



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES**

**CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**TESIS**

**EL DISCURSO HARE KRISHNA EN INTERNET.  
UNA VISIÓN SOCIOCULTURAL**

**PRESENTA**

**Víctor Octavio Fonseca López**

**PARA OBTENER EL GRADO DE MAESTRO EN INVESTIGACIONES  
SOCIALES Y HUMANÍSTICAS**

**TUTORA**

**Dra. María Rebeca Padilla De La Torre**

**COMITÉ TUTORAL**

**Dr. Salvador De León Vázquez**

**Dr. Héctor Gómez Vargas**

**Aguascalientes, Ags., noviembre de 2012**



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES

DR. DANIEL EUDAVE MUÑOZ  
DECANO DEL CENTRO DE CIENCIAS  
SOCIALES Y HUMANIDADES  
P R E S E N T E

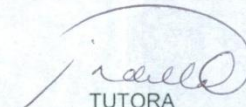
Por este medio, hacemos de su conocimiento que **Víctor Octavio Fonseca López**, egresado de la MAESTRÍA EN INVESTIGACIONES SOCIALES Y HUMANÍSTICAS, ha presentado el documento final de la tesis titulada: *El Discurso Hare Krishna en Internet. Una Visión Sociocultural*.


El documento de tesis antes mencionado, incorpora los elementos teóricos y metodológicos que permiten al egresado defender el trabajo de investigación realizado en este posgrado, por ello se solicita proceder con los trámites correspondientes para la presentación del examen de grado establecido en los lineamientos reglamentarios institucionales.


ATENTAMENTE

*Se lumen proferre*

Aguascalientes, Ags., a 22 de noviembre de 2012.

  
TUTORA  
Dra. María Rebeca Padilla De La Torre

  
Dr. Salvador de León Vázquez  
MIEMBRO INTERNO  
DEL COMITÉ TUTORAL

  
Dr. Héctor Gómez Vargas  
MIEMBRO EXTERNO  
DEL COMITÉ TUTORAL

c.c.p. Archivo MISyH  
c.c.p. Víctor Octavio Fonseca López



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES  
CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES  
Y HUMANIDADES

ASUNTO: **CONCLUSIÓN DE TESIS**  
DEC. CCS y H. OF. N° 507

**DR. FERNANDO JARAMILLO JUÁREZ,**  
**DIRECTOR GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADOS,**  
**P R E S E N T E**

Por medio del presente me permito comunicarle a usted que el documento final de la tesis titulado "El Discurso Hare Krishna en Internet. Una Visión Sociocultural.", del C. **Victor Octavio Fonseca López**, egresado de la Maestría en Investigaciones Sociales y Humanísticas, respeta las normas y lineamientos establecidos institucionalmente para su elaboración y su autor cuenta con el voto aprobatorio de su tutor y comité tutorial.

Sin más por el momento aprovecho la ocasión para enviarle un cordial saludo..

**ATENTAMENTE**  
Aguascalientes, Ags., 26 de noviembre de 2012  
"SE LUMEN PROFERRE"

**DR. DANIEL EUDAVE MUÑOZ**  
DECANO DEL CENTRO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

c.c.p.- MTRA. NORMA I. MEDINA MAYAGUITA.- Sria. Técnica del Consejo Académico de la Mtra. en Investigaciones Sociales y Humanísticas  
c.c.p.- C. VICTOR OCTAVIO FONSECA LÓPEZ.- Egresado de la Maestría en Investigaciones Sociales y Humanísticas  
c.c.p.- Archivo

ggl ↗

## **AGRADECIMIENTOS**

A Krishna

A mi maestro espiritual Sripad Bhakti Vicar Bishnu Maharaja

A Denise, la mujer de mi vida y a mi hija Sofía

A mis padres y hermanos, a mis cuñadas y sobrinas

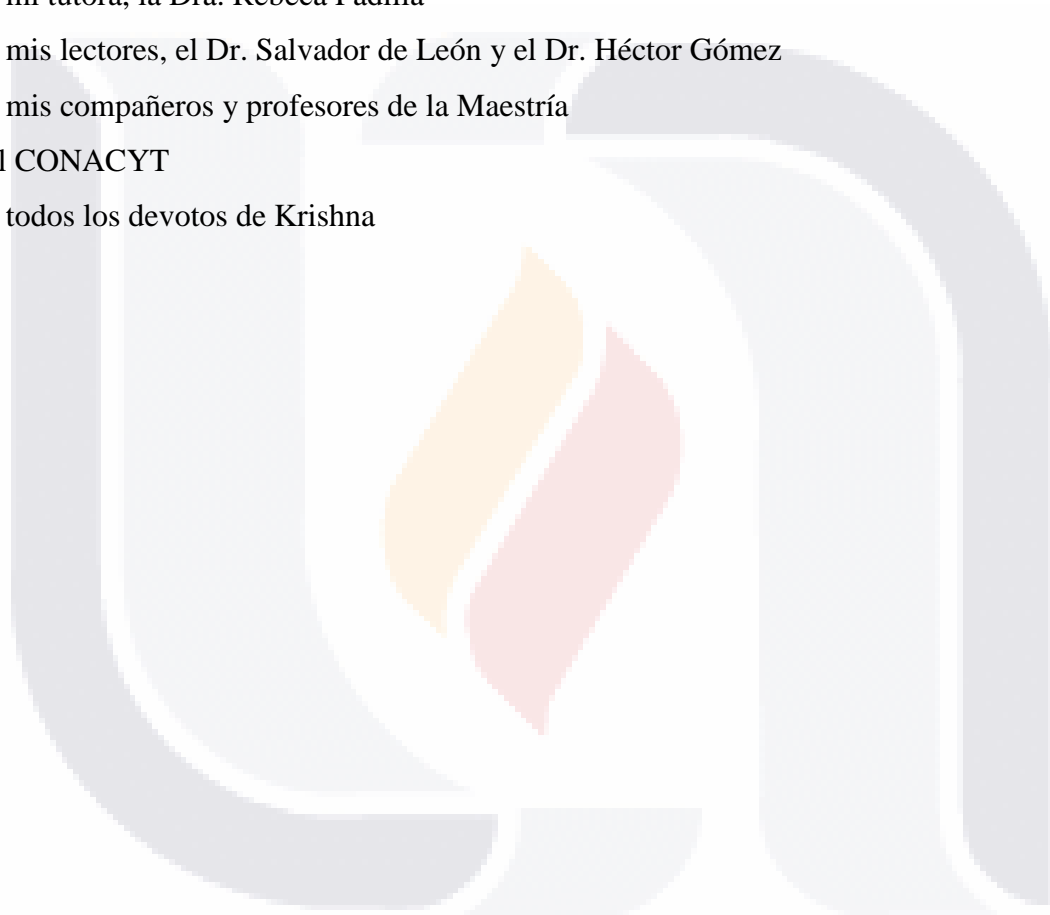
A mi tutora, la Dra. Rebeca Padilla

A mis lectores, el Dr. Salvador de León y el Dr. Héctor Gómez

A mis compañeros y profesores de la Maestría

Al CONACYT

A todos los devotos de Krishna



**INDICE GENERAL**

|      |   |    |
|------|---|----|
| I.   | INTRODUCCIÓN  | 8  |
| II.  | LA LUCHA POR LA HEGEMONÍA RELIGIOSA EN LA<br>POSMODERNIDAD. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA                                    | 14 |
|      | 1. Estudios previos sobre Hare Krishna, religión y medios   | 22 |
|      | 2. Objetivo de la investigación   | 26 |
|      | 2.1 Justificación   | 26 |
|      | 2.2 Objetivo general  | 28 |
|      | 2.3 Objetivos particulares  | 28 |
|      | 2.4 Pregunta de investigación   | 28 |
| III. | EL MOVIMIENTO PARA LA CONCIENCIA DE KRISHNA.<br>MARCO REFERENCIAL   | 29 |
|      | 1. Historia del movimiento Hare Krishna   | 29 |
|      | 1.1 Hare Krishna en los media   | 35 |
|      | 1.2 Hare Krishna en México  | 36 |
|      | 2. Hare Krishna, alternativa espiritual   | 37 |
|      | 3. El bhakti-yoga o el proceso de Conciencia de Krishna   | 39 |
| IV.  | EL ESPACIO INTERPRETATIVO CULTURAL RELIGIOSO<br>Y LAS PRÁCTICAS DE COMUNICACIÓN EN LOS MEDIOS<br>DIGITALES. MARCO TEÓRICO | 43 |
|      | 1. Los mundos posibles de la posmodernidad  | 43 |
|      | 1.1 El pensamiento utópico  | 50 |
|      | 1.2 Teoría de la estructuración   | 55 |
|      | 1.3 Producción de sentido y procesos de interpretación  | 59 |

|       |  |     |
|-------|--|-----|
| 2.    | La era de la información   | 61  |
| 2.1   | La comunicación digital interactiva  | 65  |
| 2.2   | Las hipermediaciones   | 67  |
| 3.    | Sociología de la religión  | 68  |
| 4.    | Los Estudios Visuales  | 71  |
| V.    | ANÁLISIS DEL DISCURSO HARE KRISHNA EN INTERNET.  |     |
|       | DISEÑO METODOLÓGICO  | 77  |
| 1.    | Perspectiva epistemológica   | 77  |
| 2.    | Estrategia metodológica  | 80  |
| 3.    | Análisis de las prácticas comunicativas de los Hare Krishna en sitios web. Aproximación con base en matrices analíticas. | 87  |
| 4.    | Selección del corpus   | 89  |
| 4.1   | Criterios de selección   | 90  |
| VI.   | ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS  | 91  |
| 1.    | Nivel descriptivo  | 91  |
| 1.1   | Observaciones  | 113 |
| 2.    | Nivel discursivo   | 117 |
| 2.1   | Observaciones  | 145 |
| VII.  | HARE KRISHNA EN LA RED: POSICIONAMIENTO RELIGIOSO Y CAMBIO SOCIAL A PARTIR DE LA UTOPIÍA.                                |     |
|       | CONCLUSIONES   | 152 |
| 1.    | Reflexión epistemológica   | 152 |
| 2.    | Hare Krishna y las utopías sociales en el siglo XXI  | 155 |
| 3.    | Krishna virtual  | 160 |
| 4.    | El panorama religioso actual   | 164 |
| VIII. | REFERENCIAS  | 177 |

|     |                          |     |
|-----|--------------------------|-----|
| IX. | ANEXOS                   | 184 |
|     | Anexo A. Fichas técnicas | 184 |

## **INDICE DE TABLAS**

|          |   |     |
|----------|---|-----|
| TABLA 1. | Tipos de narrativas utópicas  | 53  |
| TABLA 2. | Corpus de los sitios Hare Krishna   | 90  |
| TABLA 3. | Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON Argentina            | 95  |
| TABLA 4. | Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON España               | 99  |
| TABLA 5. | Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON México               | 104 |
| TABLA 6. | Resumen de los tipos de discursos en el sitio de la Misión Vrinda         | 108 |
| TABLA 7. | Resumen de los tipos de discursos en el sitio de la Misión SCSM           | 112 |
| TABLA 8. | Síntesis de los elementos de Comunicación Digital Interactiva encontrados | 115 |
| TABLA 9  | Síntesis de tipos de discursos encontrados                                | 116 |
| TABLA 10 | Cuadro resumen del Análisis Crítico del Discurso                          | 151 |

## **INDICE DE FIGURAS**

|           |   |    |
|-----------|---|----|
| FIGURA 1. | La investigación como proceso circular                | 80 |
| FIGURA 2. | El análisis de dispositivos                           | 84 |
| FIGURA 3. | Relación de dispositivos                              | 85 |
| FIGURA 4. | Estructura del discurso                               | 86 |
| FIGURA 5  | Matriz Descriptiva / Comunicación Digital Interactiva | 88 |
| FIGURA 6  | Matriz Discursiva / Tipos de discursos                | 88 |
| FIGURA 7  | Matriz Global / Análisis Crítico del Discurso         | 88 |

## ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

|  |     |
|--|-----|
| FOTOGRAFÍA 1. Home-page de ISKCON Argentina                          | 94  |
| FOTOGRAFÍA 2. Contenido audiovisual en ISKCON España                 | 98  |
| FOTOGRAFÍA 3. Sección de recetas de ISKCON México                    | 103 |
| FOTOGRAFÍA 4. Enlaces no funcionales del sitio de la Misión Vrinda   | 107 |
| FOTOGRAFÍA 5. Página de inicio de la Misión Sri Chaitanya            | 110 |
| Saraswat Math  |     |
| FOTOGRAFÍA 6. Vishnu, avatar de Krishna                              | 118 |
| FOTOGRAFÍA 7. Los gurús de ISKCON                                    | 119 |
| FOTOGRAFÍA 8. ISKCON España, actualización y cambio de estilo        | 127 |
| FOTOGRAFÍA 9. Festival Hare Krishna en Málaga, España                | 128 |
| FOTOGRAFÍA 10. Cartel con imagen de Nrsimhadeva, avatar hombre-león  | 133 |
| FOTOGRAFÍA 11. Fotograma del video Hare Krishna 1967                 | 135 |
| FOTOGRAFÍA 12. Festival Om Shanti Mela, en la Ciudad de México       | 139 |
| FOTOGRAFÍA 13. Construcción de un templo de la misión SCSM en India  | 143 |
| FOTOGRAFÍA 14. Cita en sánscrito en un artículo del sitio de la SCSM | 144 |



## RESUMEN

El movimiento Hare Krishna fue establecido en los países occidentales a mediados de los sesenta. Aunque en sus inicios fue catalogado dentro de los Nuevos Movimientos Religiosos, sus raíces se remontan a la ancestral cultura védica de la India. En la actualidad, el Hare Krishna es un movimiento espiritual global y desterritorializado donde convergen lo social y lo religioso; una de sus estrategias es el uso de las tecnologías de comunicación e información para difundir su proyecto. El objetivo de esta investigación es analizar, desde una perspectiva sociocultural, el discurso de los Hare Krishna a través de sus prácticas de comunicación en sus sitios web oficiales en español. Con un enfoque cualitativo y el método del Análisis Crítico del Discurso, se diseñaron matrices con una dimensión descriptiva y otra discursiva para analizar un corpus de sitios en Internet. El estudio define el Hare Krishna como un proceso espiritual con un fuerte componente institucional. Los hallazgos indican que la occidentalización del movimiento trajo consigo un choque de imaginarios con el catolicismo predominante, a lo que el Hare Krishna responde con una narrativa utópica, al rescatar y actualizar saberes tradicionales para abrir nuevos sentidos y posibilidades de hacer comunidad. Con un discurso de resistencia a las instituciones hegemónicas de la modernidad, el Hare Krishna se presenta como una alternativa cultural híbrida no exenta de conflictos y contradicciones.

**PALABRAS CLAVE:** Hare Krishna, Análisis Crítico del Discurso, Internet.

## ABSTRACT

The Hare Krishna movement was established in Western countries in the mid-sixties. Although in its beginnings it was considered part of the New Religious Movements, its roots date back to the ancient Vedic culture in India. In present time, the Hare Krishna is a global, deterritorialized spiritual movement in which the social and the religious converge. One of its strategies is the use of the Information and Communication Technologies to spread their message. The object of this research is to analyze, from a sociocultural perspective, the discourse of the Hare Krishnas in their official websites in Spanish. With a qualitative approach and the Critical Discourse Analysis, the author designed matrices with descriptive and discursive dimensions to analyze a corpus of internet sites. The study defines the Hare Krishna as a spiritual process with a strong institutional component. The findings indicate that the westernization of the movement brought a clash of imaginaries with the predominant Catholicism. The Hare Krishna responded with a utopian narrative, recovering and reactualizing traditional knowledge to open new meanings and possibilities of making community. With a discourse of resistance in regard to the hegemonic institutions of modernity, the Hare Krishna stands as a hybrid cultural alternative not exempt of conflicts and contradictions.

KEY WORDS: Hare Krishna, Critical Discourse Analysis, Internet.

## I. INTRODUCCIÓN

Es un domingo a mediodía en la plaza principal de Aguascalientes, junto a la Catedral. Todo transcurre de manera ordinaria, la gente sale de misa, pasea por las calles o se sienta a descansar en las bancas, cuando se nota una presencia diferente en el panorama urbano: un grupo de jóvenes vestidos con ropas largas de color blanco y cabezas rapadas se acerca tocando tambores y crócalos y cantando en una lengua extraña.

Al principio, los observadores no saben que pensar al respecto, ¿son budistas, karatekas o extranjeros? ¿Qué es lo que cantan? Tal vez unos pocos reconozcan que se trata de un contingente Hare Krishna. El movimiento - de origen hindú - despierta diferentes reacciones entre las personas, y es que desde su llegada a los Estados Unidos a mediados de los años sesenta ha levantado controversias. Al mismo tiempo que los devotos promueven el amor y la paz, han tenido diversos problemas con las autoridades<sup>1</sup>. En sus inicios, mientras eran apoyados por intelectuales, artistas y científicos, otros los relacionaban incluso con la CIA<sup>2</sup>.

A casi cincuenta años de su aparición en Occidente, los Hare Krishna siguen atrayendo nuevas generaciones – sobre todo jóvenes - con su mensaje, tanto en México como en varios países, pero hasta la fecha existe un gran desconocimiento acerca de este grupo religioso, sobre todo en una ciudad conservadora y tradicionalmente católica como Aguascalientes. Aunque sus métodos de reclutamiento y sus prácticas han sido cuestionados, no se ha hecho un examen a profundidad de su discurso, dado que ni siquiera se sabe exactamente como catalogar al movimiento. De ahí surge la necesidad de dilucidar algunas ideas sobre éste y su lugar dentro de la sociedad contemporánea.

Parto del supuesto que el Hare Krishna es un fenómeno cultural representativo de la posmodernidad. Es un ejemplo de cómo un colectivo se apropia de los nuevos medios digitales en la sociedad red para impactar en la vida social e individual. Son actores en la producción de sentido y en la construcción de identidad; y forman parte de la globalización con todas sus implicaciones y contradicciones.

---

<sup>1</sup> Cf. “La secta Hare Krishna, investigada por la policía en EE UU” en ELPAIS.com

<sup>2</sup> Cf. “*Moscow police break up Hare Krishna Gathering*” en Los Angeles Times, 30 agosto de 1987.

Con la ayuda de los medios de comunicación, los Krishnas irrumpieron en el ámbito global y su repertorio simbólico ha ido permeando poco a poco en la cultura. Han aprovechado las herramientas interactivas del Internet para abrir sus propios portales y estar en contacto con sus miembros y con las personas interesadas en su filosofía. Aunque representan un reducido número<sup>3</sup>, los devotos de Krishna se han hecho un lugar en la comunidad religiosa, pero ¿son escuchados y tomados en cuenta de igual manera que las instituciones predominantes? ¿Qué pasa con los grupos minoritarios que son vistos como los “otros”, los “extranjeros”, la alteridad?

A pesar del derecho a la diferencia, persiste una discriminación y marginación hacia grupos con prácticas culturales distintas o extrañas. Como lo menciona Slavoj Žižek (1998) la multiculturalidad es una estrategia de la política global que bajo una apariencia de “tolerancia” disfraza una relación de dominación en la que las diferentes culturas terminan por someterse a la cultura hegemónica. La globalización tiende a la uniformidad, a borrar las marcas identitarias. “Los estados nacionales favorecen y refuerzan la homogeneidad étnica, religiosa, lingüística, cultural” (Bauman, 2007:107).

Al interior urbano, los ciudadanos se están volviendo “extraños” entre sí. Los vínculos sociales se debilitan, las relaciones se fracturan, el espacio público se reduce y a su vez se desdobra y fragmenta, al mismo tiempo que se van cerrando fronteras y se refuerzan los métodos represivos, el control y la vigilancia (Foucault, 1990), amenazando el mismo principio de ciudadanía, al restringir y coartar derechos. Cuando se rompen las raíces y los lazos con la comunidad, impidiéndonos expresar nuestras diferencias identitarias, en ese momento nos convertimos en extranjeros en el propio territorio.

Foucault (1990) o Bauman (2007) han llegado a la conclusión que estas medidas se interpretan como “el miedo a los otros”, miedo a identidades propias, narrativas diferentes que amenazan la estabilidad del sistema. El Estado condiciona a los ciudadanos a la realización de prácticas culturales para imponer su ideología. De esta manera, el sistema tiende a perpetuarse y a reproducir sus estructuras de poder (Giddens, 1995).

Ante las políticas de dominación, se levantan oposiciones y resistencias contra el orden social vigente. La socialización se conforma por una dinámica conflictiva, una

---

<sup>3</sup> Hay 18 mil practicantes de religiones orientales en México frente a los casi 93 millones de católicos. Cf. *Panorama de las religiones en México*, INEGI 2010.

tensión entre grupos minoritarios, tradicionales, y el estado moderno. Así pues, el derecho a la diversidad no es concedido, tiene que ser reclamado por los individuos. Al ejercer la libertad de expresión y de creencias, se asegura la pluralidad. Para ser parte de la agenda cultural se tiene que forzar la entrada, de esta manera se ganan posiciones en una lucha entre el individuo y las estructuras que lo sobrepasan. Se requiere una acción revolucionaria, pero el cambio se efectúa a nivel simbólico principalmente.

Las tecnologías de información y comunicación son ahora otro espacio que adquiere relevancia en la contienda por el poder simbólico, donde los grupos e individuos que tienen acceso a él construyen sus imaginarios, crean vínculos y refuerzan identidades. El Internet brinda la posibilidad a todas aquellas minorías culturales de producir sus propios contenidos y hacer público su discurso, susceptible de ser aceptado o confrontado.

La cuestión que me interesa plantear aquí es que los Hare Krishna son uno de esos grupos minoritarios o “extranjeros culturales” que introducen costumbres diferentes en materia cultural y religiosa, frente a la hegemonía católica en México. Estudiar a los Hare Krishna es una oportunidad para analizar el problema de la diversidad cultural y religiosa en la modernidad globalizada. Mi objetivo es desentrañar los pormenores de su proyecto y de esta forma entenderlo y discutirlo.

Como observaremos más adelante, el discurso Hare Krishna es a la vez socio-comunicativo, ético y religioso, lo que nos lleva a examinarlo desde el punto de vista de la construcción de un proyecto de identidad y de producción de sentido. La religión no sólo explica a las sociedades y sus culturas, sino que también las moldea (Geertz, 1997), y a pesar de que la modernidad ha tratado de erradicarla, la religión sigue siendo una fuente proveedora de sentido.

La posmodernidad abre las puertas a la experimentación cultural y a la construcción personalizada de sentidos en el mercado simbólico de los medios de comunicación. La oferta religiosa se diversifica y nacen eclécticas visiones espirituales. Diferentes interpretaciones del mundo paralelas a la ciencia coexisten en los medios digitales. De la física cuántica y las teorías relativistas hasta una gran variedad de religiones y prácticas esotéricas, personas de diferentes credos proponen alternativas a los problemas que enfrentamos en la sociedad. Tradiciones y escuelas de pensamiento aparentemente muertas

u olvidadas son rescatadas y recontextualizadas. Un ejemplo de ello es el conocimiento de los Vedas, actualizado por el movimiento Hare Krishna.

Como vemos, no se trata de “un enfrentamiento entre religiosidad y modernidad, sino de una puesta en moderno de las religiones, y ese moderno se halla ligado profundamente a los medios de comunicación, a las nuevas tecnologías comunicativas” (Martín-Barbero, 1997:78). Podemos constatarlo con la presencia de la tradición védica en un considerable número de páginas web, incluídos los sitios Hare Krishna. Al buscar la palabra “védico” en la red aparecen 243,000 resultados, al teclear “Vedas” aumenta a más de nueve millones<sup>4</sup>. Esta cantidad de información nos habla del auge que ha cobrado la apreciación por las culturas orientales, en específico la védica.

Pero detrás de este *boom*, ¿cuál es la importancia de este fenómeno? ¿Por qué la gente vuelve la mirada a culturas ancestrales en tiempos de alta tecnología y comunicación digital? En el contexto del nuevo milenio, hace falta comprender cómo se “revisitan” estas corrientes y analizar la manera en que este conocimiento se reactualiza en la red.

Esta investigación pretende mostrar cómo se despliega el discurso Krishna en sus páginas de Internet, desde su aspecto técnico - conocer los contenidos de sus portales, su organización y estructura, recursos o medios interactivos – hasta sus prácticas discursivas (textuales, visuales y audiovisuales) con una visión sociocultural, lo que nos abre un marco más amplio para discutir el poder simbólico de los movimientos espirituales en la posmodernidad, su posición frente a la hegemonía religiosa y la lucha por el espacio interpretativo, además de su potencial para transformar la vida individual y comunitaria.

Abordo el problema desde tres ejes principales: 1) la globalización y la cultura, 2) las tecnologías de comunicación y 3) el aspecto mítico-simbólico. Esta perspectiva se mantiene a lo largo del trabajo dando forma al planteamiento del problema y al marco teórico. Para el primer eje, la posmodernidad, el pensamiento utópico y la teoría de la estructuración nos ayudan a explicar el contexto amplio en el que se desarrolla nuestro objeto y a describir los procesos de interpretación socioculturales. Con la teoría de la Era de la Información y las hipermediaciones situamos las páginas web en su dimensión técnica y comunicativa. Por último, la sociología de la religión y los estudios culturales visuales

---

<sup>4</sup> Revisado por última vez en Google.com el 29 de octubre de 2012

proveen el marco interpretativo para entender la representación y el sentido de lo religioso. La inclusión de los Estudios Visuales ha sido pertinente debido a que los discursos e instituciones se van entramando cada vez más en complejos sistemas de imágenes y símbolos, donde lo social se construye a partir de lo visual. La aportación de los Estudios Visuales a este trabajo fue decisiva para la comprensión del discurso ya que su análisis no se centró en los textos únicamente, sino también en la imagen.

