



Disponible en www.sciencedirect.com

Anales de Antropología

Anales de Antropología 51 (2017) 56–63

www.revistas.unam.mx/index.php/antropologia



Artículo

Crisis alimentarias y religión en la modernidad tardía. Cambios, reinterpretaciones y mercantilización de los principios alimentarios en el culto Hare Krishna

Food crises and religion in late modernity. Changes, reinterpretations and commercialisation of dietary principles in the Hare Krishna cult

Néstor Nuño Martínez

ARESIMA, Grupo de investigación y divulgación sobre Antropología de la Religión y la Espiritualidad, Instituto Madrileño de Antropología, Departamento de Antropología Social, Universidad Complutense de Madrid, campus de Somosaguas s/n, CP 28223 Pozuelo de Alarcón, Madrid, España

Recibido el 25 de noviembre de 2015; aceptado el 21 de octubre de 2016

Resumen

El desarrollo sociohistórico que han tenido los cultos religiosos y movimientos espirituales en las sociedades industrializadas desde la segunda mitad del siglo XX ha puesto de manifiesto una ruptura con los paradigmas clásicos de la sociología de la religión. En concreto, la religiosidad y la espiritualidad en la modernidad tardía se han conformado como procesos dinámicos marcados por la mercantilización de sus ideas y principios. Simultáneamente, a raíz del surgimiento de la “sociedad del riesgo” y de los cambios en los modelos de producción y distribución de alimentos, han aumentado progresivamente las inseguridades y preocupaciones alimentarias. Este artículo describe y analiza a distintos niveles las consecuencias de estos cambios en el culto Hare Krishna.

© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Palabras clave: Alimentación; Hare Krishna; Sociedad del riesgo; Religión en movimiento

Abstract

The socio-historical development of religious cults and spiritual movements in industrialised societies since the second half of the 20th century has demonstrated a rupture with classical paradigms in sociology of religion. Specifically, religiosity and spirituality in late modernity have been revealed as dynamic processes marked by a significant commercialisation of their ideas and principles. Simultaneously, as a result of the emergence of the so-called “society of risk” and the various changes in the patterns of food production and distribution, food insecurities and concerns have progressively increased. This paper aims to describe and analyse at different levels the consequences of these changes in the Hare Krishna cult.

© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

Keywords: Food; Hare Krishna; Society of risk; Religion in movement

Introducción

A lo largo de los últimos 50 años, las ciencias sociales han abordado los diferentes desafíos teóricos, epistemológicos,

sociales y religiosos que supuso la aparición de los denominados “nuevos movimientos religiosos” en las sociedades industrializadas (Cresswell y Wilson, 1999; Glock y Bellah, 1976). Entre dichos retos, cabe destacar el análisis de la continua expansión de las religiones, cultos y movimientos espirituales más allá de los lugares históricamente clasificados como “sagrados”, irrumpiendo de lleno en los espacios públicos por medio de procesos de mercantilización de las creencias, símbolos y experiencias o la redefinición de las doctrinas y

Correo electrónico: nununom@gmail.com

La revisión por pares es responsabilidad de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<http://dx.doi.org/10.1016/j.antro.2016.10.005>

0185-1225/© 2016 Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas. Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

prácticas de socialización y consumo (Einstein, 2008; Giggie y Wiston, 2002; Heelas, 2008; Jelen y Wilcox, 2002; Vallverdú, 2001b). También cabe destacar el recurrente aumento del uso de medios audiovisuales y las nuevas tecnologías por parte de estos grupos como estrategia para difundir doctrinas entre públicos seculares en forma de canciones de rock melódico, talleres de autoayuda o puntos de encuentro virtuales (Kong, 2001; Krüger, 2007; Madonia, 2013; Meyer y Moors, 2005). En este sentido, puede afirmarse que las religiones en la modernidad tardía han confirmado ser procesos dinámicos en donde las doctrinas, los mensajes, las identidades y los espacios se encuentran en continuo movimiento, cambio, expansión y redefinición (Arweck, 2006; Cornejo, Cantón y Llera, 2008; Mahmood, 2005).

El culto Hare Krishna históricamente se ha caracterizado por manifestar una profunda conjunción de cambios y reinterpretaciones de las tradiciones védicas¹ como estrategia de “adaptación” al contexto sociocultural e histórico de las sociedades industrializadas (Bryant y Ekstand, 2013; Dwyer y Cole, 2007, 2013; Rochford, 2007). Desde las ciencias sociales se ha profundizado en el estudio de distintos ámbitos y dimensiones del culto como son la cuestión de género (Dwyer y Cole, 2007; Palmer, 1994), la evolución sociohistórica de sus prácticas y organización (Dwyer y Cole, 2013; Morris, 2009; Rochford, 1991, 2007; Vallverdú, 2001a), sus procesos de conversión (Vallverdú, 1999, 2001c) y su reciente proceso de “hinduización” (Rochford, 2013). Estas investigaciones han puesto de manifiesto diversos cambios y debates que actualmente se están produciendo en el seno del culto y que, inevitablemente, redefinen la forma en la que este es construido y representado en la arena religiosa y secular. La alimentación supone un elemento central dentro del culto Hare Krishna y la práctica devocional de los devotos (Nath, 2010; King, 2012; Rosen, 2004; Vallverdú, 1990-1991). Sin embargo, hasta la fecha no se ha propuesto un análisis detallado de cómo estos principios han ido readaptándose acorde a los cambios de orden alimentario producidos en las sociedades industrializadas. Este artículo busca complementar esta dimensión a través del análisis de dos ejes principales: i) los cambios e reinterpretación que los devotos hacen de los principios alimentarios védicos en el contexto de la modernidad tardía y ii) la “readaptación” y comercialización de dichos principios hacia un público secular. Consiguientemente, el artículo está dividido en tres secciones. Primero se expone brevemente la construcción teórica de la relación entre alimentación y religión desde las ciencias sociales. Seguidamente se presentan los principios alimentarios que recogen las escrituras védicas y cómo las diferentes inseguridades e incertidumbres que genera la industria alimentaria en la modernidad tardía han propiciado que los devotos Hare Krishna hayan transformado su forma de interpretar los procesos alimentarios. Para finalizar se describen cómo los principios alimentarios del culto Hare Krishna son

readaptados y comercializados hacia públicos seculares recurriendo a la noción de vegetarianismo.

Los datos de este artículo provienen de un trabajo de campo realizado en varias comunidades Hare Krishna de Madrid y Guadalajara (España) entre los años 2011 y 2013. La investigación incluyó técnicas de observación participativa en diversos espacios pertenecientes al culto Hare Krishna y lugares públicos y privados frecuentados por devotos (p. ej. plazas, congresos de yoga, restaurantes) y entrevistas semidirigidas con profundidad a devotos Hare Krishna. También se emplearon técnicas de carácter cuantitativo (cuestionarios) con comensales no devotos que frecuentaban el templo Hare Krishna de la ciudad de Madrid. Con el fin de mantener el compromiso ético y de confidencialidad pactado con los participantes en la investigación, cualquier referencia que pudiera permitir su identificación ha sido omitida y/o sustituida por pseudónimos.

Alimentación y religión: consideraciones teóricas

A lo largo de la historia de las ciencias sociales, las diferentes corrientes teóricas han descrito y analizado las funciones y significados de los procesos alimentarios en las distintas sociedades y culturas del mundo (Contreras y Gracia, 2005, pp. 104-165; Goody, 1995, pp. 23-59). Generalmente, las religiones se han caracterizado por proponer construcciones particulares de la realidad social, material y espiritual a través de la regulación de diferentes ámbitos de la vida social, como la alimentación. En palabras de Barthes (2006), la alimentación vendría a constituir un sistema de comunicación social compuesto por diversos signos, rituales, imágenes, usos, restricciones y comportamientos regulados cuyas principales finalidades serían las de categorizar socialmente a los sujetos (p. ej. en grupos sociales o de edad), generar elementos de delimitación entre los grupos sociales y crear sentimiento y lazos de “comunitarios” o de “pertenencia social” dentro del grupo (Douglas, 1991; Contreras, 2007). Alimentarse constituiría un hecho social y cultural de carácter colectivo que además se encontraría íntimamente ligado a otras dimensiones de la vida social como la salud, el parentesco, la organización social o la ecología y subsistencia de los grupos humanos (Contreras y Gracia, 2005; Harris, 2008; Gracia, 2012; Lee, 1981; Rapaport, 1987).

Por otro lado, la alimentación también tendría un componente de carácter individual, simbólico y psicológico que estaría regulado por lo que Fischler (1995) denomina el principio de incorporación:

El alimento absorbido nos modifica desde el interior. Es al menos la representación que se construye del espíritu humano: se considera que lo incorporado modifica el estado del organismo, su naturaleza y su identidad (. . .) la incorporación parece traducir, en efecto, una característica esencial del vínculo del hombre con su cuerpo. Ella parece fundar la tentativa, constante en la mayoría de culturas, de dominar el cuerpo y, a través de él, al espíritu, la persona entera, a la identidad en definitiva (Fischler, 1995, pp. 66-67).

A este respecto, alimentarse implicaría tanto incorporar las propiedades biológicas de los alimentos como una serie de

¹ El culto Hare Krishna difunde los principios y prácticas del *vaisnavismo gaudiya* (o *visnuismo* bengalí) a través del *bhakti-yoga*, que es descrito como la práctica devocional de la adoración a Krishna. A diferencia de otras tradiciones hindúes, Krishna es reconocido por el culto como la “suprema personalidad de Dios” (Morris, 2009; Vallverdú, 2001a, 2001b, 2001c).

características simbólicas asociadas a los mismos. Esto daría lugar a la concepción del acto alimentario como un proceso de identificación y reafirmación de creencias, prácticas, clasificaciones e identidades religiosas (Nath, 2010). A modo de resumen, podríamos afirmar que el proceso alimentario se compone de dos dimensiones principales. Un componente colectivo que estaría compuesto por un conjunto de signos, símbolos, rituales, imágenes y usos (a priori compartidos) que servirían como herramienta para construir y reafirmar la cohesión del grupo, y un componente individual que se caracterizaría por la propia interpretación que los sujetos sociales harían de los distintos alimentos, sus cualidades, beneficios y usos. Estas dos dimensiones nos permiten analizar y comprender de manera más densa los principios alimentarios del culto Hare Krishna y los cambios alimentarios que están desarrollando los devotos.

Las crisis alimentarias en la modernidad tardía y su impacto en la alimentación de los devotos Hare Krishna

El *bhakti-yoga* (o yoga de la devoción) es una de las seis principales ramas del yoga (Morris, 2009); su práctica es construida por el culto Hare Krishna como el único camino para alcanzar la “liberación” del alma². Este proceso gradual y progresivo está asociado a la construcción dicotómica de las naturalezas del mundo que propone el culto, que se corresponderían con determinadas actividades y estados psicológicos (Prabhupada, 2005, capítulo 7, versos 13, 14). La naturaleza material (comúnmente nombrada por los devotos como *maya*, o “ilusión”) está asociada a valores negativos, por lo que apearse a ella implica condicionar el alma al *samsara*. La naturaleza espiritual se identifica con el camino que los seres humanos deben tomar con la finalidad de elevar su alma al plano espiritual (Prabhupada, 2005, capítulo 7, verso 14). Para “desapegarse” de la realidad material (*vairagya*) los devotos Hare Krishna deben realizar acciones libres de *karma*³, y una de ellas que tanto los textos védicos como los devotos Hare Krishna enfatizan es el comer alimentos que hayan sido bendecidos por Krishna (Rosen, 2004; Nath, 2010). Consumir alimentos “purificados” (*prasadam*⁴) tiene dos principales funciones. Primero, “controlar” los sentidos, considerados una esencia del mundo material (Prabhupada, 1994, canto 7, capítulo 5, verso 30); segundo, “disciplinar” al cuerpo (Prabhupada, 1994, canto 10, capítulo 84, verso 13) como medio para la liberación total de las esencias materiales asociadas del cuerpo