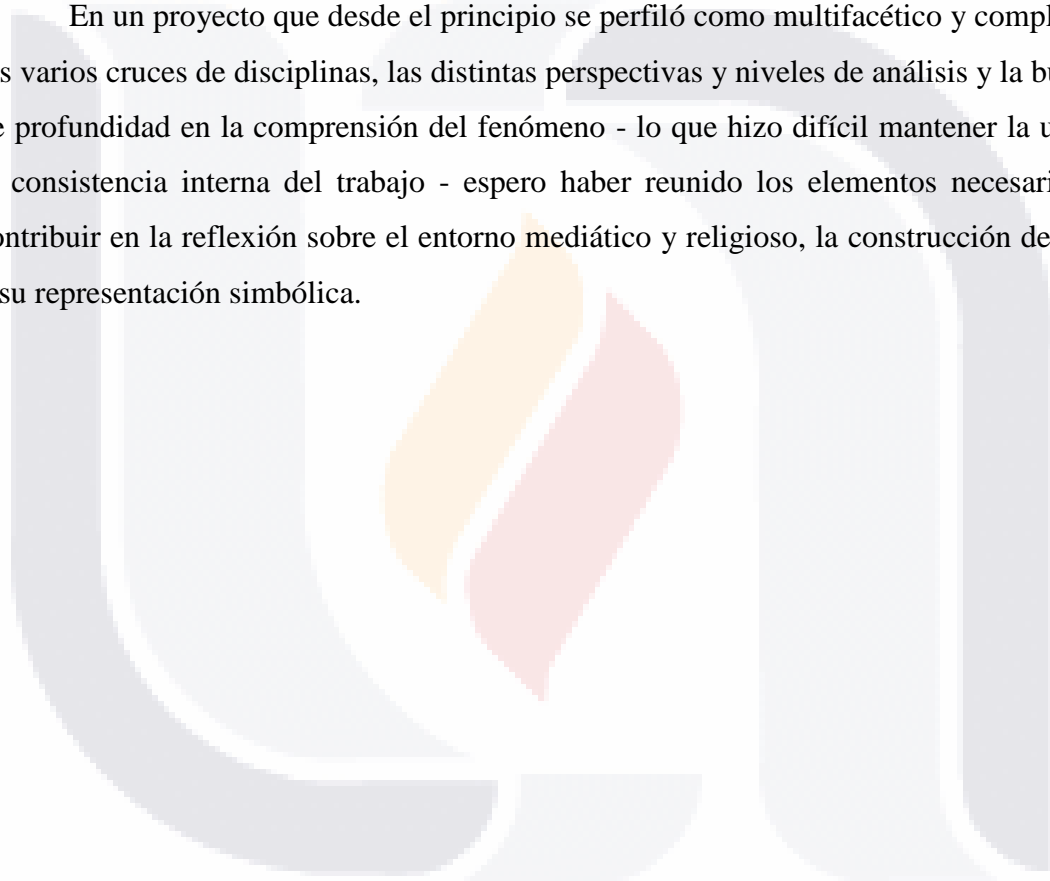
La estrategia metodológica se conforma a su vez de tres niveles: epistemológico, metódico y técnico. En la primera parte establezco el criterio epistemológico que seguí, definiendo el punto de vista cualitativo y el enfoque interpretativo; señalo los saberes y campos académicos en donde se ubica el trabajo y los mecanismos de vigilancia epistemológica. En el plano empírico, seleccioné un *corpus* de trabajo con los principales websites oficiales de los Krishnas delimitado a los sitios en español, que fue revisado en un periodo de tres meses. Se diseñaron tres matrices que corresponden al paradigma de las hipermediaciones de Scolari (2008) y al Análisis Crítico del Discurso (Wodak y Meyer, 2010) con su variante del Análisis de Dispositivos (Jäger y Maier, en Wodak y Meyer, 2010). De esta forma, los resultados son organizados en un primer nivel descriptivo para avanzar hacia una interpretación densa del discurso a medida que nos adentramos en los principales tópicos que nos llevarán al discurso general de los sitios.

Las conclusiones siguieron la ruta marcada por el objetivo general, buscando la comprensión del movimiento espiritual Krishna a través de las lógicas de sus sitios web, con una óptica sociocultural, interpretando sus prácticas discursivas y comunicativas, para captar su potencial simbólico y de representación. En esta última sección se engarzan los hallazgos del trabajo empírico con las corrientes teóricas sociales y de la comunicación propuestas a lo largo de la investigación, poniendo énfasis en la visualidad y el aspecto digital interactivo de la red. Habiendo pocos antecedentes empíricos del análisis del discurso en el Internet, fue preciso hacer una disertación acerca del método, su diseño, aplicación y resultados.

Mi interés en esta investigación ha sido realizar un estudio de caso sobre los Hare Krishna centrado en sus prácticas comunicativas para identificar las características de su narrativa en este medio. Y con el análisis hemos descubierto que el Hare Krishna no es un movimiento religioso tradicional, a pesar de sus raíces védicas antiguas, sino que es un

fenómeno cultural posmoderno. No es una institución hindú o estadounidense, es un híbrido globalizado y desterritorializado donde converge lo social y lo religioso. Es un movimiento espiritual *sui generis* que no cabe en las clasificaciones de iglesia, secta o culto. El Hare Krishna es un relato complejo, sus características podrían evidenciar una respuesta única, diferente a la de otros actores sociales, que aporta un tipo de concepción utópica para enriquecer el imaginario social y abrir las posibilidades de convivir en comunidad.

En un proyecto que desde el principio se perfiló como multifacético y complejo, por los varios cruces de disciplinas, las distintas perspectivas y niveles de análisis y la búsqueda de profundidad en la comprensión del fenómeno - lo que hizo difícil mantener la unidad y la consistencia interna del trabajo - espero haber reunido los elementos necesarios para contribuir en la reflexión sobre el entorno mediático y religioso, la construcción de sentido y su representación simbólica.





## **II. LA LUCHA POR LA HEGEMONÍA RELIGIOSA EN LA POSMODERNIDAD. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA**

La llegada de la modernidad supuso la promesa de acabar con la incertidumbre. Al ser humano se le atribuye la necesidad de darle sentido a su vida. El hombre quiere tener la certeza de que el hecho de vivir tiene algún significado, o al menos intenta eludir la sensación de vacío, de lo absurdo de su existencia mundana (Luhmann, 2007).

La modernidad introdujo el ideal de una sociedad unificada, funcional, sin problemas, que avanza a un estado homogéneo, neutro, aséptico, conocido como “progreso”. Esto es, alcanzar la mayor productividad y consumo sin los inconvenientes de la imperfección humana. Era sólo una cuestión de tiempo para que los países “atrasados” tuvieran acceso a la tecnología necesaria que los elevara a una posición competitiva en el mercado y así pudieran acceder a los frutos del progreso. Con la ayuda de la ciencia, la modernidad prometía liberarnos de la enfermedad, el sufrimiento y en última instancia, de la muerte. Para lograrlo había que minar el poder de la religión. Era necesaria una progresiva secularización del mundo a fin de erradicar toda aura de misticismo, magia o superstición:

El pensamiento científico o cuasi-científico, cada vez más extendido en nuestra cultura ha impuesto la tendencia a considerar todo lo que la conciencia despierta no pone de manera total y clara a la disposición de la manipulación empírica o matemática como categoría negativa, como cubo de basura cultural en el que hay que arrinconar todo eso llamado “lo inconsciente” “lo irracional” “lo místico” o simplemente “lo puramente subjetivo” (Roszak, 1981:67).

Como comenta Gómez Hinojosa (1996), la modernidad “ayuda a que se dé un divorcio entre la religión y aquellos ámbitos que no son en apariencia espirituales, sagrados o concernientes a las actividades interiores de nuestro ser” (p. 38), efectuando una ruptura con el conocimiento tradicional, lo que trae consigo la fragmentación de las distintas esferas de nuestra vida. Para sustituir el sentimiento de lo “sagrado”, las sociedades modernas crearon sus propias religiones civiles: “el dinero, el poder, la política, el placer, el

deporte, etcétera, que generan sus propias liturgias e instituciones con aromas religiosos” (p. 30).

Después de la Segunda Guerra Mundial se hace patente el desencanto con la modernidad y el “paraíso” al que pretendía llevarnos. La contracultura<sup>5</sup>, el rechazo a la guerra de Vietnam y los movimientos estudiantiles crean el espacio propicio para un nuevo campo cultural, económico y social. “La generación de mayo del 68 que rechaza con náusea una sociedad de consumo tecnológica y materialista está sedienta de espiritualismo” (Woodrow, 1986: 78).

Fredric Jameson (1996) marca esta época como el inicio de la posmodernidad, caracterizada por una ruptura drástica con los valores tradicionales y las ideologías predominantes. Jameson (2010) señala que con el fin de las ideologías, “la muerte de la historia es la promoción de una horizontalidad sin horizontes” (p. 3). Una nueva relación de fuerzas mundiales redefine aquello mismo que llamamos cultura, lo cuál nos obliga a cuestionar nuestros sentidos e identidades, ya sean de tipo religioso o étnico. Castells (2002) menciona que estas identidades han sido significativas desde los albores de la sociedad humana. La gente no organiza su significado en torno a lo que hace, sino a lo que es o cree ser. De esta manera algunas religiones se legitiman mientras otras pierden credibilidad.

Woodrow (1986) sugiere que se trata de una era poscristiana y que la decadencia de las religiones adopta múltiples formas: relativismo de las creencias y los dogmas, disminución de la asistencia a los cultos y a los ritos, desmantelamiento de las instituciones y de las estructuras, transferencia de las convicciones religiosas a otras formas de convicción global, resistencia a las jerarquías eclesiásticas, la multiplicación de religiones, nuevas expresiones doctrinales, culturales o sociales. Lo que está más allá de la era cristiana podría ser un nuevo y ecléctico renacimiento religioso, que “es precisamente lo que se nos manifiesta como uno de los hechos masivos de la contracultura” (p. 153). En este marco, la filosofía de la India y de otros países orientales se popularizó en Occidente. “La contracultura marca el inicio de la orientalización de Europa, E.U. y América Latina en

---

<sup>5</sup> Como contracultura se conoce al conjunto de movimientos contra las instituciones y las estructuras de pensamiento dominante que se sucedieron durante los años sesenta en los Estados Unidos (Martínez, 2000).

gran escala” (Martínez, 2000: 136). En el caso de nuestro país la población no católica ha aumentado del 2.3% al 10.7% a partir de 1970<sup>6</sup>.

De acuerdo con Bourdieu (1990) el campo religioso tiene su lógica específica, es un tipo de mercado competitivo en el que se emplean y despliegan varios tipos de capital. Toda religión posee un capital cultural, simbólico y social. La religión se convierte en un producto que podemos consumir para readquirir y ajustar sentido en nuestra vida. De ahí, la religión con mayor capital se convierte en hegemónica implantando su ideología. A la par de la ideología dominante cada individuo tiene la libertad de adoptar estas prácticas de la manera en que mejor le convengan (*habitus*) y emprender la búsqueda de recursos espirituales en la oferta religiosa. Se puede entonces, producir un sincretismo religioso dentro de un mismo individuo de creencias provenientes de varias fuentes (De la Torre, 1996; Mora, 2002).

En los tiempos actuales hay una mayor receptividad a diversos discursos religiosos. Esta función social se hace a manera de oferta y no de imposición:

La religión se comprende ahora como una “oferta” que reacciona ante esta necesidad de sentido. Se adecua a un mundo que se describe como secularizado y se ajusta a una comunicación social que puede utilizarse y comprenderse de forma no-religiosa. (Luhmann, 2007: 293)

Con la crisis económica, política y social emergen discursos religiosos que conviven con el paradigma clásico. Luhmann (2007) explica la diversidad creciente de religiones como un producto de la sociedad global: “La comunicación ampliada tecnológicamente contribuye a posibilitar aquellas religiones que se apoyan en tradiciones textuales diferentes o que se constituyen de manera nueva, tanto en los centros como en la periferia de la civilización moderna” (p. 298).

El concepto de Nuevos Movimientos Religiosos (NMR) aparece en los años setenta “cuando los sociólogos y especialistas en estudios religiosos ponen atención a un grupo de movimientos controversiales caracterizados por su gran diversidad y tolerancia a la pluralidad de visiones del mundo y de estilos de vida” (Hervieu-Léger, 1994, citado en Gomes, 2010). De esta manera, los NMR representan una alternativa frente a la cultura

---

<sup>6</sup> INEGI. *Censos de Población y Vivienda, 1950 a 2010*

hegemónica, mientras la oferta religiosa crece, se debilita el poder de la hegemonía (Gomes, 2010). Además de las variantes judeocristianas, ahora se ofrecen filosofías orientales como Budismo y Taoísmo, y también corrientes como el *New Age* que entremezclan elementos de distintas religiones: “combinan la búsqueda con procesos activos de apropiaciones culturales y simbólicas y crean tradiciones híbridas” (Horsfield, 2007:184).

La Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON) es considerada en sus inicios como un Nuevo Movimiento Religioso. Su capital simbólico proviene de la herencia védica, una tradición que se ha mantenido en la India a través de los siglos. El Hare Krishna introduce un nuevo paquete de creencias, símbolos y prácticas sociales y espirituales *extrañas* en los países occidentales que en conjunto producen un choque cultural: su filosofía y su iconografía, su forma diferente de vestir, actuar y hablar los convierte en extranjeros. Nos referimos a extranjeros no como una presencia de procedencia externa a nuestra territorialidad, sino como entidades culturales que desafían el orden establecido y la noción de identidad, ya sea de tipo étnico, social o religioso.

Según Bauman (2007), los extranjeros son los innombrables, los que no encajan, y por lo tanto son una amenaza para el sentido social, no son ni amigos ni enemigos, ni esto ni aquello. Su fuerza radica en la indeterminación: si no son nada, pueden ser todo.

No sabemos ni tenemos forma de saber cuál es su condición [...] Los innombrables exponen brutalmente el artificio, la fragilidad, lo postizo de las separaciones más vitales. Llevan sobre sí el exterior en el interior y corrompen el sosiego del orden con la sospecha del caos (p. 95-96).

Sus prácticas representan una oposición hacia lo “norteamericano”, lo “moderno”, lo “Occidental”, resquebrajando esta unidad mítica construida por el pensamiento eurocentrista (Ortiz, 2003). La reacción social no se deja esperar. Bauman (2007) cita las siguientes soluciones para desarmar al extranjero:

- Se deja que el extranjero conserve sus propias costumbres extrañas, para recordarle que sólo se ajustan a él, “pero no a nosotros, la gente normal”.
- Se mantiene al extranjero en una distancia mental “blindándole” en una coraza de exotismo.

- TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS
- Los nativos han de precaverse y mantenerse a buen recaudo frente a la tentación de comprometer las propias costumbres que les hacen ser lo que son.
  - Se trata al extranjero como signo de atributos ocultos, lo que lo hace más detestable y peligroso.
  - Se aplica el estigma, el arma adecuada en la defensa contra la incómoda ambigüedad del extranjero.

Los Krishnas, como extranjeros, son distanciados, sus prácticas son vistas como excentricidad en el mejor de los casos, si no, como locura o herejía. A pesar de esto, poco a poco empiezan a ser parte regular del paisaje urbano, pero en lugar de “asimilarse” a la cultura dominante<sup>7</sup>, conservan sus diferencias, juegan con sus propias reglas y logran posicionarse en un periodo muy corto de tiempo en el campo religioso. Satsvarupa (1985) comenta que ya en 1977, ISKCON se había convertido en una confederación mundial de más de cien templos, escuelas e institutos que se mantienen activos en el presente.

ISKCON conservó muchos rasgos de la contracultura, como el rechazo al orden actual pero agregándole un fuerte componente utópico, anunciando la posibilidad de un mundo diferente. Al contrario de otros movimientos utópicos, ISKCON recupera el sentido de la sacralidad, en su naturaleza subjetiva y mística que se había perdido con el movimiento secularizador de la modernidad. Ciertos autores (Roszak, 1981; Krotz, 1980; Martínez, 2000) ven las utopías de lo sagrado como fuentes de liberación psíquica y un camino auténtico, alternativo a la globalización. La posmodernidad permite la apertura y diversidad religiosa actual, incluso en ciudades periféricas donde lo global se refleja en lo local, y a la inversa, acciones locales tienen repercusiones en el resto del mundo a través de las tecnologías de comunicación. La apertura del primer centro Krishna en Aguascalientes en marzo del 2011 es un caso de una propuesta espiritual emergente en la ciudad que nos inserta en dinámicas globales.

Es muy difícil sobrepasar las teorías e ideologías dominantes para transformar el sistema, por eso nos valemos de las utopías, que según Ricoeur (1989) son instrumentos críticos que abren un fecundo y amplio espacio a la imaginación para replantear la vida

---

<sup>7</sup> Bauman (2007) lo llama “autorrefinamiento”, o la solución liberal que consiste en que los extranjeros renuncien por sí mismos a sus señas identitarias originarias.

social y sus condiciones históricas de existencia. La utopía representa una cura para la incapacidad de transformación que presenta la ideología debido a que “trasciende el nivel de la ideología para llegar al nivel de la conciencia, buscando transformar el más íntimo sentido de nosotros mismos, los otros y todo lo que nos rodea” (Roszak, 1981: 64). Con la aspiración a transformar la conciencia colectiva, el discurso védico va más allá de lo religioso, se convierte en un relato utópico que es atemporal y político, es decir propone un nuevo orden (Reguillo, 2003).

Las utopías, paradójicamente, son lugares inexistentes, pero necesitan unas coordenadas para existir. A diferencia del espacio tópico y heterotópico, o sea, mi espacio y el espacio de los otros, el espacio utópico es un camino nuevo que brinda orientación hacia un mundo deseado. Nos parece adecuada la tipología de narrativas utópicas que desarrolla Reguillo (2003) para ubicar la posición del Hare Krishna dentro del territorio urbano: la conservacionista, la naturalista y la activista; cada una con espacios, actores y programas de acción diferentes.

Explicada brevemente, la narrativa conservacionista concibe a la ciudad como un espacio de corrupción que tiene que ser salvado mediante el control con mano dura y la reinserción de valores. La naturalista piensa la ciudad como un espacio contaminado del que hay que huir y propone una refundación con la recuperación de tradiciones y la autoayuda. Sus amenazas son la gente de las ciudades, los políticos, los medios de comunicación y la tecnología<sup>8</sup>, que como estructuras sociales constriñen al individuo. Por último, la activista es la que interviene en la ciudad mediante la organización, educación e información.

Instalamos tentativamente al discurso Hare Krishna en la utopía naturalista, ya que optan por una refundación de la ciudad, basada en los saberes tradicionales de los Vedas. La finalidad de la cultura védica es el establecimiento del *dharma*, la ocupación natural del alma, que es ofrecerle servicio a Dios. Su práctica es llamada *bhakti-yoga* o servicio devocional<sup>9</sup>. En su utopía, los Krishnas buscan instalar el *bhakti* como solución a los

---

<sup>8</sup> Parece una contradicción que estos utópicos se sientan amenazados por los medios de comunicación y a la vez los utilicen. Sin embargo, pensamos que se refiere a los medios de comunicación hegemónicos, en los que ellos no son productores, donde los contenidos son impuestos y constituyen un modo de opresión. En cambio los medios como Internet, más interactivos y plurales, les dan la oportunidad de elaborar su discurso utópico.

<sup>9</sup> Los conceptos de *dharma* y *bhakti* se explican con mayor amplitud en el marco referencial.

problemas de las grandes urbes. Jan Gonda (1985) sostiene que el fenómeno de la urbanización tiende a reforzar la preeminencia del *bhakti*, en tanto que aporta una compensación al abandono de la vida rural. Las comunidades autosuficientes Hare Krishna se comparan con la comuna básica que persigue “una vuelta a la naturaleza, vuelta a las necesidades básicas, vuelta a las relaciones cara a cara, vuelta a las pequeñas experiencias comunales y a la paz” (Frankel, 1987: 168).

La vía utópica del *bhakti*, que los Hare Krishna proponen para provocar un cambio en la sociedad, encuentra en el Internet un espacio de expresión. Aunque la web no es el único medio que los Krishnas utilizan, ciertamente es un elemento clave para la difusión de su proyecto. Su narrativa utópica se transfiere a la web mediante el proceso de mediatización, que según Schulz (2004) se relaciona con los cambios asociados a los medios de comunicación y su desarrollo. La mediatización define el rol de los medios en la sociedad y analiza sus procesos de transformación<sup>10</sup>. Ahora que los Krishnas administran sitios web y están utilizando las redes sociales, nos preguntamos de qué manera están apropiándose de los medios digitales. Si asumimos que el *bhakti* es mediatizado en el Internet, ¿sus portales oficiales nos proporcionan los recursos para practicarlo? ¿Al mediatizarse el *bhakti* sufre modificaciones, se sujeta a formatos y configuraciones específicas diferentes de su práctica en otras modalidades presenciales?

Internet permite que las relaciones humanas y económicas tengan un verdadero alcance global. La red mundial se va expandiendo rápidamente aumentando sus recursos y posibilidades. La era del *broadcast*, con interacción de uno a varios, da paso a la comunicación digital interactiva (CDI) donde la interactividad es de varios a varios, entre otras combinaciones. La CDI cambia la manera de socializar y experimentar la web. Surge a raíz de una nueva modalidad comunicativa, la Web 2.0, basada en redes interactivas que crecen de modo exponencial, creando nuevas formas y canales de comunicación. La Web 2.0, dice Van Der Henst (2010) es la representación de la evolución de las aplicaciones tradicionales hacia aplicaciones web enfocadas al usuario final. Afirma que la Web 2.0 es una actitud y no precisamente una tecnología. La información es lo que mueve a Internet y los efectos de la red son movidos por una arquitectura de participación. En este entorno

---

<sup>10</sup> Volveremos a la mediatización en el capítulo de diseño metodológico.

interactivo las personas pueden expresar sus pensamientos y creencias fomentando la diversidad, la multiculturalidad y la perspectiva plural.

Si bien la utopía ciudadana de los Hare Krishna en un principio comenzó como una forma de refugio social y rechazo al mundo, ha evolucionado de forma expansiva e integradora. El movimiento ha pasado por una reorientación de sus estrategias, de encerrarse en sí mismo, a lograr un diálogo con el exterior (Knott, 2000). En este diálogo se advierte un proceso de democratización, es la manifestación individual, “la defensa del sujeto en su personalidad y su cultura, contra la lógica de los aparatos y los mercados” (Touraine, citado en Castells, 2002, p. 49).

Debemos tomar en cuenta las propuestas ciudadanas si esperamos que nuestra sociedad futura sea más libre y diversa, recordando que estos proyectos pueden provenir también de los movimientos espirituales, ya que la religión tiene una dimensión social que transmite principios, valores y costumbres que forjan diferentes ideas de comunidad. Sin embargo, siempre acecharán los fundamentalismos y las actitudes sectarias. Para superar la fragmentación y el separatismo “cada ciudadano, en su identidad subcultural, deberá también compartir un sentido de pertenencia, de ciudadanía, de derechos y responsabilidades comunes” (Frankel, 1987: 174).

Es así como en el contexto de la posmodernidad, se relacionan intrínsecamente las prácticas comunicativas de los actores sociales con el uso de las tecnologías de información y comunicación, para producir y difundir representaciones simbólicas (principalmente visuales) a nivel global, como estrategias de posicionamiento en el campo cultural y religioso. Mediante complejos procesos de interpretación, estos discursos entran al dominio de la política por su contenido ideológico o utópico, al crear sentidos nuevos que retan a las estructuras hegemónicas.



## 1. Estudios previos sobre Hare Krishna, religión y medios

El cruce de la religión con los media es un campo emergente, que se va delineando principalmente por la comunidad de investigadores de la comunicación con la aportación interdisciplinaria de sociólogos, filósofos, y estudiosos de la religión y la Cultura Visual, entre otros. Un creciente número de estudiosos se están especializando en esta área de conocimiento como lo demuestran los congresos sobre *Digital Religion*. Según Horsfield (2007) el vínculo de lo religioso con lo tecnológico no se limita a lo instrumental. “La tecnología condiciona la circulación de lo religioso (construcción, consumo y reconstrucción) pero también es analogía discursiva de lo religioso” (p. 99). El Hare Krishna es una de los movimientos espirituales contemporáneos que empiezan a tratarse en el ámbito académico y que resaltan el contraste entre premodernidad y modernidad, sociedades tradicionales y grupos inscritos en las lógicas globales.

Como parte de nuestra documentación sobre antecedentes de investigación procedimos a hacer una búsqueda en algunos de los principales bancos de datos en Internet especializados en comunicación, ciencias sociales y religión: los SAGE *Journals*, la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (REDALYC), el catálogo de Documentación en Ciencias de la Comunicación (CC-DOC), la bitácora de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM), las memorias de los congresos de investigación de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, la *International Association for Media and Communication Research* (IAMCR), la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación (AMIC) y el *Center for Media, Religion and Culture* de la Universidad de Colorado.

El objetivo de esta búsqueda era localizar artículos científicos pertinentes que cumplieran con al menos estos requisitos: 1) tener el Hare Krishna como tema principal, 2) mencionar al Hare Krishna de manera indirecta o comparativa, y 3) hacer el cruce entre religión y medios de comunicación. A continuación enumero los trabajos encontrados, agrupados en estas categorías.

Dentro de los estudios internacionales, los SAGE Journals contienen el mayor número de investigaciones sobre los Hare Krishna. Estos artículos nos brindan un

panorama más claro acerca del movimiento. Algunos ejemplos son: *In Search of Identity within the Hare Krishna Movement: Memory, Oblivion and Thought Style* y “*Power of Mysticism*” and “*Mysticism of Power*”: *Understanding the Sociopolitical History of a Neo-hindu Movement* de Federico Squarcini (2000, 2002). *Demons, Karmies, and Non-devotees: Culture, Group Boundaries, and the Development of Hare Krishna in North America and Europe* (Rochford, 2000). Los estudios de caso de Silas Guerriero (2000) *L'ISKCON au Brésil: la transformation occidentale d'une religion védique et l'incorporation de ses caractéristiques culturelles à la société locale*, y de Kim Knott (2000) *In Every Town and Village: Adaptive Strategies in the Communication of Krishna Consciousness in the UK, the First Thirty Years*. Considero este último de mayor importancia por ser el único que relaciona a los Hare Krishna con los medios de comunicación. Usando las publicaciones de ISKCON, el autor analiza sus estrategias para evaluar la evolución de la institución de su rechazo al mundo a la integración social.

Los trabajos comparativos que tratan la problemática de lo alternativo o híbrido en contraste con lo hegemónico son *Cult versus Church Religiosity: Comparative Study of Hare Krishna Devotees and Catholics in Slovenia* (Črnič, 2009); *Factors Influencing Hostility towards Controversial Religious Groups* (Doktor, 2002) y de Fátima Regina Gomes Tavares (2010) *Hybridismes spirituels: autonomie et globalisation du mouvement New Age*.