(Prabhupada, 2005, capítulo 9, verso 27). Consumir *prasadam* implica “educar” al cuerpo para “controlar” los impulsos del estómago y la lengua, que junto al habla y el sexo formarían las exigencias materiales del cuerpo (Prabhupada, 1990, pp. 7-10). Para ello, los devotos no deben usar especias como el chile o el tamarindo para cocinar, ofrecer únicamente verduras, granos, fruta, productos lácteos y agua a Krishna (Prabhupada, 2005, capítulo 9, verso 26) o comer de manera pausada y sin excesos. Al mismo tiempo, los devotos también contemplan la realización de ayunos, como el *Ekadasi*⁵ o el *Janmastami*⁶, con la finalidad de “regular” las energías de los alimentos y hacer que estos no afecten a los sentidos. El segundo propósito de consumir *prasadam* sería el de no caer en los “enredos materiales” asociados a alimentarse de seres vivos (Prabhupada, 2005, capítulo 3, verso 13). En la filosofía védica todos los seres vivos son creaciones de Dios y tienen alma (Prabhupada, 2005, capítulo 5, verso 18) y, por lo tanto, matar a cualquier ser vivo conlleva una reacción *kármica* negativa. Esto no ocurre al ingerir *prasadam*, pues todos los alimentos purificados por Krishna son “liberados” de cualquier reacción. Para los devotos Hare Krishna, tomar *prasadam* es considerado una forma de encontrar el “equilibrio” necesario para entregarse de manera plena a la práctica devocional. Cada sorbo y bocado de *prasadam* está dirigido a rendir devoción y gratitud a Krishna e intimar de manera directa con él (Khare, 1992, p. 212; Rosen, 2004).

Los alimentos que pueden ser ofrecidos a Krishna para que sean purificados se encuentran condicionados por lo que la filosofía védica denomina las modalidades de la naturaleza (o *gunas*⁷) (Prabhupada, 2005, capítulo 17, verso 7). Estas *gunas* son modalidades que afectan a las personas en tanto que residen en el mundo material (Prabhupada, 2005, capítulo 17, verso 4 y capítulo 14, verso 10). A su vez tienen distintos atributos. La bondad (*sattwa*) es liberadora y positiva para el avance espiritual (Prabhupada, 2005, capítulo 14, versos 6 y 11). La pasión (*rajas*) está relacionada con los sentidos y los anhelos materiales (Prabhupada, 2005, capítulo 14, verso 7). La ignorancia (*tamas*) es totalmente opuesta a la de la bondad, y está relacionada con la degradación del ser humano (Prabhupada, 2005, capítulo 14, versos 8 y 13). A través de estas tres modalidades la filosofía védica divide a los alimentos en tres categorías: *sáttvicos* (puros), *rajásicos* (excitantes) y *tamásicos* (putrefactos). El consumir alimentos *sáttvicos* ayuda al progreso espiritual y mejora la salud (Prabhupada, 2005, capítulo 17, verso 8). Dentro de esta categoría de alimentos se encontrarían los granos

² Según las tradiciones védicas, el alma es la esencia pura del sujeto, su “conciencia”. Está presente en todos los seres vivos, incluidos los organismos más pequeños. El alma es inmutable, eterna y sujeta al ciclo eterno de la reencarnación (o *samsara*), en el que el alma transmigra a otro cuerpo físico, nunca perece (Prabhupada, 2005, capítulo 2, verso 20).

³ El *karma* es una fuerza de carácter divino, y todos los seres estamos sujetos a él. El *karma* se rige por el principio de la acción-reacción, en tanto que beneficia a los seres humanos o los castiga según las acciones que realicen. Según los principios del *karma*, los seres humanos deben crecer psicológica y emocionalmente con el fin de conseguir un *karma* positivo. Todos nuestros pensamientos influyen incondicionalmente en nuestras acciones y, consecuentemente, en nuestro *karma*.

⁴ La palabra *prasadam* (misericordia) también es usada por los devotos para denominar al propio ritual de purificación de los alimentos.

⁵ Esta fecha recae en el décimo primer día después de la luna nueva y luna llena. Es un día utilizado por los devotos para incrementar la concentración en su actividad espiritual. Los devotos que ayunen debe abstenerse de comer granos y legumbres durante todo el día.

⁶ Esta fecha coincide con el nacimiento de Krishna y se calcula según el calendario lunar (p. ej. en 2013 recayó el 28 de agosto). En esta celebración los devotos deben ayunar de comida y bebida hasta la media noche, la hora en la que Krishna hizo su aparición. Desde ese momento está permitido comer, y que se realizan rituales de adoración con diversos alimentos (sobre todo dulces) como el *panchamrit*, dulce elaborado normalmente a partir de miel, yogur, mantequilla clarificada, leche y azúcar.

⁷ Las *gunas* también guardan relación con el *samsara* y la reencarnación (Prabhupada, 2005, capítulo 15, versos 14 y 15).

(p.ej. maíz, cebada, trigo, arroz integral, avena, mijo o quinoa), legumbres, semillas, frutos secos, frutas, vegetales y productos lácteos. Con respecto a los alimentos *rajásicos*, los devotos Hare Krishna destacan que es preciso evitarlos debido a que producen una estimulación excesiva de los sentidos lo que, consecuentemente, afecta al progreso espiritual (Prabhupada, 2005, capítulo 17, verso 9). En esta categoría entrarían alimentos como el ajo, el chocolate⁸, el rábano, el café (y otros estimulantes) y comidas cuyo sabor sea muy fuerte, salado, amargo, muy caliente o picante. En cuanto a los alimentos *tamásicos*, los devotos los asocian con la modalidad de la ignorancia (Prabhupada, 2005, capítulo 17, verso 10). En este grupo estarían todas las carnes, pescados, cebolla, huevos, “alimentos intoxicantes” (alcohol y cualquier otro tipo de droga), azúcar blanco, cualquier tipo de hongo⁹, vegetales y frutas no maduras (o demasiado maduras), alimentos fermentados o rancios (como el vinagre) y cualquier alimento que no haya sido ofrecido a Krishna. Los devotos también manifiestan que estas categorías alimentarias son cambiantes. Por ejemplo, alimentos *sáttvicos* pueden “volverse” *tamásicos* en condiciones determinadas, como cuando son tomados estando de pie o cuando se han dejado enfriar totalmente¹⁰.

El surgimiento de la “sociedad del riesgo”, entendida como la alteración de las estructuras y fronteras sociales, familiares y de clase tradicionales a causa de fuertes procesos de individualización y revoluciones tecnológicas, lo que su vez propicia que los sujetos pierdan parte de su soberanía cognitiva y el riesgo tienda a racionalizarse y generalizarse (Beck, 1992, 1996; Giddens, 1991), y el bogante desarrollo de la industria alimentaria desde los años 60 del siglo XX (Contreras y Gracia, 2005; Gracia, 2003; Fischler, 2010) ha acentuado la aparición de diferentes incertidumbres e inseguridades con respecto a las cadenas de producción y distribución de alimentos. Esto se ha traducido en una progresiva desconfianza de los consumidores hacia el origen y procesamiento de los alimentos (Bray, 2003; Reidar, 1999), los sistemas médicos o las empresas alimentarias (Contreras y Gracia, 2005; Gracia, 2003). Esta nueva “realidad alimentaria”, está caracterizada por una creciente sensación de vulnerabilidad producida por la “industria del riesgo”, definida como diferentes mecanismos y estrategias que refuerzan esta sensación de inseguridad y desamparo en la sociedad (p.ej. medios de

comunicación, publicidad, gobiernos) (Nichter, 2003). Esta paradoja ha propiciado que diferentes consumidores hayan comenzado a tomar conciencia individual y colectiva sobre la alimentación saludable y asuman actitudes de vigilancia de los alimentos que componen su dieta. Entre los devotos Hare Krishna se puede observar este acrecentamiento de las preocupaciones y el control por los alimentos consumidos. Un ejemplo es la inquietud que profesan los devotos por aquellos alimentos que han sido modificados genéticamente o expuestos a pesticidas. Si bien muchos de ellos deberían ser considerados *sáttvicos* al ser vegetales, los devotos han pasado a categorizarlos como *tamásicos* al considerar que su consumo afecta negativamente a la salud corporal y, consecuentemente, a la práctica devocional. Con el fin de “vigilar” y “controlar” de una manera más particular y minuciosa los vegetales que consumen, algunos devotos que residen en zonas urbanas han comenzado a participar en cooperativas de productos ecológicos y a consumir alimentos manufacturados por empresas fundadas por devotos Hare Krishna. Por ejemplo, en Sudamérica existen empresas de distribución de alimentos creadas por devotos, como “Productos Hare Krishna S. A.” en México o “Productos Naturales Sri Govinda” en Perú. Estas empresas distribuyen carne de soja o cereales a templos y distintos comercios y supermercados. Al mismo tiempo, aquellos devotos que viven en zonas o comunidades rurales han comenzado a cultivar sus propios alimentos como estrategia para cerciorarse del origen y tratamiento de los productos que consumen. Los devotos también han comenzado a manifestar una importante preocupación y desconfianza hacia determinados compuestos químicos empleados como conservantes y colorantes de alimentos. Por medio de consultas en Internet o contactos con conocidos, los devotos han pasado a promover una “vigilancia activa” de estos compuestos, evitando el consumo de los alimentos que los contienen debido a su toxicidad (Cuadro 1).

Estos cambios acontecidos en los modelos de producción alimentaria no solo han implicado un aumento de la preocupación de los devotos por los alimentos que consumen, sino que a su vez ha propiciado que algunos de ellos se abstengan de consumir productos que tradicionalmente han sido considerados beneficiosos por el culto Hare Krishna. La leche es uno de los ingredientes principales de la cocina Hare Krishna, ya que desde los vedas se indica que su consumo es beneficioso para el cultivo de la modalidad de la bondad (Prabhupada, 1994, canto 8, capítulo 6, verso 12). Sin embargo, el actual modelo de producción de leche que impera en los países industrializados, que según los devotos se basa principalmente en el engorde y estimulación hormonal de los animales, hace que estos consideren que la leche que hoy en día se puede obtener en tiendas y supermercados esté “contaminada”. Por este motivo, desde comunidades rurales Hare Krishna, como Nueva *Vrajamandala* (España), *Bhaktivedanta Manor* (Inglaterra) o *New Talavana Farm* (Estados Unidos) se promueve la producción de leche de “vacas felices”, descritas por los devotos como vacas criadas bajo una práctica no violenta y con cuidados y cariños espaciales (p.ej. música védica) (King, 2012). También se han fundado organizaciones sin ánimo de lucro como *The Ahuimsa Dairy Foundation* (asociada a *Bhaktivedanta Manor*) con la finalidad de distribuir esta leche fuera de

⁸ Aunque algunos devotos Hare Krishna incluyen este alimento dentro del grupo de los *Tamásico*, otros lo consumen habitualmente, considerándolo *Rajásico*. Por ese motivo he creído pertinente incluirlo en esta categoría.

⁹ El motivo que exponen los devotos para incluir a los hongos en esta categoría es porque los hongos crecen en zonas de sombra y durante la noche. Los devotos Hare Krishna asocian la idea de la oscuridad con la modalidad de la ignorancia. Por lo tanto, los alimentos que creían en la oscuridad transmitían a las personas las propiedades de dicha modalidad.

¹⁰ En las escrituras védicas también pueden hallarse otras restricciones que afectan a las categorías de los alimentos como, por ejemplo, los espacios donde se debe cocinar (Prabhupada, 1994, canto 9, capítulo 6, verso 8), los procesos de manipulación y cocinado (Prabhupada, 1994, canto 4, capítulo 8, verso 56), las normas de higiene al tomar el alimento o los horarios. La mayoría de los participantes de mi investigación no hacían excesivas referencias a estas restricciones, mientras que algunos devotos hacían hincapié en la importancia y necesidad de cumplirlas, mostrando a su vez “malestar” por el hecho de que no todos los devotos las llevaran a cabo de manera correcta.

Cuadro 1
Información extraída a de conversaciones con devotos Hare Krishna

Compuesto	Alimentos	Toxicidad
E110	Productos de pastelería	Provoca urticaria, asma y alergias
E123	Productos de pastelería	Puede producir cáncer
E171	Productos de pastelería	Puede bloquear la respiración celular en riñones e hígado
E218	Conservas	Provoca alteraciones graves en el sentido del gusto. Puede presentar problemas toxicológicos, alergias y cáncer
E230	Cítricos y plátanos	Penetra en las frutas y no se puede eliminar al lavarlos. Provoca enfermedades renales y hepáticas
E238	Conservas y quesos	Provoca cáncer, problemas urinarios y renales
E221	Bebidas	Provoca irritaciones del tubo digestivo

las comunidades rurales¹¹. A pesar de este modelo de producción de leche alternativa, algunos devotos afirman que debido a que no tienen acceso a esta leche de “vacas felices” han comenzado a sentirse identificados con principios alimentarios como el veganismo como forma de evitar el consumo de “leche contaminada” y rechazar la crueldad y la violencia en contra de las vacas. Aunque esta práctica está siendo adoptada por devotos desde hace algunos años, también ha suscitado una fuerte discusión dentro de los círculos *vaisnavas* existentes en Internet (Dasa, 2013; Goswani, 2007).