En REDALYC encontramos el artículo de Jaume Vallverdú (1999) *Conversión, compromiso y construcción de identidad en el movimiento Hare Krishna*, que analiza los métodos de adhesión en España. Otros trabajos que los mencionan de forma indirecta, como *Discurso ritual* (Pardo, 2005), *Introducción al estudio de las sectas* de José Luis González *et al* (2000) y *Problemas éticos en la antropología de la religión* (Garma, 2003), nos sirven para ubicar mejor el estatuto, las prácticas y los conflictos de los Krishna.

En los datos de la IAMCR encontramos varias investigaciones en el campo de la religión, sobre todo del catolicismo e incluso se han creado grupos de trabajo exclusivamente del Islam. Sin embargo, religiones orientales como el hinduismo han sido poco estudiadas. He aquí algunas investigaciones que hacen el cruce entre religión y los medios de comunicación: *Media, Hinduism & Buddhism: Mainstream media coverage of Asia's two major religions* (Sen, 2010). *Religion and the Digital Media* (Shanker, 2008)

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

*Religious Faith and the Young in a Mediated World*, y también *Is media antipathy to religion eroding citizenship?* (Way, 2008; 2010). *Religion and Media: Worlds apart or cooperative partners?* de Urs y otros (2009), *Internet as a missionary tool* de Cabecinhas y Balonas (2010), *Online Religion in Nigeria: the Internet Church and Cyber Miracles* de Innocent Chilwa (2010) y *Spirituality of Slovak University Students Using the Internet* de Povazan y Holdos (2010). La conferencia sobre *Digital Religion* en Colorado arrojó un gran número de ejemplos – demasiados para mencionar - sobre este nuevo campo, pero el único que aborda el orientalismo es *Virtual Tibet: Maintaining Belief, Practice and Religious Authority Through Digital Networks* de Helland (2012). Con una perspectiva sociológica, el autor analizó el impacto del Internet en el budismo tibetano para preservar su tradición, tomando de ejemplo el Twitter del Dalai Lama. El uso de los medios por movimientos ancestrales como extensión de sus prácticas religiosas y la autoridad de líderes espirituales carismáticos es lo que conecta su estudio con el nuestro.

En América Latina aparecen los casos de *Tele-Fe religión mediatizada en Porto Alegre, Brasil* (Sierra, 2008), y en México *Dealing with the Unspeakable – a discussion on spiritual agency in late-modernity* (Corduneanu y Henríquez, 2009), y *La religión mediada: la radio con contenido religioso en México* (Reyna, 2009). De Colombia *Faith in the Net: Toward the creation of networks Religious Recognition* (Sierra, 2010), se enfoca en las redes sociales, junto con *Imagen, fantasmagoría y religión. Pensar la economía de la religión desde la comunicación* (Silva, 2010).

En los congresos anuales de la AMIC el tema de los Hare Krishna y las religiones orientales es totalmente inexplorado. Son tan pocas las tesis religiosas que no hay siquiera un grupo de trabajo, ni una categoría especializada en religión. Sobre catolicismo encontramos *El discurso de las mujeres católicas practicantes con educación superior como construcción de empoderamiento referente a la prohibición religiosa del uso de anticonceptivos artificiales* de Norma Angélica Sánchez Almaraz (2010) y sobre religiones indígenas y populares *De Mictlantecuhtli a la santa muerte. Prácticas culturales y comunicativas en torno a la figura de la muerte desde la sociedad Mexica hasta la sociedad del riesgo* de María Concepción Lara Mireles y otros (2010). En el CCDOC tenemos *Comunidades virtuales católicas: Espacios de encuentro comunicacional para la reflexión pastoral de la Iglesia Católica contemporánea* de José Elver Rojas (2007).

En México notamos que al parejo de los pocos estudios religiosos, en materia esotérica existen otros trabajos como *Contenidos televisivos paranormales y creencias sobre lo Paranormal: relaciones entre los niveles de creencia, experiencia y consumo de contenidos paranormales en Monterrey* (Rodríguez y otros, 2010). *Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico* de Renée de la Torre y José Manuel Mora (2002), y de éste último también *Ofertas esotéricas en Guadalajara: una visión sociosemiótica* (Mora, 2002). En el CCDOC Renée de la Torre (1996, 2000) tiene artículos como *Religión y cultura de masas. La lucha por el monopolio de la religiosidad contemporánea* y *Los nuevos milenarismos de fin de siglo*.

Aunque el estado del arte sobre el tema de ciudadanía es mucho más amplio, rescatamos un estudio que tiene una relación directa con el concepto de ciudadanía cultural que manejamos en esta tesis. Se trata de *Utopías Urbanas. La disputa por la ciudad posible* de Rossana Reguillo (2003), que consideramos un texto esencial para entender a los Hare Krishna como una narrativa utópica con sus espacios, actores y programas de acción.

En la Universidad Autónoma de Aguascalientes, encontramos un grupo de investigadores de la religión. Entre ellos destacamos a Genaro Zalpa, Yolanda Padilla, María Esthela Esquivel y María Eugenia Patiño (2009), quien aplicó la Encuesta sobre Creencias y Prácticas Religiosas (ECPR 09) en donde se verifica el encuentro entre religión y medios. Por su parte, Rebeca Padilla (2009) dedicó un capítulo sobre los mormones en su tesis acerca de los perfiles socioculturales de ciudadanía y Fernando Plascencia (2004) se ocupó de la magia en el municipio de Jesús María.

Como conclusión, a nivel internacional son pocos los trabajos sobre el Hare Krishna. Destacamos a Knott (2000) que es la única que lo aborda a partir de la comunicación pero no se centra en su discurso en el Internet, como lo hacemos en esta tesis. En Iberoamérica sólo hay investigaciones sobre los Krishnas en Brasil y España; en México únicamente encontramos unos pocos estudios católicos y esotéricos. Cabe aclarar que existen más tratados sobre el catolicismo pero no desde la comunicación, sino desde los estudios de religión, como constatamos en el RIFREM. De cualquier manera, el cruce académico entre comunicación y religión es tan reciente y poco explorado que la producción científica no es suficiente para tener su propio lugar en las mesas de trabajo

especializadas de los congresos nacionales. Sin embargo, observamos la tendencia global hacia el aumento en la vinculación de los medios y la religión.

## **2. Objetivo de la investigación**

### **2.1 Justificación**

Nuestro objeto de estudio, el Hare Krishna, fue uno de los “Nuevos Movimientos Religiosos” que surgieron a mediados del siglo XX. A pesar de ser un fenómeno histórica y culturalmente relevante – introdujo un nuevo vocabulario espiritual, conceptos como el karma y la reencarnación, y popularizó prácticas como el yoga, la meditación, la medicina ayurvédica, el vegetarianismo etc., influyendo en un cambio de actitudes en la vida cotidiana durante las últimas décadas - ha sido tratado en muy pocas investigaciones. Vemos que con excepción de Brasil, los Hare Krishna no han sido estudiados en Latinoamérica. A nivel local, con la reciente apertura de un centro Krishna en marzo del 2011 nuestra investigación cobra vigencia y actualidad.

Como pudimos observar en el estado del arte, el cruce entre medios de comunicación y religión ha sido poco explorado a nivel internacional y en nuestro país es un campo prácticamente virgen. Cabe destacar que no hay una sección de religión en la Asociación Mexicana de Investigadores de la Comunicación y que del otro lado, tampoco se ha trabajado el Internet en los estudios de Religión (RIFREM). Nuestra investigación contribuirá a aumentar el estado de la cuestión sobre este tema.

Los Krishnas son un grupo específico que como muchos otros están apropiándose de las tecnologías de comunicación para dar a conocer su mensaje. En la práctica de la comunicación, ofrecemos una metodología de investigación mixta, eficaz para analizar el proceso de mediatización de la religión, particularmente en la web.

En el rubro académico, permitirá orientar a los cibernautas y al público en general en la búsqueda de ofertas espirituales en la red. Proporcionará información, orientación y guía para los analistas del fenómeno religioso y los investigadores de Internet.

Con este trabajo exploraremos la diversidad social y cultural para ampliar el conocimiento sobre la variedad de la oferta religiosa y los sistemas de creencias en México. Como resultado se pueden generar políticas públicas para las prácticas espirituales alternativas o no convencionales y su contextualización social. Se podrían fortalecer vínculos entre las asociaciones religiosas, instancias de gobierno y la población civil enriqueciendo procesos democráticos.

Con la difusión de los resultados buscamos desmitificar a los nuevos grupos religiosos para lograr una mayor comprensión cultural, minimizar las tensiones, prejuicios y rechazo a estas comunidades y fortalecer la tolerancia y la pluralidad en la sociedad.

Al identificar sus prácticas comunicativas nos proponemos interpretar el movimiento Hare Krishna y generar un espacio crítico sobre la cultura y filosofía de Oriente y su aportación al sistema de vida del mundo Occidental contemporáneo. Intentamos promover la reflexión sobre las diferencias culturales, la discusión sobre los espacios públicos y las posibilidades de ciudadanía. Fomentar la crítica y la conversación teórica interdisciplinaria entre antropólogos, sociólogos y comunicólogos.

Esta investigación será innovadora y de interés en el campo de la comunicación, la religión y las ciencias sociales tanto en México como en otros países de habla hispana.

## **2.2 Objetivo general**

Realizar un análisis crítico del discurso de los Hare Krishna en sus sitios oficiales en Internet, en idioma español, a partir de sus prácticas comunicativas en este soporte, con el fin de comprender su propuesta y posición en la lucha por el espacio interpretativo en el contexto de los movimientos espirituales contemporáneos.

## **2.3 Objetivos particulares**

1. Integrar un marco interpretativo sobre el papel de los movimientos espirituales en la posmodernidad y su posición frente a la institucionalidad religiosa hegemónica.
2. Diseñar una aproximación metodológica que permita analizar las prácticas comunicativas de los Hare Krishna en sus sitios en Internet, distinguiendo categorías de análisis a nivel descriptivo y discursivo.
3. Identificar la propuesta cultural-religiosa y sus sentidos en los hilos del discurso de los Hare Krishna en Internet.

## **2.4 Pregunta de investigación**

¿Cuál es el discurso que los Hare Krishna enuncian, en sus sitios en Internet, sobre su propuesta y posición en la lucha por el espacio interpretativo en el contexto de los movimientos espirituales contemporáneos?

### III. EL MOVIMIENTO PARA LA CONCIENCIA DE KRISHNA. MARCO REFERENCIAL

#### 1. Historia del movimiento Hare Krishna

Srila Prabhupada llegó a Nueva York proveniente de la India en 1965 para predicar la Conciencia de Krishna en Occidente, según las instrucciones de su maestro espiritual (Satsvarupa, 1985). Al año siguiente, fundó la Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON) conocida popularmente como el movimiento Hare Krishna. De acuerdo con su página oficial Krishna.com, el movimiento Hare Krishna es “una rama monoteísta de la tradición *Gaudiya Vaisnava*<sup>11</sup> dentro del hinduismo que se remonta al Señor Krishna mismo, la Suprema Personalidad de Dios, que apareció en la Tierra y habló el *Bhagavad-Gita*<sup>12</sup> hace más de cinco mil años”.

Hoy ISKCON es el grupo Hare Krishna más numeroso<sup>13</sup>. Aunque los devotos de Krishna o *Vaisnavas* son asociados usualmente con ISKCON, existen otras misiones o “líneas” que mantienen los mismos principios doctrinarios - la práctica del *bhakti-yoga* o devoción amorosa a Krishna - y descienden de un tronco común, esto significa que comparten la tradición filosófica y espiritual de los Vedas. Otras misiones Hare Krishna destacadas son: *International Krishna Chaitanya Mission*, *Sri Chaitanya Saraswat Math* y la Misión Vrinda. En este trabajo consideramos a los Hare Krishna como el conjunto de todas las misiones *Vaisnavas*.

El nacimiento de ISKCON coincidió con la incipiente contracultura en Estados Unidos:

Con la ayuda del poeta Allen Ginsberg, ISKCON se volvió instantáneamente famoso a través de la escena de la música rock de California e intelectualmente disidente. La publicidad

---

<sup>11</sup> El Vaisnavismo Gaudiya es la adoración de Vishnu, otro nombre de Krishna.

<sup>12</sup> Libro sagrado de la India, significa literalmente “el canto del Señor” y contiene las principales enseñanzas morales y espirituales de Krishna.

<sup>13</sup> Krishna.com cifra 250 mil adherentes de ISKCON en Occidente y lista 400 templos en varios países. Incluyendo a los demás grupos Hare Krishna la cifra total de creyentes podría aumentar a un millón en el 2006 según Belief.net.



relacionada con los Beatles<sup>14</sup> puso al movimiento Krishna cerca del corazón de la contracultura de finales de los sesenta (Sims, 1997:195).

Hamilton (1995) opina que ISKCON en parte representa una retención de ciertos valores contraculturales – el rechazo a la sociedad “recta” respetable – típica de una gran sección de la juventud de la época, pero “trasladado a un nuevo idioma que rechaza asimismo el estilo anárquico, indisciplinado y ultimadamente auto destructivo de la contracultura” (p. 210).

Aunque los *beatniks* y los *hippies* abrazaron el movimiento Hare Krishna y lo adoptaron en su grupo, la finalidad de ISKCON no era formar parte del movimiento contracultural sino difundir por Occidente “el tipo de devoción ardiente (*bhakti*) a Krishna que en el siglo XVI había inaugurado el célebre Chaitanya” (Varenne, 1990:283). Sri Chaitanya Mahaprabhu es la figura más notable entre los místicos de Bengala, que vivió de 1486 a 1533. Sustituyó las nociones de devoción e incluso de completo abandono a Dios, por la más afectiva aún de *prema*, el amor total y apasionado a la divinidad (Esnoul, 1993). Cantaba con otros devotos en reuniones organizadas para alabar al Señor. Aquellas reuniones y las procesiones que las acompañaban (*sankirtan*) gozaron de una inmensa popularidad, las muchedumbres asistían a ellas cada vez en mayor número. Sus enseñanzas se transmitieron a través de una sucesión discipular, una línea ininterrumpida de maestros espirituales y discípulos que garantizaron la preservación de este conocimiento hasta hoy.

Srila Prabhupada, perteneciente a la línea de Chaitanya, llevó a cabo la tarea de propagar estas prácticas en los países occidentales. El crecimiento de ISKCON fue vertiginoso. De 1969 a 1973, se abrieron templos en Canadá, México, India y otros países de Europa, Sudamérica y África. En 1970, se creó el cuerpo de gobierno de ISKCON (GBC) para supervisar el crecimiento de la Sociedad<sup>15</sup>.

J. Stillson Judah (1974: 80-83) menciona seis factores que le dieron a ISKCON fuerza para durar como un movimiento religioso:

---

<sup>14</sup> En 1968 el conjunto musical de los Beatles viajó a Rishikesh, y a su regreso, aportó algunos elementos filosóficos y estéticos de la India a la cultura popular occidental. Más tarde George Harrison, guitarrista de los Beatles, se convertiría en un entusiasta promotor del movimiento Hare Krishna.

<sup>15</sup> Datos de Krishna.com

- TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS
- 1) unidad de propósito
  - 2) una disciplina común
  - 3) similitud en edad y procedencia
  - 4) un ritual común
  - 5) empresas de negocios exitosas
  - 6) una variedad de estilos alternativos de vida.

Estos puntos nos parecen importantes para entender mejor las características del Hare Krishna y su desarrollo en la sociedad contemporánea. A continuación desglosaremos cada uno de ellos.

#### *Unidad de propósito*

Prabhupada concibió a ISKCON con los siguientes propósitos ((Satsvarupa, 1985: 40):

1. Propagar sistemáticamente el conocimiento espiritual a la sociedad en general y educar a todas las personas con las técnicas de la vida espiritual para detener el desequilibrio de valores en la vida y alcanzar la verdadera unidad y paz en el mundo.
2. Propagar un estado de conciencia de Krishna como está revelado en el Bhagavad-gita y en el Srimad-Bhagavatam<sup>16</sup>.
3. Acercar a los miembros de la Sociedad entre sí y más cerca de Krishna, el ser primordial, para desarrollar la idea entre los miembros y en la humanidad en general, de que cada alma es parte integrante de la naturaleza de Dios (Krishna).
4. Enseñar y alentar el movimiento de *sankirtan*, o canto congregacional del santo nombre de Dios como se reveló en las enseñanzas del Señor Sri Chaitanya Mahaprabhu.
5. Construir para los miembros y para la sociedad en general un lugar santo de pasatiempos trascendentales dedicado a la Persona Suprema, Krishna.
6. Acercar a los miembros entre sí con el propósito de enseñar un modo de vida más sencillo y natural.
7. Con vista a alcanzar los propósitos anteriormente mencionados, publicar y distribuir periódicos, revistas, libros y otros escritos.

---

<sup>16</sup> El comentario natural del Vedanta Sutra. El Vedanta Sutra es la conclusión teísta de los Vedas.

En estos puntos se comprueba que la filosofía que Srila Prabhupada dio a conocer no era de su propia invención, sino que provenía directamente de los Vedas, en particular del *Bhagavad-gita*, pero añadiendo la universalidad de la doctrina, válida para todo ser humano independientemente de las determinaciones sociales que el hinduismo considera esenciales<sup>17</sup>.

Los Vedas significan literalmente “conocimiento”. Aunque es difícil datarlos con precisión, algunos sostienen que fueron escritos en la India en idioma sánscrito entre los años 4000 y 2500 a.C. Según Francisco y Jaime Castañeda (1994) “debido a su extensión y diversidad constituyen una auténtica enciclopedia religiosa, así como toda una tradición literaria, la más antigua del mundo”. Atribuidos al sabio Vyasadeva, los Vedas son un conjunto de himnos, cantos, códigos, historias y descripciones tanto del mundo material como espiritual, que se consideran los textos fundamentales de la religión hinduista.

El propósito de los devotos y aspirantes es seguir los preceptos y costumbres de la tradición védica, en la forma que fueron establecidos por Srila Prabhupada tanto en los templos como en la vida cotidiana. Así surge el concepto de “cultura védica” como un conjunto de prácticas y representaciones simbólicas con un enfoque holista, que conciben al hombre como un ser espiritual.

#### *Una disciplina en común*

El Señor Chaitanya estableció el canto congregacional del Santo Nombre de Dios, *sankirtan*, como la práctica espiritual más sencilla y efectiva para esta era. Consiste en recitar el *maha-mantra* Hare Krishna<sup>18</sup> en forma individual o colectiva.

Como práctica individual los devotos cantan el *maha-mantra* en una *japa* o rosario con 108 cuentas de madera. El canto en grupo se denomina *kirtan* y cuando se realiza en la vía pública es llamado *hari-nama*. Esta es considerada la actividad más importante, junto con la distribución de libros.

---

<sup>17</sup> Se refiere al sistema de divisiones o castas sociales en la India. Más adelante se explicarán con detenimiento.

<sup>18</sup> Un mantra es una vibración sonora trascendental. El *maha-mantra* es “el gran canto para la liberación”: Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna Krishna, Hare Hare/ Hare Rama, Hare Rama, Rama Rama, Hare Hare

Además del estudio frecuente de los principales textos védicos, los Hare Krishna observan cuatro principios regulativos en su vida diaria:

- No comer carne, huevo ni pescado
- No intoxicarse (cualquier tipo de drogas, incluyendo el café)
- No tener sexo ilícito (fuera del matrimonio)
- No participar en juegos de azar

Para los devotos el seguimiento de estos principios es la base de una vida civilizada y el principio de la vida espiritual.

#### *Similitud en edad y procedencia*

En sus inicios, el movimiento Hare Krishna estaba constituido por hombres y mujeres jóvenes de clase media, con alto nivel educativo provenientes de las grandes urbes del mundo, lo que trajo una uniformidad relativa de valores y actitudes durante la contracultura en los sesenta (Judah, 1974). En la actualidad, el movimiento se conforma por hombres y mujeres de todas las edades. Hay devotos mayores que empezaron desde la fundación; y jóvenes y niños, la mayoría, hijos de los primeros devotos.

#### *Un ritual común*

Cada domingo se celebran en sus templos “programas” o festivales abiertos a todo público donde se cantan y leen textos védicos y se distribuye alimento vegetariano de manera gratuita. Pero la actividad Hare Krishna con más visibilidad pública es el festival de los carros o *Ratha-yatra* que se celebra anualmente en varias ciudades y capitales del mundo, un desfile que recorre las principales avenidas y que congrega miles de personas.

Con el lema "vida simple, pensamiento elevado" se han formado algunas comunidades rurales donde se desarrollan proyectos como la protección de la vaca, un sistema de educación védica, retiros espirituales, programas de protección al medio ambiente, institutos de filosofía, etc.

Estos lugares y prácticas corresponden a la utopía naturalista con la que asociamos a los Hare Krishna, la narrativa de “refundación” ciudadana en nuevos espacios utópicos.

### *Empresas exitosas*

Los Hare Krishna se mantienen principalmente con la producción, distribución y venta de libros, revistas y folletos de Srila Prabhupada, la venta de inciensos “Spiritual Sky” de marca propia y la parafernalia relacionada con Krishna. Sus empresas incluyen además, la cadena de restaurantes vegetarianos “Govinda” establecidos en casi cada templo del movimiento en las principales ciudades.

Estas empresas trajeron estabilidad financiera a la Sociedad, dándoles la oportunidad de construir más templos y aumentar el tiraje de sus publicaciones (Satsvarupa, 1985). Además de ser sostenida por las contribuciones de los devotos y donativos del público en general.

### *Una variedad de estilos alternativos de vida*

Los Hare Krishna proponen distintos estilos de vida según la etapa en que se encuentra cada individuo. Por ejemplo, a los devotos solteros que quieren seguir un tipo de vida monástica se les ofrece hospedaje en los *ashrams*<sup>19</sup>, donde se dedican a estudiar y predicar. Los casados pueden vivir en sus casas y mantener trabajos comunes, mientras sigan los principios regulativos. Aquellos que buscan una vida más apegada a la naturaleza pueden unirse a las comunidades agrícolas autosuficientes y ocuparse en la protección de animales.

Algunos de los preceptos básicos del estilo de vida védico son: el vegetarianismo, el cuidado de mujeres, niños y ancianos, la no violencia, el desapego de las posesiones materiales y la armonía con el entorno y la naturaleza. En un nivel práctico, los Hare Krishna invitan a las personas a tomar acciones para conducir su vida de una manera más consciente promoviendo la participación ciudadana. Por ejemplo, el sistema “Alimentos para la Vida” (Food For Life) repartió alimentos y ayuda en escenarios como la Guerra de los Balcanes, el tsunami del 2004 en Indonesia, y los terremotos del 2010.

---

<sup>19</sup> Residencias para devotos. Su funcionamiento es parecido al de los monasterios en la Edad Media ya que funcionan a la vez como lugar de retiro, hospedería, comunidad, escuela y dispensario público.

## 1.1 Hare Krishna en los media

En los objetivos de ISKCON mencionados anteriormente, se contempla ya la utilización de los medios de comunicación para la difusión de la filosofía védica, y las principales prácticas sociales para la enseñanza y difusión de este conocimiento. Knott (2000) corrobora que el movimiento Hare Krishna ha utilizado desde sus inicios los medios de comunicación. Englobamos el uso de medios en las siguientes categorías:

### *Medios impresos*

En 1972 se funda la editorial *Bhaktivedanta Book Trust* (BBT) exclusivamente para publicar las obras de Swami Prabhupada. La BBT se convirtió en la mayor editora mundial de libros en el campo de la religión y la filosofía de la India, alcanzando actualmente una distribución que sobrepasa la cantidad de cien millones de libros<sup>20</sup>. Hasta la fecha, los devotos siguen repartiendo los libros de la BBT en las calles de muchas ciudades de mundo.

### *Medios electrónicos*

A finales de los sesenta, Srila Prabhupada aparecía en entrevistas de la televisión británica junto con sus devotos cantando Hare Krishna en el estudio. En 1968, editan el *Happening Album* y en 1971 *Radha Krishna Temple*, bajo el sello Apple. En años posteriores han grabado muchos otros discos de música, audiolibros y conferencias. Han producido videograbaciones de animación, cocina vegetariana, lecciones de música, infantiles y documentales.

### *Medios digitales*

A principios de los noventa, varios proyectos de Internet fueron lanzados, incluyendo Krishna.com, ISKCON.com y sitios web de otras misiones Hare Krishna. Además de los sitios internacionales, se han abierto páginas para los templos locales. Los devotos están

---

<sup>20</sup> Datos de ISKCON 2010

presentes en las principales redes sociales como *Facebook* y *Twitter*. En el portal de *Youtube*, hay muchos videos sobre los Hare Krishna, hechos tanto por ellos mismos, como por otras personas ajenas al movimiento.

## 1.2 Hare Krishna en México

El movimiento Hare Krishna está establecido en México desde 1972 y aparece por primera vez en el censo de 1980 como parte de las religiones no católicas<sup>21</sup>. La Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos reconoce 29 ministros de culto Krishna registrados. El templo más importante está ubicado en la Ciudad de México, pero hay templos y centros culturales en otras ciudades incluyendo fincas rurales en Tulancingo, Hidalgo y en Cuerámara, Guanajuato, donde se encuentra la sede de la editorial BBT en México. Además de los templos de ISKCON, también hay centros de prédica de otras líneas Vaisnavas<sup>22</sup>.

En Aguascalientes, el movimiento Hare Krishna inicia a principios del 2000<sup>23</sup>, con la llegada de Niskriya *prabhu*<sup>24</sup> un devoto iniciado por Srila Prabhupada, que de manera informal lleva a cabo programas en su casa. En el 2010 Paramahansa *prabhu*, el primer devoto originario de Aguascalientes, llega del templo de Guadalajara. Bajo su dirección, se abre el primer centro de prédica Hare Krishna el 19 de marzo del 2011, ubicado muy cerca de la Plaza Patria. Este centro pertenece a la *International Krishna Chaitanya Mission*. En el 2012 se mudan a otro lugar más amplio también muy céntrico, en donde abren un restaurante de cocina vegetariana. Actualmente el centro está a cargo de Vasudeva *prabhu*; han ampliado sus programas de viernes a domingo, y mantienen sus recorridos por las calles con el canto congregacional.