De lo religioso a lo secular: la reinterpretación y mercantilización de los principios alimentarios del culto Hare Krishna

Acudía al templo Hare Krishna por primera vez para realizar mi trabajo de campo. Era un sábado de octubre de 2011 alrededor de las 14 h y en el templo había alrededor de 60 personas comiendo sentadas en el suelo sobre colchonetas de color naranja. Observé a un devoto con el que había intimado anteriormente durante mis visitas preliminares, y me senté con él a conversar. Él me presentó a otro devoto que comenzó a hablarme sobre la comida que se servía en el templo:

- Esta comida que ves aquí es una comida lactovegetariana.
- ¿Sí? ¿Y eso qué significa? - Expuse.
- Pues que no comemos ni carne ni pescado ni huevos, pero sí que tomamos leche, porque la leche es muy importante.
- ¿Y por qué es muy importante?
- Porque nos aporta mucho calcio, que es bueno para los huesos. Además las vacas son unos animales muy dóciles y hábiles. Por ejemplo en la India sirven para arar la tierra, y también sus excrementos se utilizan para prender las cocinas. Como ves, las vacas sirven para muchas cosas, por eso hay que respetarlas (extracto de diario de campo, sábado 22 de octubre de 2011).

Otro de los significantes cambios alimentarios que se han producido en las sociedades industrializadas ha sido el progresivo abandono de las normas, gramáticas, valores y espacios,

implicaciones y restricciones sociales y familiares tradicionalmente asociadas a los hábitos alimentarios y su aproximación hacia una concepción posfordista de la alimentación centrada en la autonomía de los individuos a la hora de tomar elecciones sobre qué comer, cómo y dónde hacerlo (Gracia, 2005). Las comidas en solitario y “a la carta”, en donde destacan las diferentes ofertas en restauración y la búsqueda de nuevas “sensaciones culinarias”, han pasado a tener una importancia primordial en los procesos alimentarios en las sociedades industrializadas actuales (Contreras y Gracia, 2005). Estos cambios en las prácticas y gustos alimentarios han sido aprovechados de manera activa como instrumento por grupos como los Hare Krishna para expandir sus principios y, al mismo tiempo, financiarse. Desde hace algunos años, se ha venido popularizando en todo el mundo la apertura de restaurantes dirigidos por devotos o congregaciones de devotos Hare Krishna. Actualmente, existen alrededor de 100 de estos restaurantes repartidos por todo el mundo. En España, destacan tres: el restaurante *Govinda* en Barcelona, el restaurante *Gauranga* en Madrid y una pizzería situada en Nueva *Vrajamandala*, Guadalajara, que se encuentra abierta tanto a devotos residentes de la comunidad rural como a los visitantes y habitantes del cercano pueblo de Brihuega. Los templos y comunidades rurales Hare Krishna también han ido reconfigurando sus espacios, que han pasado a convertirse en improvisadas tiendas en donde comprar *japas*¹², inciensos, esencias, camisetas, libros, amuletos, música, suvenires y otros materiales de índole religioso y espiritual, restaurantes en donde devotos y no devotos comparten el mismo espacio y alimentos (Dwyer y Cole, 2013) y hospederías en las que, por un módico donativo, los “amigos” de la conciencia de Krishna pueden vivir la experiencia de convivir en un templo con devotos al tiempo aprovechan su estancia para “fortalecer” el crecimiento espiritual, la meditación o desconectar del estrés en un entorno tranquilo y armonioso. Si bien algunas de estas prácticas de mercantilización no son novedosas y se han venido produciendo desde la fundación del culto (Rochford, 1991), cabe destacar la prominencia y crecimiento que estos lugares están teniendo en la actualidad.

¹² Collar formado por 108 cuentas que son usadas por los devotos Hare Krishna para recitar diariamente su mantra principal: Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare, Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare. Las 108 repeticiones equivalen a una ronda, y los devotos deben recitar 16 rondas diarias, lo que les lleva aproximadamente unas dos horas al día.

¹¹ Esta organización distribuye aproximadamente 50 000 litros de leche al año. En el caso de Nueva *Vrajamandala* el número de vacas es inferior a 10, por lo que generalmente no producen excedente suficiente para distribuir.

En referencia a la mercantilización de la cuestión alimentaria, los espacios del culto buscan atraer a “clientes” del supermercado religioso y espiritual (Vallverdú, 2001b) y a comensales que busquen nuevas “experiencias” y “sensaciones” culinarias. Esto se evidencia a través de discursos que enfatizan la importancia de llevar una alimentación sana y natural:

Para el público en general lo estamos vendiendo como vegetariano/vegano y luego una vez aquí, ya toman un poco más de contacto, pues les llama mucho la atención que tengamos un altar. Se les explica lo que van a tomar, cuál es la procedencia de lo que están tomando. Se les procura un trato que sea majete y se intenta que estén cómodos y mostrarles que no hay ningún conflicto entre estar dentro de un proceso de conciencia espiritual, alimentarte con *prasadam* y llevar una vida normal, sino todo lo contrario (entrevista del autor con devoto Hare Krishna, 31 de julio de 2013).

En el caso del restaurante *Gauranga*, los propietarios describen que el tipo de alimentos que ofrecen es “comida trascendental”: *prasadam* que es cocinado siguiendo los principios de la combinación de alimentos que establece la medicina *ayurvédica*¹³. Estos son presentados como buenos para la salud y la descontaminación del cuerpo ya que en su elaboración únicamente emplean productos de temporada y de origen ecológico. En este tipo de espacios no se busca únicamente acercarse a los comensales los principios de la filosofía védica, sino que al mismo tiempo también tiene como objetivo el promover una “conciencia alimentaria”:

[...] beneficioso en términos alimentarios porque les haces tomar conciencia de lo que están tomando. Luego se paran a leer más las etiquetas de lo que consumen, o a desechar esos productos que están cargados de estabilizantes, emulsionantes que son de origen químico. Y a nivel de conciencia individual, comentamos mucho el hecho de que entiendan que lo que están consumiendo, de algún modo u otro, aunque nosotros lo paguemos con dinero, le está siendo arrebatado a la naturaleza que nos lo ofrece generosamente (entrevista del autor con devoto Hare Krishna, 31 de julio de 2013).

Algunos comensales que acuden a estos espacios lo hacen guiados por nociones y principios espirituales enmarcados dentro de lo que Paul Heelas denomina el ambiente holístico (Heelas, 2008, p. 23). Además, en este proceso de mercantilización también se recurre a la noción de vegetarianismo como recurso para “atraer” a aquellos otros comensales que no encuentran en la espiritualidad una motivación para acercarse a estos espacios. Los devotos comúnmente describen su alimentación como “comida lacto-vegetariana” en sus conversaciones con comensales y en aquellas actividades de los templos en donde la afluencia de no devotos es notable (Nuño, 2012). Actualmente, los devotos Hare Krishna han pasado a identificar sus restricciones y principios alimentarios con el vegetarianismo y a justificar activamente la importancia y necesidad de llevar una dieta

vegetariana. También es relevante resaltar que la intención última de los devotos Hare Krishna es proponer una definición del término alejada de las interpretaciones seculares, más cercana a los principios de la conciencia de Krishna:

El vegetarianismo es algo fundamental, no es lo único, porque puedes ser vegetariano y ser completamente ignorante¹⁴. Pero es una pieza fundamental en el eslabón de la cadena que forma, pues, la conciencia de Krishna (...) Si buscas la autorrealización, el avance espiritual, ser vegetariano es un punto muy a favor porque te vas purificando y puedes entender más cosas pero si te quedas en ese plano del vegetarianismo no es suficiente para la autorrealización, porque te falta la comprensión de Dios y de más cosas, entonces es algo complementario pero necesario” (entrevista del autor con devoto Hare Krishna, 3 de abril de 2013).

Para los devotos Hare Krishna, el vegetarianismo es un proceso que va más allá de no comer determinados alimentos. Se encuentra íntimamente relacionado con el progreso espiritual y el desapego del mundo material. Para formalizar y promover esta concreta interpretación de término, los devotos recurren a un popular libro de recetas basado en las enseñanzas de Prabhupada titulado “un gusto superior: una nueva forma de comer y de vivir” (Prabhupada, 2006). La primera edición de este libro (en inglés) tiene más de tres décadas, y ha sido traducido a diversos idiomas a través de congregaciones de devotos, quienes además lo distribuyen de manera gratuita mediante Internet. En él se plantean los principios y fundamentos de lo que denominan “vegetarianismo espiritual”. A través de las referencias a este libro, los devotos buscan presentar a los comensales una transición desde una visión material hacia una perspectiva religiosa y espiritual del vegetarianismo con la finalidad de “suavizar” el contraste que los principios alimentarios presentes en los vedas podrían suponer para un no devoto. Para este fin, los devotos emplean dos principales recursos discursivos, extraídos directamente del libro: i) hacer referencia a estudios científicos¹⁵ de disciplinas como la nutrición, la medicina, la biología, la economía o las ciencias sociales para evidenciar los beneficios que implica para la salud del cuerpo y el bienestar del planeta el adoptar una alimentación vegetariana y ii) explicar los fundamentos éticos del vegetarianismo a través de las citas de filósofos o escritores “vegetarianos”¹⁶ como Pitágoras, Platón, Leonardo da Vinci, León Tolstoi o Henry David Thoreau y relacionar los principios de la no violencia hacia los animales con las escrituras sagradas de otras religiones como el judaísmo, cristianismo, budismo o hinduismo.

¹⁴ El atributo de “vegetarianos ignorantes” suele emplearse para mencionar a aquellas personas que son vegetarianas pero que no abrazan la conciencia de Krishna y, por consiguiente, aún viven en la modalidad de la ignorancia.

¹⁵ Este hecho contrasta con las críticas que desde el culto se formula al método científico, considerado uno de los principales problemas del mundo material y contrario a la conciencia de Krishna. Según los devotos la ciencia “impide” conocer la verdadera trascendencia del mundo al pretender buscar respuestas absolutas cuando Krishna es el único que las tiene.

¹⁶ Debido al propio polimorfismo del término puede afirmarse que a lo largo de la historia han convivido diversas y contradictorias formas de entender e interpretar el vegetarianismo (García, 2002; Spencer, 1995).

¹³ Una de las tradiciones médicas de la India que busca, entre otras cosas, mantener la salud y el bienestar a través de la alimentación (Rosen, 2004).

Los Hare Krishna llevan identificándose como vegetarianos y defendiendo los discursos de corte cientificista para justificar una alimentación saludable desde la década de 1980, como se puede leer en varios números de su conocida revista *Back to Godhead*. Desde hace poco más de una década las ediciones de “un gusto superior” destacan por abordar aspectos desligados de los discursos védicos convencionales como, por ejemplo, la industria cárnica y su impacto en el medio ambiente y el cambio climático, el daño en la salud que producen los aditivos químicos presentes en los alimentos o las enfermedades y padecimientos que puede producir el consumo de carne (p.ej. problemas cardiovasculares, cáncer de colon). Al mismo tiempo, el libro incluye diferentes recetas alejadas de las “tradiciones hindúes” como pueden ser comidas *light* o comidas vegetarianas de otros países y regiones como Italia, China, Francia, México u oriente medio. Los devotos manifiestan que el utilizar estos recursos discursivos y ampliar tiene tres propósitos manifiestos. Primero, desmontar aquellas críticas que históricamente se han hecho al culto Hare Krishna relacionadas con sus “excesivas” restricciones alimentarias y su “sectarismo” y “fanatismo” religioso (Rochford, 1991; Glock y Bellah, 1976). Segundo, asociar estos fundamentos éticos de la no violencia y el respeto hacia los animales con principios de la filosofía védica como el *karma* o el *samsara*. Por último, “atraer” a comensales con diferentes gustos culinarios a sus espacios para, de esta manera, financiar las actividades y el funcionamiento de los espacios. La reinterpretación del vegetarianismo bajo un trasfondo religioso también puede implicar funciones latentes como la conversión al culto. La mayoría de los devotos mencionan la filosofía védica como la principal motivación para acercarse a la conciencia de Krishna, pero también existen devotos que relatan cómo su aproximación al culto comenzó tras comer en sus espacios, sin que existiera ningún interés espiritual o religioso previo. A través de la alimentación, estos devotos fueron introduciéndose poco a poco en el movimiento, e incluso alguno de ellos ha llegado a ostentar cargos en los templos. Teniendo presente la gran porosidad y dinamismo de los procesos de conversión religiosa en la modernidad tardía (Buckser y Glazier, 2003; Cantón, 1996, 1998; Gooren, 2010; Lamb y Bryant, 1999) y la actual mercantilización de la alimentación, comensales que podrían comenzar acudiendo a los espacios Hare Krishna motivados por cuestiones puramente alimentarias podrían ir interesándose en la filosofía védica y acabar iniciándose en la conciencia de Krishna. Por consiguiente, la mercantilización de los principios alimentarios podría pasar a convertirse en un elemento central dentro de los procesos de conversión de los devotos Hare Krishna (Vallverdú, 1999).