Cada domingo se reúnen cerca de veinte personas, entre devotos ya iniciados, aspirantes y público en general. Se quitan los zapatos a la entrada del templo y entran al recinto donde se encuentra el altar con las deidades de Krishna y sus devotos. Cantan y

---

<sup>21</sup> La población no católica en 1980 era de 2,8 millones de personas y en el 2010 aumentó a 10 millones. En el censo del 2010 el porcentaje de población con “otras religiones” es del 2.5%. Fuente: INEGI, 2010.

<sup>22</sup> Oficialmente están registrados dos grupos Krishna en la Dirección General de Asociaciones Religiosas.

<sup>23</sup> En Aguascalientes hay 410 personas que practican religiones de origen oriental. Fuente: INEGI, 2010.

<sup>24</sup> El término “*prabhu*” significa maestro.

bailan canciones devocionales acompañados por instrumentos tradicionales de la India, como la *mridanga* y los cártalos. Después se sientan en cojines para escuchar la lectura del *Bhagavad-Gita*. Al terminar, hay una sesión de preguntas y respuestas para aclarar dudas. Por último, pasan a otro salón a comer *prasadam*, alimento ofrecido a las deidades. Así es como transcurre un festival dominical en el centro Hare Krishna de Aguascalientes. Con mayor o menor asistencia de personas, esta dinámica se repite en todos los templos Vaisnavas en el mundo.

## **2. Hare Krishna, alternativa espiritual**

Definir al movimiento Hare Krishna es una tarea complicada, debido a que no es fácil ubicarlo en los distintos formatos religiosos. Mientras algunos lo catalogan como una secta (Woodrow, 1986; Vallverdú, 1999) otros lo ven como un culto (Hamilton, 1995) o un movimiento “Neo-hindu” (Squarcini, 2000) y otros más como un auténtico representante de la tradición Vaisnava del hinduismo (Melton, 1994; Sims, 1997). Pero lo más común es que lo agrupen en el ecléctico panorama de los Nuevos Movimientos Religiosos e incluso dentro de la corriente de la Nueva Era (Gomes, 2010). Es necesario revisar cada una de estas clasificaciones para delimitar nuestro objeto de estudio.

La acepción de la palabra secta proviene de la raíz latina *seco-secare* y *sectus-secta* que se refiere a la separación de un grupo, al desgajamiento de una rama de un árbol o religión e ideología ya existente y más numerosa (González, 2000). En este caso la mayoría de las Iglesias han empezado como sectas (Woodrow, 1986):

Sectas han existido siempre. En todas las culturas. El propio cristianismo ¿no comenzó como una secta en el interior del judaísmo? (Hechos de los apóstoles, 24,14). La decadencia de la civilización romana y de su religión oficial favoreció la aparición de sectas gnósticas y de religiones de misterios, del mismo modo que la profunda mutación que conocemos con la declinación de las Iglesias institucionales no es ajena a la proliferación actual de las sectas (p. 11).

El movimiento Hare Krishna se desprendería entonces del hinduismo, que en sí mismo no es una Iglesia organizada, con dogmas teológicos y clero especializado, sino una variedad



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

muy compleja de sincretismo religioso (Varenne, 1990). En la India, el proceso de formación de una secta comienza con una personalidad excepcional, un hombre que ha tenido una experiencia espiritual particular. “Si el maestro, o uno de sus discípulos, tiene dotes de organización la secta se estructura en mayor o menor medida” (p. 239).

Mientras algunos traducen secta y culto como sinónimos, Hamilton (1995) sugiere que la diferencia entre secta y culto debe ser tomada como referencia en un *continuum*, en términos de sus orígenes. ISKCON sería aquí un culto, ya que “no es un grupo de ruptura sino uno importado y de ahí algo completamente nuevo en el contexto social” (p. 205).

Según Steve Bruce (1998) a diferencia de las Iglesias, muy pocos cultos claman ser los únicos legítimos. Son cooperadores y complementarios. Los cultos se conciben a sí mismos como simplemente una de muchas guías en el único pero amplio camino a la iluminación. Lo que las separa es el grado en que han tenido éxito en establecerse en la sociedad.

En Occidente, tanto las sectas como los cultos tienen una carga peyorativa asociada con sus métodos de captación y técnicas de adoctrinamiento, por lo que algunos han preferido adoptar el término Nuevos Movimientos Religiosos. En esta amalgama de sectas/cultos encontramos entrelazados a los practicantes de Cienciología, los Testigos de Jehová, los Mormones, los Hare Krishna, los Moon entre otros (González, 2000).

Aunque los Hare Krishna comparten varias características con otros grupos no están de acuerdo con estas etiquetas, porque sostienen que no hay ruptura con otras tradiciones. Para ellos ISKCON es un movimiento monoteísta no sectario, es decir, genuinamente religioso, como lo declaran en su página oficial de Internet.

Más adelante profundizaremos en las peculiaridades de ISKCON, por lo pronto consideramos que la denominación Nuevos Movimientos Religiosos ya no es válida para aglutinar a grupos de tan distintas índoles, y que a casi cincuenta años de distancia han dejado de ser “nuevos”. Si a esto sumamos que “la mente posmoderna se resiste a la tendencia a las definiciones, de encerrarse en una red de categorías y divisiones claras” (Bauman, 1998:55) es cada vez más difícil encontrar una definición pertinente. Pero si aceptamos que la posmodernidad nos permite una pluralidad de visiones, cada una con su propia validez y racionalidad, donde cada grupo puede proponer un camino espiritual, sin importar los distintos sistemas teológicos, podemos ubicarlos, desde un punto de vista más

horizontal y democrático, como movimientos espirituales o culturales de tipo religioso. Esta etiqueta puede resultar todavía ambigua, por eso consideramos conveniente usar la descripción que ofrecen los propios Hare Krishna.

### 3. El bhakti-yoga o el proceso de Conciencia de Krishna

Hemos visto la idea de religión desde el punto de vista Occidental, ahora revisaremos cómo se entiende la religión desde el interior del Hare Krishna. Para eso tenemos que remitirnos a la filosofía de los Vedas. Srila Prabhupada sostenía que debe haber un sano equilibrio entre religión y filosofía: “Religión sin filosofía es sentimentalismo y filosofía sin religión es mera especulación” (Prabhupada, 2010) por lo que hacía énfasis en la importancia de estudiar las escrituras religiosas desde un punto de vista analítico y racional.

En los Vedas, la palabra sánscrita *dharma* es generalmente traducida como “el deber”, y en un sentido práctico, como religión. La forma concreta, social y cultural del *dharma* se llama *varnasrama-dharma*. Cultura védica significa seguir el sistema *varnasrama-dharma*, la división de la sociedad en cuatro órdenes sociales (sacerdotes, políticos y administradores, comerciantes, y trabajadores) y cuatro órdenes espirituales (orden de estudiante, de casado, de retiro y de renuncia). Tradicionalmente esta clasificación se hacía de manera rígida o hereditaria, pero los Vaisnavas rechazan esta modalidad, promoviendo la aplicación de esta estructura de acuerdo con las inclinaciones naturales de cada individuo para lograr el bienestar político, económico y social.

“El hinduismo pretende ser norma (*dharma*) eterna (*sanatana*), es el nombre que habitualmente los hindúes dan a su religión” (Varenne, 1990: 221) por lo tanto, el conocimiento védico nos dice que la concepción real y más elevada del *dharma* es *sanatana-dharma*.

En su traducción del *Bhagavad-Gita*, Prabhupada (2007) afirma: “El *sanatana-dharma* no se refiere a ningún proceso sectario de religión [...] Religión lleva consigo la idea de fe, y la fe puede cambiar. Pero el *sanatana-dharma* se refiere a aquella actividad que no se puede cambiar” (p. 17):

La Conciencia de Krishna no es, de ningún modo, una fe o una religión que busca derrotar a otras fes o religiones. Mejor dicho es un movimiento cultural para toda la sociedad humana y no contempla ningún tipo particular de fe sectaria. Este movimiento cultural pretende especialmente educar a las personas sobre como pueden amar a Dios.

Usualmente pensamos en la religión como un sistema de creencias y prácticas simbólicas establecidas como una institución. Así podemos hablar de religión católica, judía, musulmana, etc. Pero las instituciones son relativas, hacen referencia a una época y un lugar determinados y se conforman de acuerdo con situaciones económicas, políticas y culturales específicas, para atender necesidades de una población particular. En Conciencia de Krishna las diferentes religiones “son otros caminos, de igual valor, que conducen a lo Absoluto por intermedio de un *avatara* (encarnación divina) sea este Krishna, Jesús o Mahoma” (p. 260).

En el hinduismo y el Hare Krishna se separa la idea de religión como institución para referirse al *dharma* no como “una” religión sino como “la” religión. Las variedades de religiones son temporales, pero el *sanatana-dharma* es “la religión eterna del ser viviente: ofrecerle servicio al Señor Supremo” (Prabhupada, 2007: 834). El *dharma* es la capacidad de prestar servicio, que es la cualidad esencial de un ser viviente. Así pues, el *dharma* es la ocupación eterna de la entidad viviente, sin importar que tipo particular de religión profese. Por ejemplo, el *dharma* es igualmente válido para los cristianos o musulmanes, sin que éstos tengan que efectuar ningún tipo de conversión al hinduismo: “No discutáis sobre las doctrinas y las religiones. No hay más que una. Todos los ríos van al océano... La gran corriente de agua traza a lo largo de la pendiente, según las razas, las edades y las almas, un lecho diferente: el agua es siempre la misma...” (Gospel, citado por Varenne, 1990: 261).

En el capítulo 18 del *Bhagavad-Gita*, Krishna dice: “Abandona todas las variedades de religiones y tan sólo entrégate a Mí.” Esta es la finalidad de Conciencia de Krishna, la realización y perfección del individuo al tomar conciencia de su verdadera naturaleza, adquirir el conocimiento que le ayudará a conocerse a sí mismo, y al hacerlo entrará en un estado de liberación.

Podemos extraer de lo anterior que el Hare Krishna *no* es tan sólo una institución religiosa, sino un *proceso* espiritual. Esto no quiere decir que ISKCON no tenga una

estructura institucional, sino que su fundamento es el proceso individual de autorrealización. De esta forma los Krishnas se definen a sí mismos como practicantes del proceso de Conciencia de Krishna o *bhakti-yoga*.

Este proceso de autorrealización o liberación se da a través del yoga, que significa unir, unirse con el Supremo. Originalmente el camino del yoga clásico o sistema óctuple, consistía en el control de la mente y los sentidos hasta alcanzar un estado mental libre de la contaminación material. En el *Bhagavad-Gita*, se habla de tres procesos de yoga, a saber: *karma-yoga*, *jñana-yoga* y *bhakti-yoga*. El *karma-yoga* es el proceso a través de la acción y las actividades humanas. El hombre no puede permanecer en la inacción, pero puede alcanzar la liberación ofreciendo todas sus actividades al Supremo sin esperar el fruto de sus acciones. La segunda forma, el *jñana-yoga*, o el proceso especulativo-filosófico, se da por medio de la meditación, la respiración y la inteligencia para llegar a la esencia espiritual o *brahmán*. Por último, el proceso del *bhakti-yoga*, se refiere al amoroso servicio que se le puede prestar a Dios o Krishna en su forma personal<sup>25</sup>. De estos tres tipos de yoga, el *bhakti* es el más importante.

Los Hare Krishna conciben la vida espiritual de una manera dinámica, práctica. A diferencia del budismo, donde la meditación silenciosa e inmóvil es el camino a la liberación, aquí el camino es a través de la actividad *consciente*. El hombre no puede dejar de realizar acciones, pero si cualquier acción que se ejecute es ofrecida al Señor Supremo con amor y devoción, se vuelve un acto consciente. El *bhakti* es equivalente a Conciencia de Krishna, porque la conciencia es la condición principal en su ejecución. El mismo nombre de Chaitanya significa “conciencia” (Esnoul, 1993: 124).

El método del *bhakti-yoga* fue recomendado por Sri Chaitanya Mahaprabhu como el sistema más efectivo para obtener la liberación. La práctica del *bhakti* es amplia y flexible. Se puede ejecutar en cualquier momento y circunstancia. Uno se puede ocupar en el servicio con el simple hecho de escuchar, cantar o recordar. No es necesario asistir a un templo, efectuar sacrificios o recitar escrituras, aunque estas prácticas también son consideradas beneficiosas.

---

<sup>25</sup> El Hare Krishna es un tipo de religión personalista, es decir, que concibe a Dios con una forma semejante a la humana, pero colmada de todas las opulencias, llena de eternidad, conocimiento y bienaventuranza.

La devoción (*bhakti*) es la que más conviene al individuo medio, a quien no se le exigen virtudes heroicas, sino simplemente que se convierta en espíritu y en verdad [...] La vía de la *bhakti* parece fácil: el maestro invita a sus discípulos a vivir de la manera habitual, cumpliendo honradamente lo que nosotros llamaríamos el deber de Estado (Varenne, 1990: 241, 261).

Mientras se tenga “Conciencia de Krishna” cualquier actividad que se realice puede ser susceptible de convertirse en *bhakti* o servicio: desde hacer la limpieza del hogar, preparar la comida, tener tratos con las personas, hasta la procreación, el trabajo y el ocio. Son también *bhakti* las prácticas propiamente religiosas como la asociación con devotos, la lectura de textos védicos, y escuchar la música devocional. Tener conciencia es trabajar sin esperar los frutos de la acción y ofrecer los resultados a Krishna.

El canto del maha-mantra es la actividad del *bhakti-yoga* por excelencia. Un discípulo de Prabhupada, Sankarshan das Adhikari dice:

Hay muchas técnicas diferentes de meditación, pero en esta agitada era materialista hay una sola técnica que es suficientemente poderosa para elevar tu conciencia por encima del plano material. Ese proceso es la meditación mantra: cantar los santos nombres de Dios. Puedes escoger cualquier nombre de Dios de acuerdo con tu religión.<sup>26</sup>

Los Hare Krishna proponen el canto del maha-mantra como los nombres de Dios más adecuados para meditar. Consideran que el Santo Nombre tiene la cualidad de purificar la mente y trasladar todas las actividades al plano espiritual: reconecta al individuo con el Ser Supremo y reestablece su relación natural con Dios. El *bhakti* es la práctica individual y colectiva del *dharma*, debido a que cuando alguien adopta este proceso, realiza una serie de acciones que lo benefician tanto a él como a las personas y otros seres vivos a su alrededor. Así pues, a través del avance espiritual se pueden trascender las limitaciones socioculturales y al mismo tiempo, operar cambios tangibles en la sociedad.

---

<sup>26</sup> Boletín informativo de ISKCON, miércoles 27 de abril de 2011

## **IV. EL ESPACIO INTERPRETATIVO CULTURAL RELIGIOSO Y LAS PRÁCTICAS DE COMUNICACIÓN EN LOS MEDIOS DIGITALES. MARCO TEÓRICO**

En este capítulo comenzaremos por describir las características de la posmodernidad con las perspectivas teóricas de autores relevantes en el tema, para ofrecer una visión panorámica del contexto globalizado en el que está inmerso el Hare Krishna. La teoría nos servirá como fundamento para la comprensión de nuestro objeto de estudio y nos ayudará en la interpretación y discusión de las narrativas utópicas que introducen nuevos sentidos y confieren identidad.

El discurso de los Hare Krishna es mediado por el sistema de la comunicación digital interactiva, un nuevo sistema tecnológico que digitaliza la información, es reticular, hipertextual y se distingue por la convergencia de medios y la interactividad entre varios productores y usuarios. La apropiación de las tecnologías de comunicación, la participación plural en el Internet y su impacto en el espacio interpretativo son el núcleo de nuestro problema, el discurso de los Hare Krishna en las páginas web como un proyecto político utópico de transformación social y cultural.

### **1. Los mundos posibles de la posmodernidad**

Aunque utilizamos el concepto de posmodernidad para designar a la época actual, vemos que existe un debate sobre la validez de este término. Algunos autores opinan que la posmodernidad no existe pues ni siquiera hemos estado en la modernidad (Wallerstein, 1996), otros como Lechner (1995) sugieren que los fenómenos de la posmodernidad “no son elementos constitutivos de una ‘onda larga’, sino síndrome de un compás de espera” (p. 118). Con esta misma idea, Lyon (1994) propone que la posmodernidad es una etapa transitoria, en la que caben tres posibilidades: resignación a la posmodernidad, la reafirmación de la modernidad y la vuelta a la premodernidad. Criticamos estas rutas argumentando que las distintas épocas o eras de la humanidad no son etapas que empiezan y se clausuran sino que son parte de una continuidad histórica. De esta manera no creemos

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

que la posmodernidad nos conduzca de vuelta a la premodernidad, ni que persista la modernidad, sino que el resultado de este periodo de entrecruce será una hibridación de características tradicionales y modernas articuladas en nuevas configuraciones simbólicas y sociales.

La indeterminación de la posmodernidad es al mismo tiempo su debilidad y fortaleza ya que si no logra captar del todo la esencia de las transformaciones tecnológicas y culturales que continúan gestándose, al menos engloba la multiplicidad de fenómenos que se prolongan, amplían o hibridan más allá de la modernidad. Utilizamos estas divisiones históricas sólo con fines heurísticos, a manera de corte temporal, debido a que no es posible hablar de periodos “puros”. Así que antes de entrar de lleno a la posmodernidad, comenzaremos por indagar sobre la modernidad.

Consideramos la modernidad como un orden social que efectivamente presenta cualidades que lo hacen diferente de otras épocas de la humanidad. Hasta el momento no existe un consenso entre los investigadores acerca de su inicio. En este trabajo ubicamos la modernidad a partir de la Ilustración, cuando el sistema de producción se industrializa y tiene como consecuencia una serie de cambios importantes en el aspecto político, económico, tecnológico y cultural.

Como opina David Lyon (1994) hay un dinamismo sin precedentes, un rechazo o marginación de la tradición y sus consecuencias globales. Se gesta un proceso de secularización que acentúa el papel de la razón y le resta importancia a la intervención divina. El destino o la providencia son sustituidos por la idea de progreso. La industrialización permite un proceso de producción en serie, estandarizado y homogenizado a la par que las oportunidades laborales provocan un éxodo masivo a las ciudades, que se convierten en grandes metrópolis. La forma de vida en la ciudad se acelera y la ciencia trata de dar respuesta a los problemas de la humanidad.

Wallerstein (1996) enumera tres axiomas en el análisis de la modernidad: a) Existen grupos sociales que tienen estructuras explicables y racionales (hechos sociales) b) Todos los grupos sociales contienen subgrupos que se escalonan según jerarquías y que entran en conflictos entre sí (lucha de clases) y c) la existencia de mecanismos de legitimación para contener el conflicto (racionalidad). Estos conceptos fueron explicados por Durkheim, Marx y Weber respectivamente.

Con la visión conjunta de estos primeros sociólogos analizaremos brevemente el paradigma de la modernidad. Para empezar, la modernidad es impulsada por el sistema capitalista. Marx fue el primero en definir con amplitud la estructura de la sociedad capitalista, dividiéndola en la burguesía, los dueños de los medios de producción y en el proletariado, sus trabajadores. Los capitalistas requieren de mano de obra para producir mercancías. A la complejización de la producción corresponde una diferenciación en las labores, la “división del trabajo” de Durkheim. La modernidad exige una especialización cada vez mayor en cada nivel de la producción y se organiza en estructuras para su funcionamiento. De esta manera se va deslindando el trabajo de la familia, la religión y las tradiciones. Esto conlleva una actitud cada vez más calculadora y racionalizada, como lo expresó con amplitud Max Weber. La razón es considerada la herramienta básica para todas las actividades humanas. El hombre da cuenta de sus actos y a través de la racionalización intenta controlar y modificar el mundo que le rodea, para eliminar la incertidumbre y la ambivalencia, lo que estimula el desarrollo de la ciencia.

Pero la razón misma le impide al hombre depositar su fe en las instituciones humanas y religiosas (Ritzer, 1992), incluso la fe en el progreso vacila tras las Segunda Guerra Mundial, pero “fue restablecida artificialmente por el vasto desarrollo científico y tecnológico y por un consumo sin precedentes. El resultado fue el cuestionamiento general de las doctrinas heredadas” (Lyon, 1994: p.20). La modernidad empieza a agotarse y emerge una etapa diferente conocida como posmodernidad. Es un periodo de contradicciones que se traducen en una ruptura con los valores de la modernidad y una serie de reajustes. Cabe distinguir que la modernidad no es suprimida por la posmodernidad, sino que nuevas condiciones sociales son introducidas mientras otras son desechadas, y otras más, contrarias entre sí, conviven simultáneamente.

En los sesenta la sociedad se estremece con los cambios sociales, el llamado a la revolución para derrocar al capitalismo y el rechazo al estilo de vida burgués constituyen una fuerte oposición al sistema. Sin embargo, el capitalismo sabe adaptarse y entra a una fase de postindustrialización, producto de una revolución tecnológica (Castells, 2002)<sup>27</sup>. Mientras algunos ven con entusiasmo las capacidades y oportunidades que nos brinda la

---

<sup>27</sup> Esto se explicará con mayor detenimiento en la sección de la era de la información.



tecnología, otros la miran con recelo y desconfianza. Hay muchas interpretaciones tanto positivas como negativas del fenómeno postindustrial, pero superando la dicotomía apocalípticos/integrados, la posmodernidad se nos presenta como un gran *canvas* vacío que podemos cubrir con muchas capas de información y las nuevas tecnologías nos ofrecen una paleta enorme de posibilidades.

Las tecnologías de comunicación cambian radicalmente nuestra manera de comunicarnos y de construir la realidad. La información cambia su valor de uso por el de cambio convirtiéndose en la mercancía más valorada. Las tecnologías de información y comunicación digitalizan y virtualizan la información que se transmite con un alcance global pero de manera descontextualizada, aislada y fragmentada, lo cual tiene efectos en la interpretación del mundo y la personalidad del individuo. Al eliminar el determinismo o la idea del destino, naufragamos en una construcción diaria de nuevas condiciones de vida que provocan una crisis de identidad. Tras el nihilismo imperante, hay una búsqueda de opciones alternativas de sentido. Vemos un declinamiento en la fuerza de la tradición y la negación de un paradigma único lo que se traduce en un aumento en el grado en el que los individuos seleccionan sus propias versiones ideosincráticas de las tradiciones disponibles o lo que Ortiz (2003) llama domesticación, “una recontextualización de objetos y signos “digeridos” por la lógica local” (p. 223). Esto es posible por la dislocación espacial que efectúa la globalización.

La globalización absorbe al individuo en una dinámica de consumo. Según Bauman (citado en Lyon, 1994) el consumo, no el trabajo, se convierte en el eje en torno al cual gira el mundo de la vida. El consumo es lo que mueve los engranajes del sistema. A nivel social, la presión para gastar se origina en la rivalidad simbólica y en la necesidad de construir el yo mediante la adquisición de lo distintivo y lo diferente. Este mercado simbólico es definido por Pierre Bourdieu (1990) con su teoría del campo. El campo es una red de relaciones entre las posiciones objetivas que hay en él. Es un tipo de mercado competitivo en el que se emplean y despliegan varios tipos de capital. Todo campo posee un capital cultural, simbólico y social. Cada individuo actúa de acuerdo al campo en el que se encuentra y tiene la libertad de adoptar las prácticas que mejor le convengan (*habitus*) para posicionarse en el campo. No hace falta recurrir a la coerción, como dice Bourdieu, la seducción es ahora el instrumento de control e integración social.

Se reevalúa el papel del Estado, ya no como centro de control absoluto sino como legislador y facilitador de las transacciones comerciales y comunicativas. Para Lechner (1995) las instituciones son revaloradas y la opinión pública y la participación ciudadana cobran mayor relevancia en la construcción colectiva del orden. Como contraparte, los estudios de Foucault (1990) cuestionan el control, la libertad y la realidad misma, poniendo de manifiesto el lado oscuro de la modernidad y del poder.

En la posmodernidad, los factores tiempo-espacio se ven afectados drásticamente. En cuanto a la temporalidad, se anuncia el fin de la historia, entendida como un progreso lineal. Martín-Barbero (2004) explica que en la antigüedad había un tiempo cíclico, y que ahora “entramos en un tiempo esférico que al desrealizar el espacio liquida la memoria, su espesor geológico y su carga histórica” (p. 269). Los posmodernos viven en un presente continuo, un desarraigo temporal. Las consecuencias son el rescate de la vida cotidiana, lo efímero, las metas a corto plazo y una sensación de “no hay futuro”, lo que impide el desarrollo de proyectos ambiciosos y generales (Lechner, 1995). Es por eso que la posmodernidad se opone a los metarrelatos y a las visiones globalizantes de la sociedad. Propone una cultura del fragmento alejándose de las visiones holísticas y atendiendo más a lo inmediato y cercano, sin consideraciones totales ni a largo plazo. La posmodernidad “busca ser efectiva en lo concreto, negándose a establecer propuestas abstractas y globales, favoreciendo la atención a la parte sobre el todo” (p. 37). Lyotard habla de “pequeñas narrativas” donde cada quien puede tener su propia representación de la realidad. Se trata de una hiperrealidad, realidad en sí misma independiente de la realidad material y social (Jensen, 1995). No obstante, las micronarrativas no han logrado eliminar los grandes proyectos simbólicos o metarrelatos, sino que vivimos en un periodo en el que los dos tipos de narrativas conviven y se nutren mutuamente.

En el tema de la espacialidad, Martín-Barbero (2004) observa que se produce una desterritorialización, volviendo borrosas las fronteras nacionales; una descentralización, donde los saberes están des-localizados y su centro puede estar en cualquier lugar; y la mundialización de la cultura, que trastorna las relaciones centro/periferia, permitiendo una hibridación cultural, donde lo local se representa en lo global y viceversa. La modernización “es el proceso por el cual el capitalismo desarraiga y hace móvil lo que está

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

fijo, despeja o destruye lo que impide la circulación, y hace intercambiable lo que es singular” (Crary, 2006: 9), lo cual resulta aplicable también a las prácticas religiosas.

En este punto, el pensamiento de Arjun Appadurai (2001) con su teoría de los flujos culturales globales se vuelve clave para comprender nuestro objeto de estudio. Appadurai describe una serie de paisajes globales posmodernos: étnicos, tecnológicos, financieros, mediáticos e ideológicos, para subrayar los distintos circuitos o flujos a través de los cuáles circulan los materiales culturales, atravesando las fronteras nacionales. De tal forma, que hay un flujo de personas, medios e ideas que dinamizan la cultura, sin embargo, en estos paisajes ocurren crecientes dislocaciones debido a la velocidad, el volumen y la escala de cada uno de estos flujos. En la actualidad, “las dislocaciones son tan enormes que pasaron a ser centrales en la política de la cultura global” (p. 35).