Conclusión

La religión y espiritualidad en la modernidad tardía representa un campo de estudio en continuo cambio y redefinición. Este artículo describe los dos principales cambios alimentarios que han tenido lugar en el culto Hare Krishna en los últimos años. Las incertidumbres y riesgos alimentarios que se han venido desarrollando principalmente en las sociedades industrializadas han propiciado que los devotos Hare Krishna comiencen a

preocuparse de una manera más activa por los alimentos que consumen, interesándose por conocer su origen y composición. La dificultad que entraña dicha práctica ha dado lugar a la creación de organizaciones de alimentación que se dedican a distribuir alimentos “seguros”, como la leche de “vacas felices”. Algunos devotos también han optado por cambiar sus pautas alimentarias, como dejar de consumir productos lácteos y abrazar los principios del veganismo. Además, por medio de la apertura de restaurantes y la reorientación de los espacios del culto hacia la restauración y la venta de objetos religiosos y espirituales, el culto Hare Krishna mercantiliza sus principios alimentarios a través de la noción del vegetarianismo. Esta práctica tiene la función manifiesta de atraer a comensales no devotos a dichos espacios para financiar las actividades y funcionamiento de los mismos. La introducción de estos cambios puede conllevar a que comensales comiencen a interesarse de manera especial por los principios de la filosofía védica, propiciando que la alimentación se constituya como uno de los elementos centrales de los procesos de conversión al culto Hare Krishna.

Conflicto de intereses

El autor declara no tener ningún conflicto de intereses.

Referencias

- Arweck, E. (2006). *Researching new religious movements. Responses and redefinitions*. London: Routledge.
- Barthes, R. (2006). Por una psico-sociología de la alimentación contemporánea. *Empiria, Revista de metodología de las ciencias sociales*, 11, 205–211.
- Beck, Ulrich. (1992). *Risk Society: Towards a new modernity*. London: Sage.
- Beck, U. (1996). World risk society as cosmopolitan society? Ecological questions in a framework of manufactured uncertainties. *Theory, Culture and Society*, 13(4), 1–32.
- Bray, F. (2003). Generically modified foods: shared risk and global action. En B. Herr Harthorn y L. Oaks (Eds.), *Risk, culture and health inequality: shifting perceptions of danger and blame* (pp. 185–208). Westport: Praeger.
- Bryant, E. F., y Ekstand, M. L. (Eds.). (2013). *The Hare Krishna movement. The post-charismatic fate of a religious transplant*. New York: Columbia University Press.
- Buckser, A., y Glazier, S. (Eds.). (2003). *The anthropology of religious conversion*. New York: Rowan & Littlefield.
- Cantón, M. (1996). “Curar y creer” en Guatemala. A la conversión religiosa (pentecostal) por sanación física. En J. A. González Alcántud y S. Rodríguez Becerra (Eds.), *Creer y curar: la medicina popular* (pp. 457–481). Granada: Diputación de Granada.
- Cantón, M. (1998). *Bautizados en fuego: protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala*. Guatemala: Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica La Antigua.
- Contreras, J. y Gracia, M. (2005). *Alimentación y cultura, perspectivas antropológicas*. Barcelona: Ariel.
- Contreras, J. (2007). Alimentación y religión. *Revista Humanitas Humanidades Médicas*, 16, 1–22.
- Cornejo, M., Cantón, M. y Blanes, R. L. (coords.) (2008). *Teorías y prácticas emergentes en antropología de la religión*. San Sebastián: Ankulegi.
- Cresswell, J., y Wilson, B. (Eds.). (1999). *New religious movements: challenge and response*. London: Routledge.
- Dasa, D. (2013) Why veganism does not work in Iskcon [consultado 1 Mayo 2015]. Disponible en: <<http://www.dandavats.com/?p=11331>>.
- Douglas, M. (1991). *Pureza y peligro*. Madrid: Siglo XXI.
- Dwyer, G., y Cole, R. (Eds.). (2007). *Hare Krishna movement: Forty years of chant and change*. London: Tauri & Ltd.