Las ideas acerca de lo religioso traspasan las fronteras y se globalizan, movimientos transnacionales como el Hare Krishna, reformulan tradiciones ancestrales para satisfacer necesidades espirituales del presente. Como parte de la diáspora hindú, el movimiento se vuelve desterritorializado, y aunque los Krishnas están presentes a lo largo del mundo, se mantienen vinculados unos con otros a través de los medios digitales como Internet.

El asunto crucial que compete a nuestro trabajo es que los actuales procesos culturales globales, como el posicionamiento de los Hare Krishna en el paisaje religioso, es una lucha simbólica entre la *identidad* y la *diferencia*, en el marco “de un escenario caracterizado por terribles dislocaciones entre los distintos tipos de flujos globales y los inciertos paisajes que surgen de tales dislocaciones” (Appadurai: 2001: 40). La combinación de estos paisajes y las subsecuentes dislocaciones muestran las tensiones entre los grupos hegemónicos y los movimientos espirituales emergentes. Por un lado, el catolicismo impone su doctrina, como un triunfo de lo universal y por otro lado, los nuevos movimientos religiosos representan la resistencia y la fuerza de lo particular. Entre la identidad impuesta por la hegemonía y la diferencia de los grupos minoritarios, se mantiene la circulación de ideas y personas, dando lugar a nuevos paisajes híbridos donde se intentan construir nuevos tipos de comunidades imaginadas.

Para explicar el posicionamiento de los grupos religiosos y su enfrentamiento como parte de un sistema simbólico a partir de sus imaginarios, referiré las ideas de Charles Sanders Peirce dentro del paradigma interpretativo. Peirce dice que todo pensamiento

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

humano está representado en los signos y esta representación es una forma de acción social, con un propósito en un contexto. La semiosis es un continuo *proceso* de significación que orienta la cognición y la acción, donde cada signo se interpreta a partir de otros signos (Jensen, 1995). La aportación de Peirce es que el significado de los signos es negociado socialmente, lo que en parte, Berger y Luckmann (1976) interpretaron más tarde como la construcción social de la realidad.

En este punto enlazamos la representación de lo real - y lo irreal (mítico) - con la creación de imaginarios. Los imaginarios sociales como categoría de análisis, no son representaciones ni sistemas de representaciones sino aquello que permite que se elaboren las representaciones y se organicen sistemas de representaciones. Los imaginarios sociales son pues, matrices de sentido (Gómez, 2001). Se pueden definir como “aquellos esquemas (mecanismos o dispositivos), contruidos socialmente, que nos permiten percibir/aceptar algo como real, explicarlo e intervenir operativamente en lo que en cada sistema social se considere como realidad” (p. 198).

Sólo es posible dar cuenta de los imaginarios sociales a través de la materialización discursiva de esos imaginarios en representaciones o textos concretos, como las páginas de Internet en nuestro caso. La intervención y presencia de los imaginarios hacen posible estas representaciones. Entendiendo la representación como “el proceso de investidura de sentido en el cuál se realiza la función semiótica de asignar a determinados significantes determinados significados” (Gómez, 2001: 198).

El imaginario no es la suma de todas las imaginaciones o imaginarios individuales; no es tampoco un producto acabado y pasivo, sino que se organiza como una compleja red de relaciones sobre la que se sostienen discursos y las prácticas sociales (Gómez, 2001). El imaginario social se manifiesta en lo simbólico (discursivo) y en las acciones concretas entre los sujetos en la praxis social. Por este motivo, el análisis del discurso de los Hare Krishna en sus sitios web nos servirá para desvelar su imaginario, que incluye las ideas y conceptos, los saberes, conocimientos, valores y creencias que forman sus esquemas de representación de la realidad.

Los imaginarios o matrices de sentido son equivalentes a las ideologías en razón de que sirven como paradigmas colectivos que funcionan como principios regulativos de las conductas, pero también abren el espacio a las utopías para producir tanto efectos *en* la

realidad como efectos *de* realidad. Por lo tanto, los imaginarios erigen una vía de realización para el pensamiento utópico y su vinculación constituye una de las propiedades transformadoras más potentes de la posmodernidad.

### **1.1 El pensamiento utópico**

En esta sección haré un cruce entre las utopías y el concepto de ciudadanía cultural que nos permitirá identificar los modelos de ciudad posible que puedan atribuirse, según nuestra hipótesis argumentativa, al movimiento Hare Krishna. El estudio de las utopías es adecuado para abordar la diversidad cultural y religiosa porque nos sirve “para interrogar símbolos, imágenes, formas culturales contemporáneas que son diferentes a las nuestras en cuanto a sus perspectivas de una alternativa vital” (Krotz, 1980: 123).

Antes de entrar directamente al pensamiento utópico explicaré su diferencia con las ideologías. Siguiendo a Krotz (1980) las ideologías, en el enfoque positivista, eran definidas como “aquellas concepciones que se integran orgánica y armoniosamente en la concepción del mundo característico de la época correspondiente” (p. 101). Con el marxismo cambiaría el tono a un conflicto de clases y la subsecuente imposición de la ideología por el grupo hegemónico para legitimarse. Las ideologías, como instrumento del poder, se vuelven estáticas; tienen que reproducirse para asegurar su permanencia.

Ritzer (1992) apunta que las ideologías son coercitivas para las personas porque no representan sus propios intereses, sino los de la clase dominante. Esta visión tiene una existencia independiente al individuo pero es tergiversada, mostrando un “reflejo invertido y truncado de la realidad”. Pero dialécticamente opuestas a la ideología están las utopías:

No son ideologías en tanto y en la medida en que consiguen, por medio de una actividad de oposición, transformar la realidad histórica existente en otra más en consonancia con sus propias concepciones [...] La mentalidad utópica es más que un simple conjunto de deseos sino que se trata, precisamente de ideas que trascienden la situación (y que producen) un efecto transformador en el orden histórico-social existente (Krotz, 1980: 101).

Las utopías son entonces un medio para revolucionar la realidad, que en un proceso dialéctico producen nuevas condiciones en la sociedad. El contenido utópico no suele presentarse en forma nítida, unívoca; más bien se encuentra mezclado con elementos estrictamente ideológicos (Krotz, 1980). A manera de *continuum*, se efectúa una superposición de condiciones contradictorias en la que mientras unas se retiran otras permanecen, dando una nueva configuración de la sociedad. La oposición utópica se puede generar individualmente, pero la conformación de un nuevo orden sólo podrá realizarse “si se integra a un proyecto más global, aislado en un principio para protegerse de la sociedad mayor” (p. 126). De esta forma se han integrado distintos grupos como comunas, movimientos estudiantiles o asociaciones religiosas.

Las utopías son una baraja de opciones en las que el futuro se puede configurar de varias formas. Si no existieran las utopías cerraríamos el paso a los mundos posibles, o como diría Mannheim: “con el abandono de las utopías, el hombre perdería su facultad para configurar la historia, y con ello, su capacidad para comprenderla” (citado en Krotz, 1980 p. 103). En la actualidad, el análisis social revela que estas particulares visiones del mundo no son simples especulaciones mentales, sino que están arraigadas en la realidad por medio de una integración entre la teoría y la práctica, la acción y la estructura (Giddens, 1995). Son llevadas a la vida social por sujetos, que a su vez forman colectividades; y por tanto, tienen una dimensión ética y política que no puede pasarse por alto.

Las utopías proponen un hombre nuevo, una sociedad y cultura diferentes. Necesitan un espacio, que en la posmodernidad se ubica como la ciudad principalmente. En este sentido las utopías se vuelven un asunto de ciudadanía. Tradicionalmente la ciudadanía expresaba la idea de pertenencia, identidad, valores y participación dentro de una unidad política.

Padilla (2009) encuentra tres principales paradigmas de ciudadanía: liberal, comunitaria y republicana. Del paradigma liberal se desprenden el neoliberalismo y el liberalismo político, en el que el papel del Estado se reduce al mínimo para garantizar los derechos del ciudadano y sus relaciones mercantiles. Los paradigmas comunitario y republicano son reacciones al paradigma liberal dominante. El comunitarismo resalta el carácter social del individuo mientras que el republicano sitúa el bien común sobre el bien privado y toma la virtud cívica y el bien público como las bases del sistema republicano.

Estos paradigmas tienen sus limitaciones: el comunitarismo se concentra en grupos locales dejando de lado visiones más plurales y globales. El republicanismo tiene que equilibrar los distintos intereses existentes en un marco democrático amplio. Así pues, la transformación de las sociedades en entidades plurales y complejas hace necesarias nuevas aproximaciones a la ciudadanía.

Como lo han discutido Rebeca Padilla y Dorismilda Flores (2011) la ciudadanía tiene un componente político que va más allá de la membresía a un Estado-nación. La categoría de ciudadano individual se enriquece con las comunidades entre ciudadanos a nivel global o transnacional, que al construir formaciones identitarias alternativas dan paso al concepto de ciudadanía cultural. La ciudadanía cultural es un término que para nuestra tesis, resulta más apto para describir los vínculos de identidad y las prácticas socioculturales de individuos con intereses y temáticas comunes. A partir de ahora, cada vez que hablemos de ciudadanía, nos referiremos entonces a la ciudadanía cultural.

En este marco, Rossana Reguillo (2003) ha elaborado una tipología de ciudadanía que tiene que ver con las visiones utópicas que exigen su derecho a la visibilidad y al reconocimiento frente a un orden que resulta intolerable. Los relatos utópicos tienen un carácter orientador, tiene un papel en la construcción de horizontes posibles y funciona como contrapeso a una realidad fáctica, como instrumento crítico.

Reguillo (2003) recupera la dinámica conflictiva y multidimensional de las utopías y reconoce los espacios situacionales donde operan las disputas de apropiación y representación. Las utopías se ubican tanto en una dimensión espacial como temporal, necesitan un lugar para adquirir corporeidad y a la vez son atemporales, abren “una temporalidad paralela al presente, como estrategia narrativa que confirma que ‘al mismo tiempo y en un lugar específico’ se verifican las formas ‘ideales’ de la ciudad como gobierno y socialidad” (p. 3). Dentro de la ciudad contemporánea, Reguillo establece un esquema con las matrices culturales dentro de una triple lógica (p. 5):

- a) El espacio tópico: que alude al territorio propio y reconocido, es el lugar “seguro” pero al mismo tiempo amenazado.
- b) El espacio heterotópico: que alude al territorio de los “otros” y que representa esa geografía atemorizante en la que se asume que “suceden cosas”.

- c) El espacio utópico: que habla de un territorio que apela a un orden que se asume no sólo como deseable, sino que funciona como dispositivo orientador en la comprensión del espacio tópico en sus relaciones con el espacio heterotópico.

La contribución de Reguillo que nos interesa en esta investigación es su delimitación de tres narrativas utópicas como eje de análisis: la narrativa conservacionista, naturalista y activista. Reproduzco el ilustrativo esquema que ha elaborado, que conecta los espacios y figuras heterotópicas con las narrativas utópicas, sus perspectivas y programas de acción.

**Tabla 1**  
**Tipos de narrativas utópicas**

| <b>NARRATIVA</b> | <b>Espacios heterotópicos</b>   | <b>Figuras heterotópicas</b>  | <b>Perspectiva utópica</b>  | <b>Programas de acción</b>  |
|------------------|---|---|---|---|
| CONSERVACIONISTA | Antros, mercados, zonas populares, barrios marginales, centro histórico                               | Mujer que trabaja, homosexuales, extranjeros, pobres, jóvenes (en la calle), medios de comunicación                   | La ciudad como espacio de corrupción y como espacio a salvar        | <b>Control:</b> mano dura, Dios (religión), recuperación de valores   |
| NATURALISTA      | La ciudad de forma “genérica”, referida más a problemas que a espacios: tránsito, ruido, basura, etc. | “la gente de la ciudad”, políticos corruptos e irresponsables, “tecnología (antropoformizada), medios de comunicación | La ciudad como espacio contaminado y corrupto, del que hay que huir | <b>Refundación:</b> naturaleza, recuperación de saberes de la tradición (valoración de “lo” indígena), autoayuda. |
| ACTIVISTA        | La ciudad de forma genérica, referida a problemas: pobreza y marginalidad                             | Políticos, medios de comunicación, empresarios que lucran, delincuencia organizada (narcotráfico)                     | La ciudad como espacio de intervención                              | <b>Organización</b> democratización, educación, información.  |

Fuente: Reguillo (2003)



Las tres narrativas se contraponen en sus perspectivas y programas de acción: la conservacionista ve los espacios populares de la ciudad, barrios y zonas marginales como amenazas que corrompen a la sociedad con sus costumbres. En lugar de abrazar la diversidad, la narrativa conservacionista la combate: además de las minorías, podemos agregar como sus enemigos a los artistas e intelectuales que promueven cambios en los hábitos y prácticas tradicionales. Dentro de los representantes de esta narrativa tenemos a la facción conservadora y reaccionaria de la sociedad, la ultraderecha que intenta establecer su dominio mediante la religión y los valores<sup>28</sup>.

Como polo opuesto, la narrativa activista propone una organización de la sociedad más democrática, que abarca problemáticas sociales como pobreza, ignorancia y salud pública que pueden ser combatidos mediante la educación y programas de información y acción ciudadana. Sus principales figuras son las organizaciones no gubernamentales, los ecologistas y grupos de activistas contra el crimen y los políticos ineptos.

En medio de estas posturas, la narrativa naturalista es tal vez la menos común ya que busca soluciones no en las instituciones, medios y políticas actuales disponibles, sino recuperando conocimientos de otras culturas y épocas. Pone el acento en la autoayuda para contrarrestar la influencia de los medios de comunicación, la publicidad y la tecnología que contaminan la naturaleza y la conciencia humana.

En nuestro planteamiento hemos sugerido que el movimiento Hare Krishna presentaba una narrativa utópica naturalista, por el hecho de apoyarse en la filosofía védica tradicional de la India, por extraer saberes y tradiciones antiguos y actualizarlos en el contexto Occidental posmoderno. Nuestro objetivo es dilucidar si las prácticas comunicativas de los Krishnas representan efectivamente una oposición al consumismo y al modo de vida capitalista, y cuál es su reacción ¿nos invitan a salir de la ciudad o a efectuar un cambio interno como ciudadanos?

Aunque la clasificación de Reguillo nos parece sólida y potente para nuestro análisis, podemos hacer algunas observaciones que enriquezcan este modelo. Creemos en la posibilidad de narrativas mixtas o híbridas, donde converjan elementos de distintas categorías. Por ejemplo, suponemos que el caso Hare Krishna se acerca más a la narrativa

---

<sup>28</sup> Interpretamos que la religión como método de control es aplicada principalmente por las corrientes religiosas fundamentalistas, sean católicas o de otra denominación.

naturalista, pero debemos verificar si contiene elementos activistas o conservacionistas. Es parte de nuestra hipótesis aclarar si la práctica del bhakti en el Internet incluye acciones de concientización y de información pública, como las campañas de vegetarianismo, los programas de alimentación gratuita y otros rasgos de la narrativa activista, además de la tendencia naturalista predominante. Estas perspectivas ciudadanas marcarán la diferencia entre las misiones Hare Krishna, así como con otros grupos religiosos externos.

## **1.2 Teoría de la estructuración**

El pensamiento de Anthony Giddens es pertinente para nuestro trabajo por integrar los planos de la acción y la estructura. Giddens es parte de la tradición hermenéutica de las ciencias sociales que pone énfasis en la subjetividad como el centro preconstituido para la vivencia de cultura y de historia. Nos interesa su teoría de la estructuración, donde plantea sus conceptos de acción, sentido y subjetividad y su nexos con nociones de estructura y constreñimiento para explicar la conducta humana.

Uno de los conceptos centrales de este trabajo - expresado en el objetivo general - es el de prácticas. Para definir las nos apoyamos en lo que Giddens (1995) entiende por éstas. El hombre realiza actividades sociales recursivas o “prácticas”. Las prácticas sociales se ordenan en un tiempo y espacio. Son recursivas porque los actores sociales las recrean de continuo a través de los mismos medios por los cuales ellos se expresan en tanto actores. “Hay una reproducción de las condiciones que hacen posibles esas actividades. Una continuidad de prácticas presuponen reflexividad” (p. 40). La reflexividad es el carácter registrado del fluir corriente de una vida social. Un ser humano es un agente intencional porque sus actividades obedecen a razones y el registro reflexivo de una acción supone una racionalización, entendida como proceso.

El modelo de estratificación del propio ser actuante lleva a tratar el registro reflexivo, la racionalización y la motivación de acción como conjuntos de procesos inmanentes. La racionalización de la acción, que remite a una “intencionalidad” como proceso, es una característica de rutina de la conducta humana (Giddens, 1995: 41).

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Cuando el individuo sabe el resultado y las cualidades de sus actos, estamos hablando de intencionalidad, y ese saber es utilizado por el autor del acto para alcanzar esa cualidad o ese resultado. Los actores tienen además de intenciones, motivaciones que denotan un potencial de acción, proveen planes generales o programas.

Giddens (1995) tiene el acierto de atribuir a los “reservorios de saber” no un carácter teórico, directamente asequible a la conciencia de los actores, sino un carácter práctico. A esto denomina conciencia práctica, “el ser humano lleva un registro reflexivo de sus actividades de manera cotidiana, donde además de sus propias acciones toma en cuenta la de otros” (p. 43). La racionalización de la acción consiste en que los actores tienen una comprensión teórica continua sobre los fundamentos de su actividad. “Entre conciencia discursiva y práctica no hay separación. No obstante hay barreras centradas en una represión entre conciencia discursiva y lo inconsciente” (p. 44).

Giddens admite que los motivos son conscientes pero buena parte de nuestra conducta cotidiana no reconoce motivación directa. Así como hay acciones pensadas y no pensadas, también hay consecuencias no buscadas, una actividad puede tener consecuencias no significativas o consecuencias significativas, que pueden ser únicas o múltiples. En el individuo, los deseos que constituyen sus impulsos motivacionales generan una relación dinámica entre motivación e intencionalidad.

En la acción radica el poder del individuo: obrar denota poder, la capacidad de hacer las cosas. Ser capaz de “obrar de otro modo” significa ser capaz de intervenir en el mundo, o de abstenerse de esa intervención, con la consecuencia de influir sobre un proceso o un estado de cosas específicas. Aquí, Giddens (1995) pone de manifiesto el nexo lógico entre acción y poder. Una acción nace de la aptitud del individuo para “producir una diferencia”, “es un proceso continuo, un fluir en el que el registro reflexivo que el individuo mantiene es fundamental para el control del cuerpo” (p. 46).

Ahora pasemos a los conceptos clave de la teoría de la estructuración: estructura, sistema y dualidad de la estructura. Giddens (1995) los ha sintetizado de esta forma:

#### *Estructura*

Reglas y recursos, o conjunto de relaciones de transformación que se organizan como propiedades de sistemas sociales.

### *Sistema*

Relaciones reproducidas entre actores o colectividades, organizadas como prácticas sociales regulares.

### *Estructuración*

Condiciones que gobiernan la continuidad o trasmutación de estructuras y, en consecuencia, la reproducción de sistemas sociales.

La estructura denota las propiedades articuladoras que ligan un espacio-tiempo en sistemas sociales. Las propiedades por las que se vuelve posible que prácticas sociales similares existan a lo largo de segmentos variables de tiempo y espacio y que presten a estos una forma “sistémica”. La estructura es un “orden virtual” de relaciones transformativas, las prácticas sociales reproducidas no tienen “estructuras” sino que más bien presentan “propiedades estructurales”. Una estructura existe como presencia espacio-temporal sólo en sus actualizaciones en esas prácticas.

Giddens (1995) continúa: “A las propiedades estructurales de raíz más profunda denomino principios estructurales. Y las prácticas que poseen la mayor extensión espacio-temporal en el interior de esas totalidades se pueden denominar instituciones” (p. 54). Las instituciones son los rasgos más duraderos de una vida social. Las propiedades estructurales de sistemas sociales son sus aspectos institucionalizados.

Los aspectos más importantes de la estructura son reglas y recursos envueltos recursivamente en instituciones. Los actores emplean esquemas generalizados (fórmulas) en el curso de sus actividades diarias para resolver según rutinas las situaciones de la vida social. Los tipos de regla más significativos para la teoría social se alojan en la reproducción de prácticas institucionalizadas. Las reglas y los recursos que se aplican a la producción y reproducción de una acción social son, al mismo tiempo, los medios para la reproducción sistémica (p. 55).

En este punto Giddens nos revela la idea central de la teoría de la estructuración: la dualidad de la estructura, o el doble papel que juega la estructura. “Estructura no se debe asimilar a constreñimiento sino que es a la vez constrictiva y habilitante” (p. 61). La

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

dualidad de la estructura se puede expresar en términos de reglas y recursos, las reglas constriñen pero los recursos habilitan. Las reglas de la vida social son técnicas o procedimientos generalizables que se aplican a la escenificación/reproducción de prácticas sociales, y los recursos son propiedades estructurales de sistemas sociales, que agentes entendidos utilizan y reproducen en el curso de una interacción. “La dualidad de la estructura es en todas las ocasiones el principal fundamento de continuidades en una reproducción social por un espacio-tiempo” (p. 63).

El momento de la producción de la acción es también un momento de reproducción en los contextos donde se escenifica cotidianamente la vida social. La estructura no existe con independencia del saber que los agentes poseen sobre lo que hacen en su actividad cotidiana (Giddens, 1995).

En cuanto a la estructuración, se pueden distinguir tres dimensiones estructurales de sistemas sociales: significación, dominación y legitimación, que a su vez asocia con tres modelos de interacción: la comunicación, el poder y la sanción, respectivamente, a través de las “modalidades o mediaciones” de los esquemas interpretativos, los medios y las normas.

Los esquemas de comprensión son los modelos de prefiguración integrados en los reservorios de saber de los actores. Son importantes porque traen consigo la idea de responsabilidad, que expresa la intersección de esquemas interpretativos y de normas.

Detrás de la estructura se encuentra el poder, que tiene dos caras, según Giddens (1995): la aptitud de actores para poner en práctica decisiones preferidas por ellos, por un lado, y la “movilización de influencia” inherente a instituciones, por el otro. “El poder en sistemas sociales presupone relaciones regularizadas de autonomía y dependencia entre actores o colectividades en contextos de interacción social” (p. 52).

La “integración” supone reciprocidad de prácticas (de autonomía y dependencia) entre actores o colectividades. Integración social significa sistemidad en el nivel de una interacción cara-a-cara. La integración sistémica denota conexiones con quienes están físicamente ausentes en tiempo y espacio.

La teoría de la estructuración de Giddens representa una manera contemporánea de mirar a los fenómenos sociales de manera integradora, en donde los individuos ya no son tratados como víctimas de la estructura, sino que tienen capacidad de acción y poder. Así,

esta teoría cobra sentido para nuestros objetivos ya que nos permite entender el campo religioso como una estructura y a los Hare Krishna como actores sociales con una conciencia práctica, es decir un saber que les permite generar sentidos y construir identidad a través de su discurso. La operación de páginas web constituye un fuerte recurso que habilita a los Krishnas para competir por una posición de poder. Sus prácticas sociales y comunicativas se convierten en el medio por el cuál colocan su discurso en el campo religioso. Dicho de otro modo, las prácticas son las que mueven sus piezas en el tablero de la contienda por la hegemonía religiosa. Para actuar y conseguir poder en la estructura, sus prácticas deben ser susceptibles de modificarse de acuerdo con estrategias que se adapten a las reglas de una sociedad democrática y plural, como la del mundo globalizado.

Con el análisis de Giddens aprendemos que la estructura y los actores sociales se necesitan mutuamente, si no existiera la doble estructura no sería posible entender la dinámica de la sociedad, la movilidad y la transformación social. Si como dice Giddens, les concedemos a los Krishnas reflexividad en sus actos, también podremos exigir de ellos una responsabilidad política, porque encarnan normas y esquemas interpretativos dentro de un sistema social.

Ahora que hemos revisado la teoría de la estructuración es posible analizar el discurso de los Krishnas a partir de prácticas comunicativas productoras de sentido, como acciones dentro de la estructura. En nuestro recorrido teórico, veremos enseguida de qué manera se codifican sus prácticas en el lenguaje de la comunicación digital interactiva y los procesos de interpretación desde lo sociocultural.

### **1.3 Producción de sentido y procesos de interpretación**

Giddens nos muestra que las instituciones religiosas funcionan como una estructura, en la cuál hay varios actores involucrados compitiendo por alcanzar la posición hegemónica. Así podemos comprender a los Krishnas como sujetos activos, con reglas y recursos, que poseen esquemas de comprensión (modos de prefiguración integrados en los reservorios de saber) que no sólo los inducen a reproducir un sistema sino que los habilitan para superar la estructura.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Dentro de sus recursos y estrategias observamos el uso de la tecnología y la creación de páginas web como una práctica de tipo sociocultural. La perspectiva sociocultural contempla la tecnología como un medio para producir sentido, donde se llevan a cabo prácticas comunicativas racionales, recursivas y con intencionalidad. La estructura del sistema tecnológico les da las facilidades para la acción, pero también están limitados por los márgenes que la misma estructura les impone. En el proceso de la doble estructura, los Krishnas son parte de una integridad sistémica, donde la producción de sentido se realiza de manera conjunta con los usuarios en el ciberespacio.

Scolari (2008) denomina ciberespacio al ámbito artificial creado por medios informáticos que genera discursos: “un espacio enunciativo donde una variedad de intereses declaman sus orígenes, mitos y tendencias futuras” (p. 137). En nuestra tesis, los Hare Krishna forman parte del ciberespacio al igual que muchos otros grupos religiosos, ya que “hoy cualquier empresa exitosa es un sofisticado mecanismo digital de gestión de información” (p. 159).

Con la teoría de Scolari observamos que los Hare Krishna, como productores, y el Internet mismo se transforman mutuamente, gracias a que la capacidad de flujo de información y la forma de presentar sus contenidos está codificada dentro de los nuevos medios. “El cibermedio es aquel emisor de contenidos que tiene voluntad de mediación entre hechos y públicos, utiliza fundamentalmente criterios y técnicas periodísticas, usa el lenguaje multimedia, es interactivo e hipertextual y se actualiza y se publica en la red internet” (p. 74).