- Dwyer, G., y Cole, R. (Eds.). (2013). *Hare Krishna in the modern world*. London: Arkto Media Ltd.
- Einstein, M. (2008). *Brands of faith. Marketing of religion in a commercial age*. London: Routledge.
- Fischler, C. (1995). *El (h)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo*. Barcelona: Anagrama.
- Fischler, C. (2010). Gastro-nomía y gastro-anomía. Sabiduría del cuerpo y crisis biocultural de la alimentación moderna. *Gazeta de Antropología*, 26(1), artículo 9.
- García, C. (2002) El vegetarianismo ¿dieta prudente o estilo de vida?. Gracia, M. (coord.), *Somos los que comemos. Estudios de alimentación y cultura en España* (pp. 249-276). Barcelona: Ariel.
- Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age*. Cambridge: Polity Press.
- Giggie, J., y Wiston, D. (Eds.). (2002). *Faith in the market: Religion and the rise of urban commercial culture*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Glock, C. Y., y Bellah, R. N. (Eds.). (1976). *The new religious consciousness*. Berkeley y Los Angeles: University of California Press.
- Goody, J. (1995). *Cocina, cuisine y clase*. Barcelona: Geodisea.
- Gooren, H. (2010). *Religious conversion and disaffiliation. Tracing patterns of change in faith practices*. New York: Palgrave Macmillan.
- Goswami, D. (2007). Dairy Krishna [consultado 1 May 2015]. Disponible en: <<http://www.dandavats.com/?p=4745>>.
- Gracia, M. (2003) Alimentación, ¿hacia un nuevo orden alimentario? En López, J. y Gaona C. (coords.). *Los modelos alimentarios a debate: la interdisciplinariedad de la alimentación*. Murcia: Universidad Católica San Antonio.
- Gracia, M. (2005). Maneras de comer hoy. Comprender la modernidad alimentaria desde y más allá de las normas. *Revista Internacional de Sociología*, 63(40), 159–182.
- Gracia, M. (2012). *Alimentación, salud y cultura: encuentros interdisciplinares*. Tarragona: Editorial URV.
- Harris, M. (2008). El enigma de la vaca sagrada. En M. Harris (Ed.), *Bueno para comer: enigmas de alimentación y cultura* (pp. 33–51). Madrid: Alianza.
- Heelas, P. (2008). *Spiritualities of life: New age romanticism and consumption capitalism*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Jelen, T. G., y Wilcox, C. (Eds.). (2002). *Religion and politics in comparative perspective: The one, the few, and the many*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khare, R. S. (Ed.). (1992). *The eternal food: Gastronomic ideas and experiences of hindus and buddhist*. New York: State University of New York Press.
- King, A. (2012). Krishna's Cows: ISKCON's animal theology and practice. *Journal of Animal Ethics*, 2(2), 179–204.
- Kong, L. (2001). Religion and technology: Refiguring place, space, identity and community. *Area*, 33(4), 404–413.
- Krüger, O. (2007). Gaia, God, and the Internet: The history of evolution and the utopia of community in media society. *Numen – International Review for the History of Religion*, 54, 138–173.
- Lamb, Ch., y Bryant, D. (Eds.). (1999). *Religious conversion: Contemporary practices and controversies*. London: Cassell.
- Lee, R. B. (1981). La subsistencia de los bosquimanos !Kung: un análisis de input-output. En Llobera, J. R. (Ed.), *Antropología económica: estudios económicos* (pp. 35–63). Barcelona: Anagrama.
- Madonia, S. (2013) Islam español en el ciberespacio: La identidad de los jóvenes musulmanes en debate. Ponencia en el XI Congreso español de sociología. [consultado 21 Jul 2013]. Disponible en: <<http://www.fes-web.org/uploads/files/modules/congress/11/papers/863.doc>>.
- Mahmood, S. (2005). *Politics of piety. The islamic revival and the feminist subject*. Princeton: Princeton University Press.
- Meyer, B., y Moors, A. (Eds.). (2005). *Religion, media, and the public sphere*. Bloomington: Indiana University Press.
- Morris, B. (2009). *Religión y antropología: una introducción crítica*. Madrid: Akal.
- Nath, J. (2010). God is a vegetarian?: The food, health and bio-spirituality of Hare Krishna, Buddhist and Seventh-Day Adventist devotees. *Health Sociology Review*, 19(3), 356–368.
- Nichter, M. (2003). Harm reduction: A core concern for medical anthropology. En B. Herr Harthorn y L. Oaks (Eds.), *Risk, culture and health inequality: Shifting perceptions of danger and blame* (pp. 13–36). Westport: Praeger.
- Nuño, N. M. (2012). La educación religiosa desde los cultos minoritarios: el caso particular de los Hare Krishna en la ciudad de Madrid. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 36(4), 291–300.
- Palmer, S. (1994). *Moon Sisters, Krishna mothers, Rajneesh lovers women's roles in new religions*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Prabhupada, B. S. (1990). *El néctar de la instrucción*. Benissa: Bhaktivedanta Book Trust España S.L.
- Prabhupada, B. S. (1994). *Srimad-Bhagavatam*. Benissa: Bhaktivedanta Book Trust España S.L.
- Prabhupada, B. S. (2005). *Bhagavad Gita*. Benissa: Bhaktivedanta Book Trust España S.L.
- Prabhupada, B. S. (2006). *The higher taste: a guide to gourmet vegetarian cooking Karma-free diet*. Alachua: Bhaktivedanta Book Trust, International.
- Rapaport, R. A. (1987). *Cerdos para los antepasados: el ritual en la ecología de un pueblo en Nueva Guinea*. Madrid: Siglo XXI.
- Reidar, A. (1999). Food trust, ethics and safety in risk society. *Sociological Research Online*, 4(3), U282–U291.
- Rochford, E. (1991). *Hare Krishna in America*. New Brunswick: Rutgers.
- Rochford, E. (2007). *Hare Krishna Transformed*. New York: New York University Press.
- Rochford, E. (2013). The changing faces of god: The hinduisation of the Hare Krishna movement. En E. Barle (Ed.), *Revisionism and Diversification in New Religious Movements* (pp. 31–45). Ashgate: Farnham.
- Rosen, S. (2004). *Holy cow: The Hare Krishna contribution to vegetarianism and animal rights*. New York: Lantern Books.
- Spencer, C. (1995). *The heretic's feast. A history of vegetarianism*. Hanover: University of New England Press.
- Vallverdú, J. (1990-1991). Hare Krishna. *Arxiu d'etnografia de Catalunya*, 8.
- Vallverdú, J. (1999). Conversión, compromiso y construcción de identidad en el movimiento Hare Krishna. *Revista Alteridades*, 18(9), 57–70.
- Vallverdú, J. (2001a). *El cant de la devoció: un estudi antropològic sobre els Hare Krishan*. Tarragona: Arola Editors.
- Vallverdú, J. (2001b). Mercado religioso y movimientos carismáticos en la modernidad. *Gazeta de Antropología*, 17, artículo 22.
- Vallverdú, J. (2001c). Movimientos religiosos e identidades juveniles. Hare Krishna en Occidente. *Estudios de Juventud*, 53(1), 57–71.