Scolari (2008) ha hecho visible que el Internet es un sistema de comunicación que aumenta la interconexión entre usuarios y las posibilidades de modificar/controlar la forma cultural, así como el modo en que trabaja la hegemonía y las resistencias que moviliza. Nos ha dejado entender que “los nuevos medios crean entornos inmersivos donde el sujeto forma parte de un sistema mayor, y que el lector/usuario participa en la construcción del sentido del texto junto a su autor/diseñador” (p. 120).

Pero más allá de ver el Internet como un puro sistema de signos, con la perspectiva sociocultural, como sugiere Lipovetsky (2009), intentamos poner de relieve lo que dicen las páginas web sobre el mundo social humano, interpretándolas de forma global desde “una

economía general del Internet, con capacidad transformadora de lo imaginario cultural global. Una economía a la vez cultural, transpolítica y antropológica” (p. 27).

Así pues, en el proceso de interpretación sociocultural, reconoceremos en primer lugar que el discurso Hare Krishna está codificado en un sistema digital, reticular, a través de un hipertexto multimediático con posibilidades interactivas; en segundo lugar, centraremos nuestro interés en las tensiones y conflictos de lo global-posmoderno en un territorio virtual. Y por último, que las prácticas de comunicación tienen una carga simbólica que encarna la visión política y ciudadana de este grupo religioso.

## **2. La era de la información**

La teoría de la sociedad red y la era de la información de Manuel Castells (2002) unida con las hipermediaciones de Scolari (2008) nos proporcionan el marco teórico para explicar el contexto de la tecnología y la comunicación. Enunciaré de manera muy sintética los conceptos que tienen relación con nuestro objeto de estudio.

La era en que vivimos es definitivamente una nueva etapa de la humanidad, que tiene que ver con el desarrollo de las tecnologías de información y nos encontramos apenas en el proceso de caracterizarla para entender su devenir. Castells (2002) asegura que “hemos entrado en un mundo verdaderamente multicultural e interdependiente que sólo puede comprenderse y cambiarse desde una perspectiva plural que articule identidad cultural, interconexión global y política multidimensional” (p. 53). En sus propias palabras, define la era de la información como sigue:

Es un periodo histórico caracterizado por una revolución tecnológica centrada en las tecnologías digitales de información y comunicación, concomitante, pero no causante, con la emergencia de una estructura social en red, en todos los ámbitos de la actividad humana, y con la interdependencia global de dicha actividad. Es un proceso de transformación multidimensional que es a la vez incluyente y excluyente en función de los valores e intereses dominantes en cada proceso, en cada país y en cada organización social. Como todo proceso de transformación histórica, la era de la información no determina un curso único de la historia humana. Sus consecuencias, sus características dependen del poder de quienes se benefician en cada una de las múltiples opciones que se presentan a la voluntad humana (p. 29).



De lo anterior podemos extraer que la teoría de la era de la información gira en torno a tres grandes ejes: la identidad, las tecnologías de información y los procesos de dominación y poder. Comenzaremos a tratar cada uno de estos puntos.

Castells sugiere que la sociedad contemporánea es producto de una crisis generalizada, que ha restado legitimidad a los sistemas políticos, el sistema patriarcal y familiar, además de alterar la conciencia ambiental. Explica estos cambios a partir del paradigma de la tecnología de la información, en que un segmento de la sociedad, en interacción con la economía global y la geopolítica mundial, materializó un modo nuevo de producir, comunicar, gestionar y vivir. La tecnología plasma la capacidad de las sociedades para transformarse, así como los usos a los que esas sociedades deciden dedicar su potencial tecnológico (Castells, 2002).

Las sociedades se caracterizan por un modo de producción y un modo de desarrollo. Castells (2002) identifica al capitalismo como el modo de producción actual y denomina informacional a su modo de desarrollo, constituido por el surgimiento de un nuevo paradigma tecnológico basado en la tecnología de la información. La nueva sociedad que emerge de ese proceso de cambio es tanto capitalista como informacional. El informacionalismo es el resultado de la reestructuración del modo capitalista de producción hacia finales del siglo XX. En el modo capitalista, la fuente de la productividad estriba en la tecnología de la generación del conocimiento, el procesamiento de la información y la comunicación de símbolos.

El nuevo sistema de comunicación se basa en redes interactivas que crecen de modo exponencial, creando nuevas formas y canales de comunicación, y dando forma a la vida a la vez que ésta le da forma a ellas. “La integración potencial de texto, imágenes y sonido en el mismo sistema, interactuando desde puntos múltiples, en un tiempo elegido a lo largo de una red global, con un acceso abierto y asequible, cambia de forma fundamental el carácter de la comunicación” (p. 360).

Se trata de un sistema de comunicación diferente, organizado en torno a las redes informáticas, con el surgimiento de Internet y el desarrollo sorprendente y espontáneo de nuevos tipos de comunidades virtuales (Castells, 2002: 361). Aparece el sistema CMC (*Computer Mediated Communication*) donde la red de Internet es la columna vertebral de la comunicación global a través del ordenador.

Castells (2002) postula que las sociedades están organizadas en torno a procesos humanos estructurados por relaciones de producción, experiencia y poder determinadas históricamente. En estas estructuras, la comunicación simbólica cristaliza durante la historia en territorios específicos, con lo que genera culturas e identidades colectivas. El problema que enfrentamos se debe a una distancia creciente entre globalización e identidad, entre el individuo y la red, “nuestras sociedades se estructuran cada vez más en torno a una oposición bipolar entre la red y yo” (p. 29). La consecuencia ha sido una fragmentación de los movimientos sociales y de la identidad del yo. Entendiendo la identidad como:

[...] el proceso mediante el cual un actor social se reconoce a sí mismo y construye el significado en virtud sobre todo de un atributo o conjunto de atributos culturales determinados, con la exclusión de una referencia más amplia a otras estructuras sociales. La afirmación de la identidad no significa necesariamente incapacidad para relacionarse con otras identidades o abarcar toda la sociedad en esa identidad (Castells, 2002: 48).

La gente tiende a agruparse en torno a identidades primarias como la religiosa y étnica. Si lo religioso es la fuerza más formidable de seguridad personal y movilización colectiva, podemos entender el auge de los movimientos espirituales en las últimas décadas: “En un mundo de flujos globales de riqueza, poder e imágenes, la búsqueda de la identidad colectiva o individual, atribuida o construida, se convierte en la fuente principal de significado social” (p. 29).

La base comunicativa de la sociedad red es el entramado global de redes de comunicación horizontal que incluye el intercambio multimodal de mensajes interactivos de muchos a muchos de manera sincrónica y asincrónica. La gente se apropia de estos medios para construir sus propios sistemas de comunicación. Los media no detentan el poder pero constituyen el espacio donde el poder es decidido.

Como no existe una direccionalidad predeterminada en la evolución social, entran en conflicto por el poder distintos actores. Castells (2007) dice que la batalla fundamental de la sociedad es la batalla por las mentes de la gente. Esta batalla se libra en el campo de la comunicación. El poder es la capacidad estructural de un actor social de imponer su voluntad sobre otros actores sociales y el contrapoder es la capacidad de un actor social de resistir y retar a las relaciones de poder institucionalizadas.

Surgen movimientos sociales, como el Hare Krishna, que actúan en la estructura global en red. Piensan localmente y actúan globalmente, confrontando a los grupos dominantes en las redes globales de poder y en la esfera de la comunicación. Los movimientos sociales están usando los medios de comunicación personal masiva con la meta de restaurar el sentido en el nuevo espacio/tiempo de nuestra existencia.

Castells (2007) clasifica a los movimientos sociales en revolucionarios, reaccionarios o alternativos, según las acciones que tomen para cambiar los valores e intereses institucionalizados y modificar las relaciones de poder. Los movimientos revolucionarios de protesta lanzan sus mensajes en la forma de la política simbólica característica de la sociedad informacional utilizando todos sus recursos disponibles (Castells, 2003), pero su debilidad es su objetivo social, ya que son reactivos y defensivos, y carecen de un claro proyecto social. En cambio, los movimientos alternativos son grupos independientes proactivos provenientes de la población civil que están generando sus contenidos de contrapoder y utilizan los recursos de los medios personales masivos.

Estamos de acuerdo con Castells (2003) en que los movimientos sociales han de comprenderse en sus propios términos, y que sus prácticas son su autodefinición. Por eso, en el marco referencial hemos dejado que los Krishnas se definan a ellos mismos. Basándonos en su autodescripción creemos que el Hare Krishna es un movimiento de contrapoder de tipo proactivo, que propone un orden alternativo por medios pacíficos, sin que por ello dejen de haber conflictos en su resistencia.

Concluimos que el análisis de Castells nos brinda un marco amplio para comprender la relación entre el poder, el uso de las tecnologías de información y comunicación y la búsqueda de identidad. El caso Hare Krishna responde a la “desesperada necesidad de construir un nuevo yo colectivo, mezclando de forma significativa espiritualidad, tecnología avanzada, conexiones empresariales globales [...]” (p. 50).

Sobre todo, Castells pone de relieve que cuando los modelos establecidos entran en crisis, las sociedades tratan de construir identidades colectivas usando la tecnología, pero por otro lado, esa misma tecnología le da la espalda al yo, lo ignora y lo instrumentaliza. Esta es la paradoja de la sociedad informacional.

## 2.1 La comunicación digital interactiva

Nuestro supuesto es que algunas de las prácticas de los Hare Krishna toman como soporte los recursos tecnológicos digitales. Carlos Scolari (2008) nos incita a considerar a las tecnologías de información y comunicación (TIC) como “más que meros instrumentos o máquinas”. Efectivamente, la tecnología ha dejado de ser un medio para convertirse en fin, se vuelve “objeto del discurso y entra a formar parte de una trama cultural donde conocimiento y poder se entremezclan” (p.72), “incluye todos los significados y sistemas que ofrecen y permiten las máquinas y artefactos digitales que circulen en la cultura” (p. 26). Scolari utiliza la metáfora de la comunicación como ecosistema: un conjunto de intercambios, hibridaciones y mediaciones dentro de un entorno donde confluyen tecnologías, discursos y culturas.

A diferencia de los medios tradicionales, los medios digitales tienen una estructura que integra a otros medios, los incorpora y los une bajo una misma plataforma. A esta representación de un medio dentro de otro medio le llama “remedación”. Se funda en una doble lógica: *transparencia*, la capacidad que tienen los medios de desaparecer y *opacidad*, la capacidad de derivar la atención hacia el mismo medio. “La web es el gran dispositivo hipermediatizador del ecosistema digital. Al remedar todos los medios precedentes, la interfaz de la web nunca será totalmente transparente” (Scolari, 2008: 107).

Las TICs tienen sus orígenes en el Arpanet, la primera red que interconectaría algunas universidades y centros de investigación de Estados Unidos. Fue presentada oficialmente en 1972. A principios de los noventa se inventa la World Wide Web por un grupo de investigadores y programadores norteamericanos. En 1990 Tim Berners Lee utiliza el programa de http o protocolo de transferencia de hipertexto, lo que permite presentar la información disponible en línea empleando el *Hypertext Markup Language* (HTML o lenguaje de etiquetado de documentos hipertextual).

Con la aparición de la web 2.0 ya no estamos hablando tanto del hipertexto entendido como una estructura de documentos interconectados sino de una red de usuarios interactuando entre sí mediatizados por documentos compartidos y dispositivos de comunicación. Esta capacidad de crear redes es uno de los componentes fundamentales de las nuevas formas de comunicación (Scolari, 2008). “En la llamada web 2.0 el consumidor

no sólo deja de ser un consumidor individual, sino que también abandona el rol de simple consumidor para convertirse en un prosumidor” (p. 248). El prosumidor es una combinación entre el productor y el consumidor. Se efectúa una ruptura de las categorías que fundaban el proceso cultural (producción/consumo) y el desplazamiento desde el consumo a la producción. Las tecnologías participativas profundizan aún más este proceso al ofrecer al usuario la posibilidad de crear y distribuir sus propios contenidos. El ambiente de Internet se conforma por comunidades de prosumidores en red (Scolari, 2008). Este autor define las siguientes características de las TIC que inauguran nuevas formas de comunicarse:

#### *Digitalización*

Es una transformación tecnológica que permite la conversión de los textos en un formato digital. Facilita no sólo la reproducción y distribución sin pérdida de calidad, sino también la fragmentación, manipulación, combinación y recomposición de sus elementos.

#### *Reticularidad*

El modelo clásico de los medios masivos (uno-a-muchos del sistema del broadcasting) es desplazado por las nuevas formas reticulares e interactivas de comunicación (muchos a muchos). En el contexto de la comunicación digital el modelo uno-a-muchos de la comunicación de masas entra en crisis, ya sea por el desarrollo de formas interpersonales y grupales de intercambio o por la aparición de nuevas formas posmasivas de comunicación.

#### *Hipertextualidad*

Son estructuras textuales no secuenciales. El hipertexto privilegia:

- Una estructura reticular, descentrada de los contenidos
- la lectura no secuencial
- la interactividad entre el usuario y el sistema
- la redefinición de los roles de autor y lector

### *Multimedialidad*

Es la hibridación de lenguajes y la convergencia de medios. La multimedialidad o la convergencia retórica dejan de ser algo más que una suma de medios en una sola pantalla: los lenguajes comienzan a interactuar entre sí y emergen espacios híbridos que pueden dar origen a nuevas formas de comunicación.

### *Interactividad*

Más que un instrumento de producción, la red es un ambiente de comunicación e interacción. La WWW se usa para compartir con otros usuarios experiencias colaborativas. La interactividad conformaría un nuevo tipo de usuario, mucho más poderoso. Sin embargo este sentimiento de control y poder textual se opone a los límites a su libertad que le impone el creador de ese entorno.

## **2.2 Las hipermediaciones**

Hablar de comunicación digital o interactiva es lo mismo que decir comunicación hipermediática. Hipermedialidad es la suma de hipertexto más multimedia. “La hipermedia se usa como una extensión lógica de hipertexto, donde se cruzan e integran elementos de audio, video, texto escrito y enlaces no lineales [...] para crear un medio no lineal de información” (Wikipedia, citada en Scolari, 2008, p. 113).

Scolari (2008) menciona que la hipermediación “se refiere a procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que se desarrollan en un entorno caracterizado por una gran cantidad de sujetos, medios y lenguajes interconectados tecnológicamente a manera reticular entre sí” (p. 113).

Las hipermediaciones son una trama de reenvíos, hibridaciones y contaminaciones que la tecnología digital, al reducir todas las textualidades a una masa de bits, permite articular dentro del ecosistema mediático. Las hipermediaciones, nos llevan a indagar en la emergencia de nuevas configuraciones que van más allá de los medios tradicionales (p. 114).

Scolari (2008) concluye que las teorías de la comunicación digital interactiva son procesos de comunicación mediados por tecnologías digitales que posibilitan intercambios

simbólicos con una dinámica entre estrategias de manipulación y procesos de interpretación. Las hipermediaciones funcionan como un modelo teórico, representaciones hipotéticas que pueden ser confirmadas, refutadas o falsificadas. Son instrumentos importantes para el trabajo científico a condición de que no se confundan con la realidad, porque en los modelos de realidad se pueden dejar fuera aspectos primordiales aparentemente secundarios.

En el siguiente apartado nos detendremos en el papel que ocupa la religión en la sociedad y las diferentes interpretaciones sociológicas al respecto.

### **3. Sociología de la religión**

Hemos visto que el Hare Krishna tiene sus bases en la religión hinduista, y que para ellos religión significa reconectarse con la fuente original de la existencia, encauzar la conciencia individual a la conciencia suprema. Con otros términos, Gómez Hinojosa (1996) dice que la religión es “un conjunto de principios morales, valores, actitudes, ritos, estructuras y lenguajes que buscan la relación (*re-ligare*) entre las personas humanas y la divinidad” (p. 17). Pero ¿cuál es la relevancia social de la religión? En esta sección revisaremos la concepción sociológica clásica de la religión articulada por Durkheim y Weber principalmente, para llegar al pensamiento más contemporáneo sobre el tema.

Empezando por Durkheim (2003) la religión fue explicada como el elemento estructurador de la sociedad, con la función de socializar al ser humano. La religión legitima el poder y la dominancia sobre el pueblo, el hombre se hace fuerte junto con otros hombres cuando están protegidos bajo los mismos ideales. La estructura social de un grupo se fortalece y se perpetúa por la simbolización ritual o mítica de los valores sociales. Durkheim enfatiza la manera en que las creencias y particularmente los ritos refuerzan los vínculos sociales tradicionales entre los individuos. Malinowski (1974) coincide en que la religión satisface las exigencias del hombre tanto cognitivas como afectivas de un mundo estable y comprensible y le permite conservar una seguridad interior frente a las contingencias naturales.

Por su parte Weber (2000), reconoció además de la religión tradicional una religión racionalizada, propia del mundo moderno. Las religiones tradicionales son rígidos estereotipos de prácticas sociales establecidas. Usan el mito y la magia para organizar todas las actividades humanas y asegurarse que la existencia cotidiana fluya en un curso fijo y determinado. Las religiones racionalizadas son más abstractas, más lógicamente coherentes y están expresadas en términos más generales. Son conscientes de sí mismas y del mundo.

Weber sostiene que el proceso de racionalización religiosa se deriva del derrumbamiento de los fundamentos del orden social. Para establecer un vínculo racional entre el hombre y la divinidad hace falta tomar distancia. Weber (2000) veía dos maneras de establecer dicha relación. Una consiste en construir un código legal, moral y formal, conscientemente sistematizado de mandamientos éticos que habrían sido dados al hombre por la divinidad a través de los profetas, sagradas escrituras, indicaciones, milagrosas, etc. La otra consiste en un contacto directo e individual con lo divino mediante el misticismo o la intuición estética, a menudo con ayuda de varias clases de disciplinas espirituales e intelectuales en alto grado organizadas.

Tanto Weber como Durkheim consideraban a la religión un obstáculo para el progreso, era una fase primitiva de la humanidad que tendría que desaparecer con la racionalización. Tarde o temprano la sociedad llegaría a una secularización total, “en este proceso de ajuste racional, había muy poco uso para la religión” (Bauman, 1998: 60). Berger (1971) define la secularización como “la separación de la Iglesia del Estado, la expropiación de tierras de la Iglesia o la emancipación de la educación de la autoridad eclesiástica” (p.134). Distingue tres campos en donde opera la secularización: en la sociedad, en la cultura y en la conciencia.

Con la modernidad, la tradición, a pesar de su diversidad y riqueza ya no posee el poder de organizar a la sociedad como un todo y deja de ser hegemónica en el proceso de estructuración social. Su lugar pasa a ser ocupado por otras instancias como la ciencia y la tecnología (Ortiz, 2003). Sin embargo el hombre se encuentra aislado, sus marcos de referencia pierden legitimidad y tiene que buscar las respuestas por sí mismo. Horsfield (2007) argumenta que el positivismo científico “ha sido incapaz de proporcionar otros aspectos esenciales para la situación humana, un sistema coherente de sentido que



incorporara tanto metas y valores como mecanismos” (p. 23-24). El racionalismo de la modernidad entra en crisis y se opera un retorno al sentimiento religioso.

En la actualidad, la religión entra en un marco cultural más amplio. En la sociedad de consumo, la religión es vista como una opción más dentro de la oferta de varios productores de sentido. El hombre, individualmente, por medio de una búsqueda interior es el que elige el modo de configurar su espiritualidad. Esto no significa que la elección sea unilateral, es una negociación con las opciones existentes (la realidad se construye socialmente). La búsqueda del individuo supone un proyecto de creación de identidad, proyecto al que orienta buena parte de sus prácticas sociales y culturales. La religión puede tomarse como una dimensión de ese proyecto del “yo” (Giddens, 1997).

Enriqueceremos nuestra perspectiva con las aportaciones de Geertz (1997) que desde la antropología ha pensado la religión a partir de lo simbólico:

La religión es un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único (p. 89).

Un sistema religioso “es un entramado de símbolos sagrados, donde los símbolos son formulaciones tangibles de ideas, abstracciones de la experiencia fijadas en formas perceptibles, representaciones concretas de ideas, de actitudes, de juicios, de anhelos o de creencias” (p. 90). Geertz le confiere a los símbolos la capacidad de comprender el mundo, además de precisar los sentimientos y las emociones.

Para Geertz (1997) la religión tiene una función cultural, sirve “como fuente de concepciones generales del mundo, del yo y de las relaciones entre sí y como fuentes de disposiciones mentales” (p. 116). Las creencias religiosas son patrones o modelos que nos refieren a realidades más amplias que corrigen y completan la vida cotidiana. El análisis del sistema de significaciones de los símbolos nos lleva a los procesos sociales y psicológicos. Esto es posible con la fusión simbólica del ethos y la cosmovisión, o en otras palabras el estilo de vida aprobado y la estructura de la realidad. Estos ámbitos se complementan y se dan significación mutuamente: “el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad” (p. 107).

Geertz se interesa por darle este giro cultural a la religión y hacer posible una interpretación simbólica de las prácticas religiosas. Mientras las prácticas religiosas dan sentido a la realidad, al mismo tiempo la moldean. Para nuestro objetivo, el ethos equivale a las prácticas religiosas y comunicativas de los Hare Krishna, y la cosmovisión, al discurso que fija su idea de orden social. Identificando el ethos, podremos interpretar su cosmovisión expresada en la utopía ciudadana.

La religión vista desde su aspecto mítico-simbólico nos ayuda a definir y explicar el objeto de estudio - un movimiento espiritual - mientras que la teoría de la estructuración resulta clave para demostrar cómo las prácticas Hare Krishna, en este caso en Internet, significan una doble estructuración entre la estructura (hegemonía) y las prácticas.

Para cerrar este capítulo sobre la teoría social contemporánea, me gustaría abordar el tema de los Estudios Visuales, que aunque es un campo relativamente nuevo dentro de la investigación antropológica y cultural, la vitalidad e importancia de la visualidad atraviesa todos los niveles en nuestro análisis del discurso.

#### **4. Los Estudios Visuales**

En este apartado presentaré una introducción al nuevo campo de los Estudios Visuales, mostrando sus alcances y delimitaciones, sus retos y perspectivas; lo que nos llevará a comprender mejor el emergente escenario de la Cultura visual y su inserción en el ámbito académico, su relación con la Historia del arte y la Estética, así como su capacidad de análisis de la sociedad capitalista y globalizada de la posmodernidad. Los Estudios Visuales abren una serie de vetas e interrogantes sobre nuevos fenómenos culturales, como el que nos ocupa en esta tesis.

Algunos de los principales exponentes de los Estudios Visuales en la actualidad son José Luis Brea, WJT Mitchell, Keith Moxey, Alain Renaud y Jonathan Crary, entre otros. Todos estos autores coinciden en que los Estudios Visuales se ocupan de la producción de significado cultural a través de la visualidad, identifican la imagen como su objeto de

tesis tesis tesis tesis tesis

estudio – debido al desplazamiento de la cultura logocéntrica hacia lo visual - y abogan por el crecimiento de un campo de comprensión crítica que reconozca los procesos visuales como prácticas sociales efectivas. Los Estudios Visuales no son una disciplina, sino que requieren de una interdisciplinariedad para abordar la imagen, lo cual ha chocado con el sistema académico tradicional.

José Luis Brea (2005) ha señalado el punto de partida de estos estudios: la convicción de que no existe una pureza fenoménica de lo visual y que todo ver es el resultado de una construcción cultural. Hay un carácter condicionado, construido y cultural – y por lo tanto, políticamente connotado – de los actos de ver (el performativo visual), que implica todo el amplio repertorio de modos de hacer relacionados con el ver y ser visto.

Por lo tanto, hay un interés específico en los procesos de subjetivación, es decir, cómo el individuo se construye con sus apropiaciones de imagen, a partir de formas de imaginario capaces de ser investidas con fuerza de significado, con potencia de producir simbolicidad cultural. Al mismo tiempo la subjetivación tiene consecuencias colectivas y globales, en donde el proceso de la construcción identitaria se realiza en un ámbito socializado, comunitario. Tales producciones funcionan además políticamente en relación al propio ejercicio de ver.

Los imaginarios culturales (aunque no siempre tienen una expresión visual) se vuelven políticamente activos, contrahegemónicos de todo orden: género, raza, etnia, religiones, creencias o intereses compartidos de cualquier índole. Este punto es significativo sobre los Hare Krishna, ya que a través de las creencias espirituales se cuestiona (y amenaza) la hegemonía religiosa que impone sus valores e ideología. Coincidimos con Brea en que el reto consiste en que el desarrollo de ese proceso se decante de la manera más democratizada posible – con el menor grado de hegemonía y dominancia de una formación en exclusión de otras.

Por su parte, Mitchell (2003) se aboca a los mecanismos de la visión. Sugiere que todos los medios son mixtos. “Los medios son operadores simbólicos o semióticos, complejas funciones de signos”. Con lo anterior, desmitifica la visión como algo natural, que se da por sentado; y que por el contrario, la cultura visual consiste en problematizar, teorizar, criticar e historizar el proceso visual en sí mismo. Toma lo visual como el centro del foco analítico, no como un concepto fundacional que puede darse por supuesto.

Mitchell (2003) expone que la paradoja de la mirada es que es invisible en sí, en tanto que el globo ocular no es nunca transparente. La tarea del investigador es mostrar la mirada, ponerla al descubierto. Propone tres concepciones básicas acerca de la visión:

- 1) La visión es una construcción cultural
- 2) Tiene una historia relacionada con las artes, las tecnologías, los media y las prácticas sociales de representación y recepción.
- 3) Se halla entreverada con las éticas y las políticas, las estéticas y la epistemología de ver y ser visto.

Keith Moxey (2009) ha analizado la estética de la cultura visual en el que la vida de los objetos, sean estéticos/artísticos o no, están dotados de una vida propia, son monumentos de la memoria colectiva, muestras del valor cultural, focos de la observación del ritual, y satisfacen necesidades tanto comunales como individuales. Establece el giro de la imagen o “giro icónico” como una aproximación a los objetos visuales que reconoce que las propiedades físicas son tan importantes como su función social.

Moxey distingue el paradigma de los Estudios Visuales dominantes y los Estudios Visuales contemporáneos en que los primeros conciben la imagen como *representación* y los últimos como una *presentación*, en donde el objeto visual se involucra con el espectador de manera que se extravía de las agendas culturales para las que fue concebido y que pueden afectarnos de un modo que los sistemas de signos fallan al regular.

Las ideas de Moxey nos permiten entender que la hegemonía de los valores estéticos tradicionales no solamente es producto del poder de las culturas que lo han creado y apoyado, sino también de nuestra complicidad como consumidores. Y sitúa el deber del historiador en articular las preferencias artísticas de sus propias circunstancias históricas, prestando atención al modo en que cuestiones de clase social, género, etnicidad y otras identidades culturales les afectan.

La supuesta oposición entre Historia del arte y Estudios Visuales es desmentida por estos académicos, que opinan que ambas son complementarias, y no se anulan entre sí. En todo caso, como dice Anna María Guasch (Brea, 2005), los Estudios Visuales son un híbrido interdisciplinar que busca desafiar el carácter disciplinar de la Historia del arte.

En cuanto al arte contemporáneo, Brea identifica tres estadios en su desarrollo, la función del artista como productor simbólico, creador de relatos e imágenes y la correlación

entre industrialización de la producción y el trabajo artístico. Estas eras son:

- 1° El capitalismo industrial
- 2° El capitalismo de consumo
- 3° El capitalismo cultural

La cultura visual se ubicaría en el último estadio, caracterizado por el trabajo inmaterial, la producción de información y conocimiento. El lugar de la práctica artística se relocaliza en la disolución de la diferencia entre los procedimientos, estrategias y fines de la política y la cultura. La función del arte en el marco de los Estudios Visuales sería convertir la experiencia estética en una experiencia de interacción social.

Según Susan Buck Morss (Brea, 2005), la visualidad, es el punto de crisis en el que la Historia del arte y el estudio de la Cultura visual chocan necesariamente. Este modo de teorizar el mundo-imagen, al margen de la práctica artística, en lugar de ajustar las prácticas artísticas a los marcos teóricos preexistentes, debería ser asimilado por los Estudios Visuales.

En los Estudios Visuales, la imagen es una compleja interrelación entre visualidad, sistemas, instituciones, discurso, cuerpos y figuralidad; que constituye la construcción visual de lo social. Al utilizar el término cultura, los acontecimientos son liberados de su densidad histórica, de su carga historicista, evolucionista, causal o finalista.

Esto se conecta con el pensamiento de los filósofos Deleuze y Guattari (2002), quienes proponen un modelo rizomático, es decir la concepción de una multiplicidad no totalizante, que se traduce en la fragmentación y la ausencia de grandes narrativas o la crisis de las instituciones tradicionales gestoras de identidad que caracterizan a la modernidad.

Es a través de la imaginación – en el sentido que Appadurai le da de práctica social – que las imágenes se vuelven herramientas de pensamiento, y su potencial como productoras de valor exige su uso creativo. De igual forma, Mirzoeff (Brea, 2005) define a los sujetos visuales como agentes de la mirada y como objetos de ciertos discursos de la visualidad. Por lo tanto, los sujetos son capaces de crear su identidad a través de las imágenes. Begum Firat habla de la pantalla – elemento entre el sujeto y la mirada - como “la imagen o repertorio de imágenes generadas culturalmente a través de las cuales los sujetos no sólo se constituyen, sino que se diferencian en relación a su clase, raza, sexualidad, edad y nacionalidad”. O complementado por Crary (2006): “la visión y sus

efectos son siempre inseparables de las posibilidades de un sujeto observador, cuyo cuerpo es a la vez un producto histórico y el asiento de ciertas prácticas, técnicas, instituciones y procedimientos de subjetivización” (p. 5).

Se percibe claramente que hay un impacto de la visualidad en la conformación del orden político y social que opera globalmente a través de las tecnologías de información y comunicación, en el que las imágenes son medios activos en los procesos culturales. Así, hay tanto un giro ontológico, en el que la recepción de los artefactos importa; como una función política de las imágenes.

En el aspecto ontológico, Renaud y Crary presentan a las nuevas imágenes como un nuevo régimen de lo visible, y crean un nuevo imaginario. Renaud propone una nueva identidad epistemológica de la imagen: la imagen contiene y despliega plenamente una cuota de saber; inversamente, la visibilidad, asumida por la imagen, incorpora, materializa iconológicamente el concepto, al cual aporta la dimensión de una información estética, sensible. Esta dualidad es expresada por el régimen de la visualidad cultural. En este sentido, la forma también es fondo, ya que las mediaciones visuales, técnicas, semánticas y estéticas organizan la producción y reproducción de los sujetos humanos.

Por su parte, Crary (2006) hace un recorrido histórico por la subjetividad corporal del observador de imágenes. Ahora el observador es un productor activo y los contenidos subjetivos de la visión son disociados del mundo objetivo, en el que el cuerpo mismo produce fenómenos que no tienen correlación externa. Hay una constante configuración de las relaciones entre una observación subjetiva y modos de representación.

En el lado de la función política de las imágenes, autores como Mirzoeff conciben los Estudios Visuales en términos de análisis del mensaje de los artefactos visuales más que de su medio, estando interesado por encima de todo en las funciones culturales y políticas de las imágenes en situaciones sociales, es decir, el propósito que tienen y su potencial ideológico.

Los Estudios Visuales nos hacen reflexionar acerca de que vivimos en un época en la que las nuevas tecnologías sirven para reinventar el mundo que conocemos, desequilibrar (o equilibrar) las relaciones de poder, y modificar identidades. A través de una hipervisibilidad, los medios ponen en el ojo público una serie de valores y construcciones simbólicas que desafían los significados tradicionales y la concepción de tiempo y espacio.

Fuera de las grandes narrativas y relatos fundacionales, se conforman micrologías y se desarrolla una subjetividad creativa y transformadora.

En este contexto, los Estudios Visuales son el campo que puede dar cuenta de estas profundas transformaciones culturales contemporáneas, y aportar un enfoque crítico, reflexivo e interpretativo en un mundo donde se establece la supremacía de la visión.

Resumiendo este capítulo, la revisión de autores y teorías nos han dado un sustento teórico-metodológico para abordar nuestro objeto de investigación. Hemos contextualizado a la Conciencia de Krishna en el marco de la posmodernidad, caracterizada por la pluralidad de visiones dentro de una globalización económica y cultural.

Con la era de la información definimos la época que vivimos con la relación entre el sistema capitalista y el modo informacional. Nos hizo conscientes del poder de la tecnología para transformar el sistema, la desvinculación de la sociedad red con el yo y la búsqueda de identidad dentro de una diversidad de opciones.

Reconocimos la fuerza de los imaginarios en la construcción social de la realidad y la influencia de la movilidad individual, la circulación de creencias y el flujo de conocimientos, tanto contemporáneos como ancestrales, en la conformación de paisajes híbridos modernos.

Articulamos el Hare Krishna como un movimiento espiritual que encarna una fuerza de contrapoder frente al sistema dominante de la estructura religiosa. Su mensaje se presenta a manera de utopía, debido a la propuesta de un nuevo orden, lo que conlleva una eminente carga política. Son extranjeros culturales que participan en la construcción de un estilo de vida ciudadano diferente. Discernimos los relatos de ciudadanía, entre los cuáles observamos que la narrativa naturalista es la que posiblemente se aplica mejor a los Hare Krishna, aunque no descartamos la presencia de algunos tintes de otras narrativas.

Comprendimos que la religión es un sistema mítico-simbólico, y que los diferentes movimientos espirituales son ofertas dentro del mercado simbólico que ofrecen seguridad, otorgan sentido y confieren identidad. Giddens nos ha aportado las herramientas teóricas para entender la estructura religiosa y que el Hare Krishna no se encuentra aislado, sino que es un actor reflexivo que cuenta con reglas y recursos que lo habilitan para realizar prácticas de producción de sentido.

## V. ANÁLISIS DEL DISCURSO HARE KRISHNA EN INTERNET. DISEÑO METODOLÓGICO

Dividiremos este capítulo en tres secciones que corresponden a cada uno de los niveles del modelo metodológico que hemos diseñado: la perspectiva epistemológica, la estrategia metodológica y la técnica de análisis de datos. En el primer apartado estableceremos el criterio epistemológico que seguiremos, definiremos nuestra perspectiva y señalaremos los saberes y campos académicos en donde se ubica nuestro trabajo; identificaremos problemas metodológicos a resolver y evidenciaremos los mecanismos de vigilancia epistemológica. En la segunda parte, reflexionaremos acerca del método de recopilación y procesamiento de la información; y en la última parte mostraremos un modelo o matriz de análisis y la selección del corpus de trabajo, con sus delimitaciones empíricas (contexto espacio-temporal) y los criterios para la interpretación del discurso.

### 1. Perspectiva epistemológica

Wallerstein (2004) había señalado que el saber se ha dividido epistemológicamente en “dos culturas”, la ciencia y la filosofía, dejando a las ciencias sociales, de más reciente creación, en un punto intermedio entre una visión positivista y otra humanista. En las ciencias sociales y en el campo específico de la comunicación, encontramos al mismo tiempo una corriente cuantitativa, que ha tratado de reproducir los patrones de las ciencias físicas; y otra cualitativa, que desarrolla métodos propios para allegarse a los fenómenos sociales.

Sin embargo, la realidad social no es ni cuantitativa ni cualitativa, como apunta Tarrés (2004) sino que “son los valores, definiciones y convenciones implícitos en los supuestos paradigmáticos, en las perspectivas teóricas o en las formas de encarar el conocimiento de lo social, los que definen en última instancia la opción cuantitativa o cualitativa” (p. 55). Así, son los paradigmas teóricos y el objetivo de la investigación los que apuntan hacia la opción cualitativa como la más adecuada para nuestro análisis.

El enfoque teórico consiste en supuestos que buscan la comprensión profunda de los procesos sociales y para ello es necesario optar por métodos - como el cualitativo - que



permitan reconstruir los procesos sociohistóricos que constituyen el objeto de estudio. Por ello, ubicamos este trabajo dentro de la tradición reflexiva interpretativa, que se caracteriza por la comprensión de los significados de la acción de los sujetos sociales y sus relaciones. La tradición interpretativa no pretende establecer leyes universales y no cree en la objetividad ni del sujeto que investiga ni del objeto de investigación. El positivismo, en cambio, considera que el estudio de la sociedad puede aproximarse como el estudio de la naturaleza, que es capaz de ser explicada en términos objetivos y científicos (Tarrés, 2004).

Nos interesa comprender un producto de la cultura, en este caso, el discurso generado por los Hare Krishna en sus sitios web; no se trata de un análisis de contenido que sólo cuantifica la información, sino que nuestro objetivo es analizar críticamente el significado del discurso para interpretar su visión de la realidad, su propuesta social, sus ideas sobre el hombre y la comunidad. Aunque la investigación tiene un componente empírico, no estamos buscando datos duros, estadísticas o mediciones, sino sentidos culturales. Esto no significa que descartamos lo cuantitativo por completo, el método que usaremos también se nutre de algunas técnicas cuantitativas, pero siempre como un apoyo a nuestro marco teórico-metodológico principal.

De acuerdo con la perspectiva sociocultural, la vida de la sociedad opera de manera diferente a la naturaleza; según Bourdieu (2000), los hechos sociales son subjetivos, son creencias u opiniones individuales, y son irreductibles a los métodos de la ciencia. Nuestra identidad, creencias y acciones son una construcción social y todo saber está enraizado en un contexto social, es parte de la cultura y lo social (Wallerstein, 2004). El hombre tiene la capacidad de reflexionar sobre sí mismo, sobre las estructuras donde está inmerso y la agencia que tiene dentro de ellas. En este modelo cualitativo, el investigador es al mismo tiempo objeto y sujeto de la investigación. El conocimiento del mundo es necesariamente una interpretación, y el sujeto que conoce debe interpretarse a sí mismo, debe estar consciente de sus prácticas, sus motivaciones y sus propios errores.

Estamos de acuerdo con Bourdieu (2000) cuando dice que “es necesario someter las operaciones de la práctica sociológica a la polémica de la razón epistemológica para definir una actitud de vigilancia que encuentre en el conocimiento del error y de los mecanismos que lo engendran uno de los medios para superarlo” (p. 14). Por tal razón aplicaremos el mayor rigor posible en la construcción de nuestro objeto, volviendo explícito nuestro

interés y papel en el estudio, los supuestos o prejuicios que habrá que trascender y los mecanismos para tomar distancia de ellos.

La vigilancia epistemológica comienza por admitir que en lo personal, como parte del movimiento Hare Krishna, me identifico con su estilo de vida y sus preceptos y se puede decir que en general simpatizo con ellos. Esta cuestión hace más delicada la tarea de estudiarlos, ya que al formar parte del propio campo que se investiga, mi ideología e identidad pueden influir en los resultados del proyecto. El mayor peligro consiste en convertir la investigación en un acto de proselitismo, caer en el apasionamiento y en una miopía doctrinaria, observando sólo los aspectos positivos y desdeñando los negativos.

Me propongo entonces ser crítico e imparcial, evitando que mis propias creencias maten los resultados, separando mi actividad participante del oficio de investigador. Estar atento al momento de revisar los resultados, al analizar el discurso y los elementos de las páginas; lo haremos cuidadosamente, sin omisiones, en cada fase del proceso, desde el levantamiento de datos, pasando por la codificación, hasta las interpretaciones y las conclusiones.

Asumo el reto de investigar el objeto con una mirada científica, con una sana distancia sin importar los resultados que obtenga. Tratando de evitar los juicios de valor, siendo lo más objetivo, neutral e imparcial posible, aunque creo como Bourdieu, que la objetividad no existe, sino que nosotros objetivizamos la realidad, pero esto debe hacerse de manera consciente.

Hay que ser muy cuidadosos y distinguir si en algún momento nos desviamos de nuestro código ético, que siguiendo los consejos de Bourdieu (2005), radica en efectuar un autoanálisis crítico de los investigadores; encontrar lo preconstruido, nuestros prejuicios, y dudar radicalmente de estas representaciones compartidas, poniendo entre paréntesis todas las presuposiciones. Así nos daremos cuenta si estamos siendo justos con el análisis o si estamos favoreciendo algún punto de vista personal.

Por otro lado, nos encontramos también, dentro del campo de la comunicación, que impone su propia lógica; y nos sujeta a un doble vínculo (Bourdieu, 2005): nos obliga a discernir y utilizar críticamente las herramientas intelectuales disponibles, para no convertirnos en pseudocientíficos que reproduzcan ciegamente el sentido común académico.

Finalmente, afronto con entusiasmo este proyecto, ya que investigar también es un proceso liberador y de autorrealización. Confío en la capacidad racional para pensar relacionamente, es decir, analogar y comparar nuestro caso con otros casos, basándonos en homologías estructurales (p. Ej. otros portales religiosos). Al buscar los sentidos compartidos culturalmente evitaremos que nuestro análisis quede sólo en anécdota, y lograremos que adquiera un estatus de pertinencia en las investigaciones sociales de la actualidad.

## 2. Estrategia metodológica

Tomamos de Wodak y Meyer (2010) un modelo de investigación empírica concebido como proceso circular donde la teoría, la operacionalización, el discurso/texto y la interpretación están en constante retroalimentación.



Fuente: Wodak y Meyer (2010)

Este modelo cuenta con un grupo de conceptos, un principio racional que explica la naturaleza de los fenómenos incluidos en el modelo y un mecanismo de funcionamiento entre los conceptos. El modelo tiene un valor operativo porque son instrucciones que

ayudan a desanudar núcleos del sentido de aquellos discursos y prácticas que queremos analizar:

Todo modelo destaca unas relaciones significativas y definatorias de un fenómeno; dan una imagen sintética teniendo en cuenta algunas variables de los fenómenos estudiados y facilitan la traducción en una serie de enunciados teóricos sobre las relaciones entre las variables que caracterizan un fenómeno (Wodak y Meyer, 2010:15)

La perspectiva que guía nuestro estudio es sociocultural, y su concepto central son las prácticas comunicativas. La exploración sociocultural de los usos de Internet de los Hare Krishna implica una dimensión comunicativa. En Internet hay una red de prácticas comunicativas que se pueden investigar con la aplicación de instrumentos para el análisis del discurso, lo que da lugar a nuestro diseño metodológico y a la interpretación de datos.

Fuentes Navarro (2001) menciona que el estudio sociocultural de la comunicación involucra “los cambios en las relaciones socioculturales entre sujetos y sistemas, en la organización de la vida cotidiana y de sus representaciones cognitivas, en la distribución de las posiciones de poder y del control de los espacios y tiempos en los que se sitúa toda actividad humana” (p. 233).

Según Giddens (1995) las actividades humanas son recursivas y los agentes reproducen las condiciones que las hacen posibles. El hombre tiene una conciencia discursiva y práctica, porque la continuidad de prácticas presupone reflexividad o el registro del fluir corriente de la vida social.

Las prácticas comunicativas son un tipo de prácticas relacionadas con los procesos de comunicación y representación simbólica en el que se producen, circulan y son decodificados textos, discursos y mensajes desde entramados de significación. Al incluir los procesos socioculturales en los modelos de comunicación se enfatiza la acción transformadora en las prácticas de comunicación, o sea, la interacción material y simbólica entre los sujetos, cuya mediación determina la producción y reproducción social de sentido (Fuentes Navarro, 2001).

El hombre se comunica mediante la construcción de significados y sentidos compartidos a través de los diferentes tipos de códigos y lenguajes. Un lenguaje se

conforma no sólo palabras, sino de cualquier sonido, imagen u objeto que funciona como un signo y que se organiza con otros signos en un sistema que es capaz de llevar y expresar significado (Hall, 2002). Cuando el lenguaje se ordena en unidades discursivas mayores se le puede llamar texto o discurso. A partir de la trama y el análisis estructural de los textos puede inferirse el mundo y la identidad personal: la narratividad y la temporalidad de la historia, el relato y la poesía nos lleva de lo posible a lo esencial o universal (Ricoeur, 1999).

Foucault también cambia el enfoque del lenguaje al discurso, como la producción de conocimiento a través de las prácticas. Según Foucault las actividades humanas son significativas porque se basan en el pensamiento y la conciencia, es decir en nuestro conocimiento. El conocimiento o los saberes están firmemente conectados a relaciones de poder en complejos de poder/conocimiento. Cuando hablamos de conocimiento nos referimos a

todo tipo de contenidos que conforman una conciencia humana, o en otras palabras, todos los tipos de significados que la gente usa para interpretar y moldear su entorno. La gente deriva este conocimiento de los entornos discursivos en los que nacen y se desenvuelven a lo largo de su vida. El conocimiento es por lo tanto condicional, su validez depende de la ubicación de la gente en la historia, geografía, relaciones de clase, etc. (Wodak y Meyer, 2010: 34)

A su vez, la episteme es el estado del conocimiento en un momento dado y aparece a través de un rango de textos, como formas de conducta en diferentes sitios institucionales dentro de la sociedad (Hall, 2002).

Para Wodak y Meyer (2010), el discurso es socialmente constitutivo y condicionado. Ayuda a mantener y reproducir el status quo social y contribuye a transformarlo. Los discursos institucionalizan y regulan la manera de hablar, pensar y actuar y por lo tanto ejercen poder. Entendiendo el poder como “una serie de mecanismos particulares, definitorios y definidos que son capaces de inducir conductas o discursos” (Foucault, 1996 citado en Wodak y Meyer, 2010, p. 35).

Es esta capacidad de desentrañar los mecanismos del poder lo que le da fuerza al análisis de discurso. Karam (2005) afirma que el análisis del discurso es una metodología,

incluye un conjunto de procedimientos sobre un cuerpo previamente delimitado y sobre el cual se experimentan aplicaciones conceptuales o herramientas de interpretación. Uno de sus objetivos más importantes consiste en develar, describir y comprender los efectos y modos en la producción social del sentido. Es un proceso en el que es necesario analizar al mismo tiempo un cuerpo de prácticas comunicativas y sus relaciones con los procesos de producción-distribución e interpretación.

En el análisis del discurso no sólo preguntamos por textos (escritos, orales), sino por otros fenómenos de la cultura que nos llaman la atención. Los discursos no sólo reflejan la realidad, sino que moldean la realidad misma: “sin discursos no habría realidad social” (Wodak y Meyer, 2010:36). Los discursos son una realidad material autónoma, pero como proceso determinan la acción, y la acción humana crea materializaciones; forman la conciencia individual y colectiva, y constituyen sujetos individuales y colectivos.

Los Hare Krishna como sujetos, son producidos dentro de su discurso. Al crear sus sitios en Internet, están operando dentro de los límites de la episteme, la formación discursiva y el régimen de verdad de un periodo y cultura particular. En el caso Hare Krishna, es primordial encontrar los complejos de poder/conocimiento para entender su posición en el campo religioso, su influencia y relaciones con otras instituciones, incluyendo las que ostentan la hegemonía.

Hemos elegido el método del Análisis Crítico del Discurso (ACD) porque es capaz de dar cuenta de la conexión entre el poder y el conocimiento. El ACD es un instrumento potente de análisis ya que despliega la naturaleza discursiva del cambio social y cultural contemporáneo, del que nuestro objeto de estudio es parte. El ACD nos permite analizar el discurso en tres conceptos básicos: poder, ideología y crítica. Este tipo de análisis del discurso se interesa en estudiar fenómenos sociales que son complejos y requieren un enfoque multidisciplinario y multi-metódico; este método nos proporciona una técnica de interpretación que se amolda a varios medios, especialmente Internet.

Dentro de las variantes del ACD encontramos el Análisis de Dispositivos (DA)<sup>29</sup>. Siegfried Jäger y Florentine Maier han desarrollado este método basado en las ideas de Foucault. Está centrado entre una perspectiva inductiva, detallada de casos de estudio y una

---

<sup>29</sup> Por sus siglas en inglés. Lo abreviaremos como DA y no como AD para evitar confundirlo con el Análisis de Discurso.

perspectiva general deductiva. Se encuentra a la mitad entre la agencia (Acción) y la estructura y tiene un alcance a la vez amplio y detallado de operacionalización lingüística. Concebimos a los dispositivos no como aparatos tecnológicos, sino como mecanismos sociales que sintetizan la interacción de las prácticas discursivas (textos), las prácticas no discursivas (acciones) y las materializaciones.

**Figura 2**  
**El análisis de dispositivos**



Fuente: Wodak y Meyer (2010)

Para nosotros el movimiento Hare Krishna asume la función de un dispositivo, pero en esta investigación nos ocuparemos sólo del conocimiento en sus prácticas discursivas, específicamente en Internet, que como hemos dicho, además de conformarse de textos, se enriquecen con elementos audiovisuales; y dejaremos a un lado las prácticas no discursivas y las materializaciones, ya que no estudiamos sus acciones presenciales ni su cultura material. Según el DA, todo dispositivo está conectado con dispositivos más generales en la sociedad. Así, como hipótesis, el dispositivo Hare Krishna cabe en el dispositivo de religiones orientales, que a su vez pertenece, en un nivel macro, al dispositivo religioso.

Es muy importante señalar que cuando hablamos del dispositivo religioso, puede confundirse con el concepto de campo. En este trabajo manejaremos el término *campo* desde una perspectiva teórica, para referirnos a la red de relaciones entre instituciones en competencia, haciendo uso de su capital, por las posiciones de poder; mientras que *dispositivo* será su equivalente metodológico.

**Figura 3**  
**Relación de dispositivos**

Dispositivo religioso



Religiones orientales



Hare Krishna

Fuente: elaboración propia

En el DA, las prácticas discursivas están constituidas por fragmentos del discurso y sus planos, que forman hilos discursivos. La síntesis de los hilos discursivos dan como resultado la posición discursiva. Estos elementos se pueden definir de la siguiente manera:

*Planos del discurso*

Son ubicaciones sociales desde donde el habla toma lugar. Un plano del discurso consiste de varios sectores. Una **posición del discurso** describe la posición ideológica desde la cuál los sujetos, grupos o instituciones participan y evalúan el discurso.

*Fragmentos del discurso*

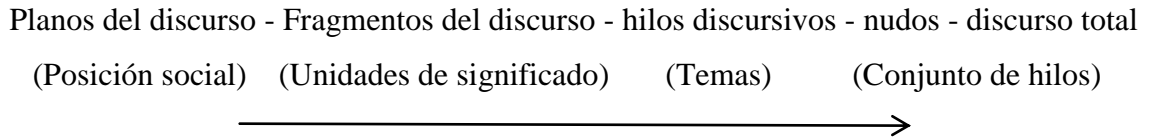
Cada fragmento es un texto o parte de un texto que trata de un tema particular. Los fragmentos son unidades de significado que abonan al hilo discursivo. Una declaración donde varios discursos están enredados es llamado **nudo discursivo**.

*Hilos del discurso*

Son los tópicos o temas del discurso, cada hilo discursivo contiene a su vez, varios subtópicos. Cada hilo o madeja tiene una dimensión diacrónica y sincrónica; se conciben en el nivel de enunciaciones concretas o actuaciones localizadas en la superficie de los textos.



**Figura 4**  
**Estructura del discurso**



Fuente: elaboración propia, basado en Wodak y Meyer (2010).

Para la interpretación y el análisis fino de cada hilo discursivo, es necesario hacer una descripción de la organización de los sitios, y después identificar los significados retóricos y el contenido ideológico para llegar al mensaje total. Nuestro objeto son los sitios de Internet, un medio de comunicación digital con propiedades interactivas, es un hipermedio que suma hipertexto y multimedia (Scolari, 2008). La Comunicación Digital Interactiva (CDI) propuesta por Scolari (2008) nos ayuda a definir las categorías que describen los procesos entre los sujetos, medios y lenguajes interconectados en Internet.

En el marco teórico se definieron con amplitud las principales nociones de la CDI. Se identificaron como sus características la digitalización, reticularidad, hipertextualidad, multimedialidad y la interactividad. Para recapitular, explicaremos brevemente cada uno de ellos: entendemos la **digitalización** como la transformación tecnológica, la conversión de datos análogos al código binario o digital; la **reticularidad** hace alusión a la configuración de muchos-a-muchos (productores/usuarios) que tienen los medios digitales, a diferencia de los medios masivos como la radio o la televisión. La **hipertextualidad** son las estructuras textuales no secuenciales, que rompen con la narrativa lineal de los textos tradicionales. Con **multimedialidad** nos referimos a la convergencia de medios y lenguajes; o a la inclusión de varios medios de comunicación dentro de uno solo. Por último, la **interactividad** es la participación activa de los usuarios en el intercambio y producción de información.

### **3. Análisis de las prácticas comunicativas de los Hare Krishna en sitios web. Aproximación con base en matrices analíticas.**

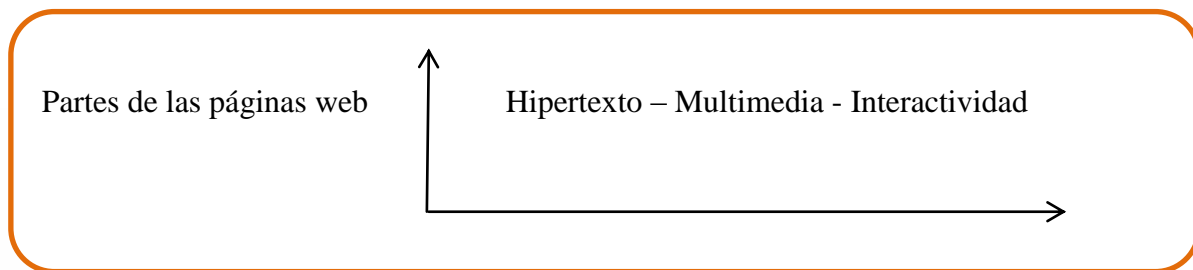
En el trabajo empírico diseñé tres matrices para analizar cada sitio web. La primera, para el nivel descriptivo, incluye las categorías de la Comunicación Digital Interactiva. La segunda, destinada al nivel discursivo, contempla los tipos de discurso disponibles en las páginas; y la tercera, de carácter global, suma las categorías del Análisis Crítico del Discurso a las categorías de las dos matrices anteriores. Estas matrices ayudaron a visibilizar las prácticas comunicativas y desarrollar un instrumento y método de análisis propio de Internet que funcione para desentrañar las relaciones entre el conocimiento y el poder dentro de un cuerpo discursivo en la red.

En la primera matriz coloqué por un lado las partes de la página web: fondo, *header*, menú de navegación, barra lateral, columna central y pie de página. En el otro lado se encuentran las categorías de hipertextualidad, multimedialidad e interactividad, que incorporan las funciones de la Web 2.0 como formularios de comentarios y correo electrónico, reproductores de audio y video, etc. En la matriz de los tipos de discursos, observé que no era posible estudiar el discurso visual, el audiovisual y el textual en solo una parte específica de la página - la columna lateral o el pie de página, por ejemplo - sino que tenía que tomar en cuenta una estructura mayor, como lo es una sección completa. Por lo que decidí identificar estos discursos no en las partes de la página sino en cada sección del sitio, de esta manera se amplía el registro discursivo y se evita caer en análisis microscópicos innecesarios.

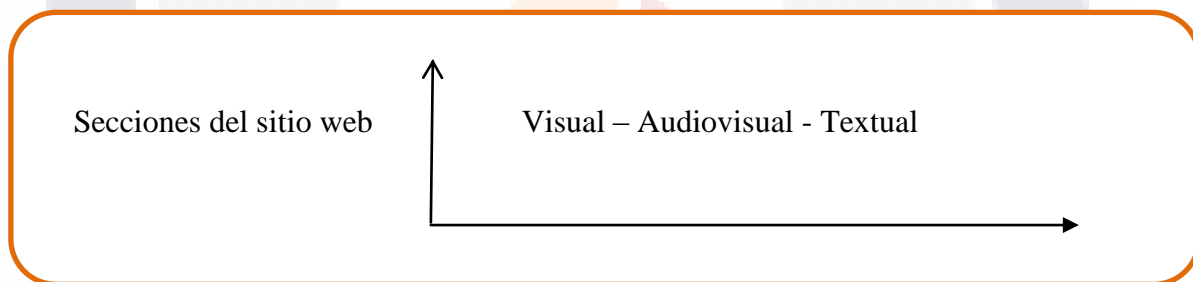
Cuando arribé a la tercera matriz, que operacionaliza las categorías del ACD noté que carecía de un soporte o estructura en dónde llevar a cabo el análisis dentro de la web, ya que los fragmentos, hilos y nudos discursivos se encuentran entretnejidos a lo largo de todo el sitio, y que están relacionados intrínsecamente con los tipos de discursos y las modalidades hipermediáticas. No era posible, entonces, desligarlos de estos elementos. El Análisis Dispositivo aplicado a Internet debe imbricar todos los ítems previos para obtener el mensaje o discurso total. De tal suerte que las categorías del ACD no son el resultado de analizar una parte de la página o sección del sitio, sino que involucra una mirada global.

La tercera matriz refleja la interrelación de todas las categorías y visibiliza el hecho de que en realidad, todos estos niveles y dimensiones operan de manera simultánea.

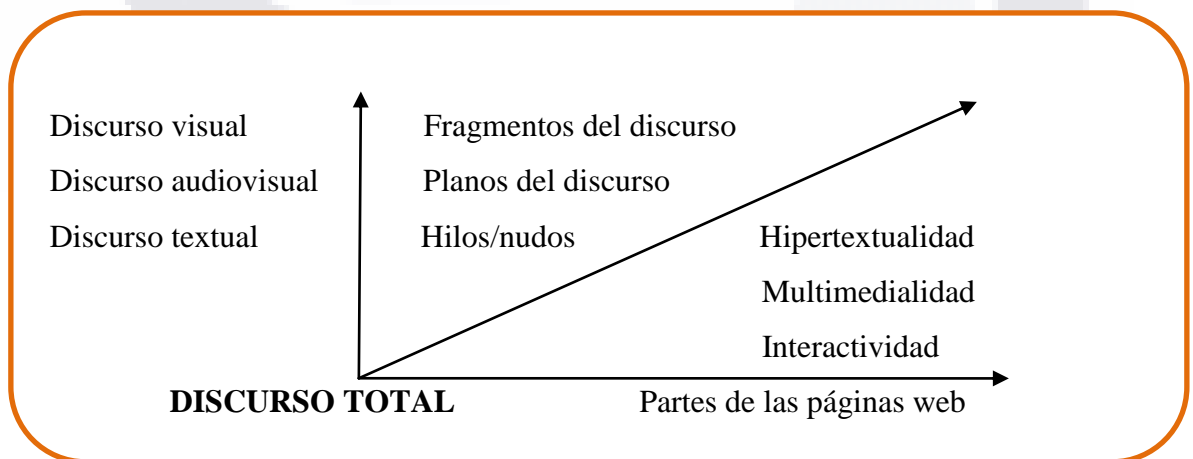
**Figura 5**  
**Matriz Descriptiva / Comunicación Digital Interactiva**



**Figura 6**  
**Matriz Discursiva / Tipos de discursos**



**Figura 7**  
**Matriz Global / Análisis Crítico del Discurso**



Fuente: Elaboración propia

#### 4. Selección del corpus

Para construir el corpus había que preguntarse primero, ¿las páginas Hare Krishna son portales o sitios web? ¿Qué clase de información manejan y cómo se clasifican? En su obra sobre las hipermediaciones, Scolari (2008) nos da las definiciones de los distintos tipos de información electrónica de la WWW:

Un **portal de Internet** es un sitio web cuya característica fundamental es la de servir de *Puerta de entrada* (única) para ofrecer al usuario, de forma fácil e integrada, el acceso a una serie de recursos y de servicios relacionados a un mismo tema. Incluye: enlaces, buscadores, foros, documentos, aplicaciones, compra electrónica, etc. Principalmente un portal en Internet está dirigido a resolver necesidades de información específica de un tema en particular. Un portal es un *intermediario de información*, el punto de partida de un usuario que desea entrar y realizar búsquedas en la web u obtener información importante de él.

Un **sitio web** (*website*) es una colección de páginas web relacionadas y comunes a un dominio de Internet o subdominio en la World Wide Web en Internet. Pueden ser de distintos tipos como sitios de archivo, información, noticias, política, blog, juego, buscador, personal, educativo, etc. A las páginas de un sitio web se accede frecuentemente a través de un URL raíz común llamado portada, que normalmente reside en el mismo servidor físico. Los URL organizan las páginas en una jerarquía, aunque los hiperenlaces entre ellas controlan más particularmente cómo el lector percibe la estructura general y cómo el tráfico web fluye entre las diferentes partes de los sitios.

Una **página web** (*web page*) es un documento HTML/XHTML accesible generalmente mediante el protocolo HTTP de Internet. Una página web está compuesta principalmente por información (sólo texto y/o módulos multimedia) así como por hiperenlaces; además puede contener o asociar datos de estilo para especificar cómo debe visualizarse, y también aplicaciones embebidas para así hacerla interactiva. Todos los sitios web públicamente accesibles constituyen el entramado de recursos de información de la *World Wide Web*.

A pesar de que un portal es un tipo de sitio web, no podemos tomar las páginas Krishnas como portales debido a que no son intermediarios de información, ni proporcionan un catálogo de documentos o búsquedas. Aunque sí existen portales Vaisnavas, los sitios que estudiaremos no son una puerta de búsqueda para acceder a otros recursos (como Yahoo o las redes de religión), más bien son lugares de llegada particulares, que brindan información Hare Krishna con una estructura de páginas HTML dentro de la WWW. Por lo tanto, consideramos nuestro objeto de estudio como *sitios web religiosos* o informativos, que están constituidos por varias páginas web e hipervínculos unidos en un solo sitio.

#### 4.1 Criterios de selección

Para aplicar la matriz, hemos construido nuestro corpus de trabajo con cinco sitios Hare Krishna, que se revisarán por un periodo de tres meses, durante los cuáles llevaremos a cabo el análisis de discurso. Cinco sitios es una cantidad suficiente dado el escaso número de sitios web oficiales en español, y se alcanzará el punto de saturación al no obtener información nueva o diferente.

La selección del corpus se hizo a partir del buscador *Google*, con las principales páginas Hare Krishna en español<sup>30</sup>. Los sitios fueron clasificados de la siguiente manera: a) sitios web oficiales de ISKCON y b) sitios web oficiales de otras misiones Hare Krishna.

**Tabla 2**  
**Corpus de sitios web Hare Krishna**

|                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1. ISKCON ARGENTINA            | <a href="http://iskcon.org.ar/">http://iskcon.org.ar/</a>               |
| 2. ISKCON ESPAÑA               | <a href="http://www.harekrishna.es/">http://www.harekrishna.es/</a>     |
| 3. ISKCON MÉXICO               | <a href="http://www.krishnamexico.com">http://www.krishnamexico.com</a> |
| 4. MISIÓN VRINDA               | <a href="http://www.vrinda.com.mx/">http://www.vrinda.com.mx/</a>       |
| 5. SRI CHAITANYA SARASWAT MATH | <a href="http://espanol.scsmath.org/">http://espanol.scsmath.org/</a>   |

Fuente: Elaboración propia

<sup>30</sup> Fueron revisadas y consultadas por última vez el 23 de mayo de 2012.

Escogimos tres sitios de ISKCON por ser la asociación Vaisnava más numerosa, en los países hispanoparlantes donde tienen más presencia (Argentina, España y México, en orden alfabético). Aparecen otras dos misiones Hare Krishna que no pertenecen a ISKCON, que también tienen gran cantidad de adherentes en occidente, para poder comparar diferencias y similitudes dentro del movimiento internacional.

La razón de que hayamos tomado los sitios web oficiales y no los personales, ya sean de admiradores o detractores, se debe a que según nuestros objetivos, estamos buscando el punto de vista institucional, que responda a los intereses colectivos de los Hare Krishna y no a intereses particulares o a las visiones personales de algún devoto o persona común.

En el siguiente capítulo utilizaremos las matrices que diseñamos para llegar a la descripción de resultados y conclusiones finales

## **VI. ANÁLISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS**

### **1. Nivel descriptivo**

En este nivel nos ocuparemos de revisar cada portal Hare Krishna, analizando su interfaz, que según Scolari (2004) “no es considerada un dispositivo hardware sino un conjunto de procesos, reglas y convenciones que permiten la comunicación entre el hombre y las máquinas digitales. La interfaz se presenta así como una especie de gramática de la interacción entre el hombre y la computadora” (p. 42).

De esta manera observaremos el tipo de lectura o navegación que proponen los sitios, es decir el código o “gramática” construida por los diseñadores y su interacción con los usuarios o “lectores” que entran a las páginas, aceptando un contrato de utilización en el que los visitantes son obligados a manipular ciertos dispositivos y a realizar ciertas operaciones, a la vez que desarrollan estrategias en las que organizan posibles recorridos de lectura.

Las interfaces son un conjunto complejo de códigos cromáticos, sonoros, interactivos y topológicos que crean una dinámica entre el lector y el diseñador, son lugares

de intercambio, reinterpretación y apropiación en los que hay una continua negociación de sentido. Las interfaces poseen una textualidad tanto escrita como icónica, a la vez que contienen elementos complementarios o para-textuales que guían la lectura. Ya que “la distribución del texto en la página, los dispositivos de orientación, la división de los contenidos en unidades menores, etcétera, también participan en la producción de sentido durante el acto de lectura” (Scolari, 2004: 210).

Para comenzar el análisis de cada página de Internet debemos preguntarnos ¿qué lectura propone este sitio web? ¿Cuál es el eje articulador de la página digital y cómo se construye? O en otras palabras ¿cuál es la lógica del portal y su estructura espacio-temporal? Es necesario conocer la estructura y la distribución topológica de cada sitio web para comprender su gramática particular, su montaje simbólico o *mise en page*. Así pues, iremos describiendo los sitios de uno en uno, aplicando nuestra matriz de análisis para conocer sus características digitales interactivas (Scolari, 2008) y los tipos de discursos.

#### MISIÓN ISKCON ARGENTINA

El sitio tiene una forma ortogonal similar a la de un diario impreso, en el que el criterio de jerarquización es temático ya que divide sus contenidos por secciones. Los marcos en formato HTML, permiten la división de la página en sectores autónomos, organizándola como en los periódicos, en columnas de ancho variable.

La página se articula en dos espacios principales, superior e inferior. En el espacio superior encontramos el *header* o encabezado, que tiene la forma de un rectángulo horizontal grande que se utiliza para mostrar el logotipo de ISKCON a la izquierda, y en el centro una especie de emblema o escudo *Vaisnava* (volveremos a su significado en el nivel discursivo) junto con las palabras del maha-mantra Hare Krishna arriba y abajo del escudo. A la derecha se ubica una caja de búsqueda, un elemento hipertextual que nos ayuda a encontrar palabras o documentos en el sitio. Debajo del rectángulo del encabezado aparece el nombre del fundador de ISKCON AC Bhaktivendanta Swami Prabhupada.

Esta página tiene dos menús de navegación, uno arriba y otro abajo del *header*, para trasladarnos a las diferentes secciones del sitio. El menú superior conduce a una sección para descargar libros de manera gratuita, tiene una liga para acceder al calendario Vaisnava,

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

muestra un mapa para llegar al templo, y proporciona correos de contacto y un formato para suscribirse a la lista de correos. El menú inferior, además de los nombres de las secciones cuenta con los íconos de *RSS feed* - para compartir los contenidos de una manera rápida - y el de *Facebook*, para llevarnos a su perfil en esta red social.

El espacio inferior, debajo del encabezado y del menú de navegación sirve para desplegar el contenido textual de la página. Se divide en dos columnas laterales del mismo tamaño y una columna central más ancha. En la columna lateral izquierda aparecen dos marcos, el primero titulado *Lo último* con las noticias más nuevas, observando una jerarquización temporal, es decir, mostrando los contenidos de arriba a abajo de lo más reciente a lo más antiguo y no por relevancia, ya que todas se presentan con el mismo formato. Cada noticia exhibe el título, la fecha, el rótulo “*No comments*” y su resumen, acompañado de una pequeña imagen y un enlace (*Read more*) para acceder a la noticia completa. El segundo marco llamado *Archivos* contiene una lista de los meses y años en que se agrupan las noticias archivadas, de enero 2011 hasta enero 2012.

La columna lateral derecha tiene tres marcos o secciones: *Registro*, *Sitios de interés* y *Calendario*. En *Registro* hay una forma para suscribirse a la lista de correos, ingresando la cuenta de correo electrónico, que representa una característica de interactividad del sitio. *Sitios de interés* contiene ligas a ISKCON en inglés y a Facebook nuevamente. El calendario es un simple formato con los días del mes, sin ninguna fecha resaltada, sólo hay un hipervínculo para ver el mes de enero.

La columna central, que tiene mayor amplitud, presenta un rectángulo animado (con botones para adelantar y regresar), en donde van rotando imágenes con las principales festividades y noticias. Este recurso de multimedialidad, funciona como un banner que se enlaza con la información completa de las noticias. Debajo de la animación hay una sección de novedades, que tiene la misma función que los links de noticias.

Finalmente, en un marco separado se encuentra el pie de página, que principalmente es para el manejo y administración de la página. Contiene un mensaje de Spam bloqueado, y enseguida, una sección de Registro para acceder a las funciones de edición (especial para los *webmasters*) enlaces a los RSS de las entradas y de los comentarios y a Wordpress.org, el editor que se utilizó para la creación de la página web. Por último tiene un contador de visitantes, que hasta el momento de la revisión llegaba a los 56,202 internautas.



En cuanto al discurso visual, notamos que el sitio tiene un fondo sencillo pero artístico y colorido, alternando entre tonalidades claras y oscuras. Tiene una gran cantidad de imágenes en formato pequeño, sobre todo pinturas devocionales y gráficos decorativos. En el discurso audiovisual, hay reproductores que presentan videos introductorios a la filosofía védica y al Bhagavad Gita.

Aunque una sección se titula *Noticias*, no tiene noticias en el sentido estricto periodístico, más bien la sección engloba varios tipos de textos, entre ellos apartados institucionales - comunicados oficiales, boletines y resoluciones de ISKCON - invitaciones a festivales y un curso de bhakti-yoga (se debe pagar una cuota, los precios están publicados), e incluso un link a una clase en video de un gurú de la Misión. Y a pesar de esto, las “noticias” están desactualizadas: la más reciente corresponde al 29 de enero del 2012.

**Fotografía 1**  
**Home-page de ISKCON Argentina**



Al navegar por las demás secciones, es incómodo que cada tema remite a un resumen y a una liga para acceder a la información completa, es decir, en lugar de ir al texto directamente en la columna central, se tiene que pulsar nuevamente un botón para obtener el contenido extra, el cuál suele ser breve de cualquier forma. Por lo tanto, la columna central es subutilizada, porque al mostrar lo mismo que ya está en la columna lateral izquierda o en el menú, se vuelve redundante.

Algunos enlaces prometen detallar las actividades de la comunidad y “los domingos especiales con Krishna” sin embargo al dar clic nos topamos con un formato vacío para dejar comentarios. Además, aunque cada sección posee un apartado de retroalimentación con los usuarios, no hay *ningún* comentario publicado, o aparece la leyenda “*comments closed*”.

**Tabla 3**  
**Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON Argentina**

| PARTES DEL SITIO        | SECCIONES   | TIPO DE DISCURSOS                                 |                                      |  |
|-------------------------|---|---|--------------------------------------|--|
|                         |   | Visual  | Audiovisual                          | Texto  |
| Fondo                   | Todas   | Rojo con flores de loto                           | -                                    | -  |
| Header                  | Todas   | Flor de loto<br>Logo de ISKCON<br>Escudo Vaisnava | -                                    | ISKCON Argentina<br>Mantra Hare Krishna<br>Nombre del fundador   |
| Menú de navegación 1    | Todas   | Barra con fondo rojo oscuro                       | -                                    | Inicio, biblioteca espiritual, calendario Vaisnava, cómo llegar a nuestro templo, contacto   |
| Menú de navegación 2    | Todas   | Barra con fondo rojo claro<br>Logo Facebook y RSS | -                                    | Noticias<br>Multimedia espiritual<br>Actividades<br>¿Quiénes somos?<br>El maha mantra<br>Horarios  |
| Barra lateral derecha   | Todas   | Cuadro con una flecha<br>Calendario               | -                                    | Registro, Sitios de interés, Calendario  |
| Barra lateral izquierda | Noticias<br>Multimedia espiritual<br>Actividades<br>¿Quiénes somos?<br>El maha mantra<br>Horarios | Imágenes devocionales y de un gurú de ISKCON      | Con enlace a un reproductor de video | Festival de Nityananda Trayodasi, curso de bhakti yoga, Comunicado oficial, Visite naturaleza divina, clase de SS Jayapatakamaharaj Archivos |

|                 |   |   |                        |  |
|-----------------|---|---|------------------------|--|
| Columna Central | Noticias<br><br>Multimedia espiritual<br><br>Actividades<br>¿Quiénes somos? | Player de imágenes iguales a la barra lateral, al expandirse son carteles completos<br>Logo de ITV producciones,<br>Igual que noticias<br>Pequeñas imágenes de krishna y otras alusivas a los temas | Reproductores de video | Noticias completas<br><br>Videos introductorios<br><br>Igual que noticias<br>Tipos de yoga, por qué ser vegetariano, Los 7 propósitos de ISKCON, El Karma, La reencarnación, que es el alma?, qué es ISKCON?, Breve biografía de SrilaPrabhupada<br>El canto del maha mantra Hare Krishna<br>Horarios del templo |
| Pie de Página   | Todas   | Contador de visitas   | -                      | Spam bloqueado<br>Registro:<br>Acceder, RSS de las entradas, RSS de los comentarios, wordpress.org   |

### MISIÓN ISKCON ESPAÑA

La página oficial de ISKCON, en su versión española tiene una estructura parecida a la argentina, pero al mismo tiempo que tiene características similares, tiene una interfaz más clara, y un sistema de navegación más práctico. Visualmente tiene una superficie más limpia, con menos elementos, más espacios vacíos y colores más claros lo que da una impresión más agradable a la vista. Su interfaz es más simple y por lo tanto, amigable al usuario (*user-friendly*), lo que significa que la estructura se invisibiliza, siendo más accesible y natural a las cualidades de un usuario-lector ideal.

Como veremos con las otras páginas web, el diseño ortogonal (en ángulo recto, a manera de columnas, marcos y espacios cuadrículados en un estilo periodístico) es el predominante en estos sitios institucionales. El website está dividido en secciones, de acuerdo con la temática de la información. Se articula en dos mitades, una superior con el *headery* el menú de navegación y otra inferior, con una columna lateral delgada y una columna central amplia.

El encabezado muestra a Srila Prabhupada, fundador de ISKCON, junto al logotipo de la Misión y el nombre del sitio (HareKrishna.es). Aunque en la página de inicio no está presente, el mantra Hare Krishna se despliega en la parte superior del *header* en las otras secciones, a la vez que aparecen nuevas imágenes - pinturas devocionales - de fondo.

A diferencia de su versión argentina, la página sólo tiene un menú de navegación, el cuál aparece sombreado cuando se pasa el ratón por encima de las secciones (función *roll-over*). Debajo del menú hay tres rectángulos, tipo *banner*-¿*Tu primera visita?*, *Conoce al fundador*, y *Escucha el mantra Hare Krishna* - que resaltan algunos contenidos al navegante que ingresa, sin embargo estas ligas están *rotas* (no conectan con la información anunciada). Es una lástima que la única página que tiene la opción de escuchar el mantra no funcione adecuadamente.

La columna izquierda está dedicada a las últimas noticias y ofrece “El manual del bhakta (aprendiz de bhakti-yoga) gratis para descargar. Los hipervínculos destacan fácilmente por su color rojo claro, contrastando con el gris del texto normal, sin necesidad de estar subrayados. En todas las secciones, se mantiene una caja de búsqueda instalada en la parte superior de esta columna lateral. En algunas secciones, cada título o tema abre a su vez más opciones al hacer clic sobre ellas, proporcionando un panorama más completo del sitio de un solo vistazo, y al volver a dar clic se comprimen los resultados, economizando el espacio. Los hipervínculos de las imágenes son reconocibles con el lenguaje convencional del cambio del puntero de una flecha a una mano.

En la sección de noticias, para cada nota, se ofrece la opción de presentación en formato PDF, una versión imprimible y otra para e-mail. Desgraciadamente, las noticias están sumamente desactualizadas, siendo la más reciente del 19 de junio del 2011.

El fondo es rojo brillante y va cambiando junto con las secciones (en colores verde, azul, naranja y blanco) La columna central es amplia y con fondo blanco, lo que facilita la lectura. El pie de página es sencillo: se repite la lista de secciones y el mantra Hare Krishna.

La visita guiada en la sección de *Enseñanzas* hace más sencilla la comprensión del Movimiento al lector neófito, ya que incluye una sección de preguntas frecuentes. La sección de *Libros* contiene links para descargar una gran cantidad de títulos. Cada libro presenta una fotografía de portada y una descripción completa. Además, da la opción de compra para los usuarios que desean tener una copia física.

La sección audiovisual está cargada con clases y música descargable en ficheros mp3. Los videos son *posts* de *youtube* adecuadamente integrados (*embedded*). La amplia lista de discos disponibles se alarga mucho más con una liga que conduce a una página repleta de cds gratuitos de música devocional.

Aunque ISKCON España tiene buenos recursos hipertextuales y de multimedia, adolesce de capacidad interactiva, ya que no posee formularios de comentarios, boletines con retroalimentación, ni lista de correos, únicamente proporciona una dirección de correo electrónico para que el usuario envíe correspondencia.

**Fotografía 2**  
**Contenido audiovisual en ISKCON España**



En resumen esta página ofrece muchas opciones gratuitas de descarga y un gran abanico de productos audiovisuales (*Ver fotografía 2*). Contiene direcciones no sólo para los templos en las principales ciudades españolas, sino un listado con muchos templos ISKCON en otros países. El fondo es sencillo pero colorido, las imágenes remiten siempre a Krishna y Prabhupada. Los textos recalcan tres aspectos básicos: a) Los libros, manuales y enseñanzas de Prabhupada, b) El canto del mantra Hare Krishna y c) Noticias de las actividades de la institución ISKCON.

**Tabla 4**  
**Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON España**

| PARTES DEL SITIO   | SECCIONES   | TIPOS DE DISCURSOS  |             |  |
|--------------------|---|---|-------------|--|
|                    |   | Visual  | Audiovisual | Texto  |
| Fondo              | Inicio<br>Enseñanzas<br>Libros<br>Audiovisual<br>Templos<br>Contactar                     | Rojo<br>Azul<br>Amarillo/naranja<br>Verde<br>Blanco<br>Rojo   | -           | -  |
| Header             | Inicio<br><br>Enseñanzas<br><br>Libros<br><br>Audiovisual<br><br>Templos<br><br>Contactar | Foto de SrilaPrabhupada con libros<br>Imagen de Mahavishnu<br>Imagen de Sri Chaitanya<br>Imagen de Radha y Krishna<br>Foto de un templo con un cielo azul y nubes<br>Foto de SrilaPrabhupada con libros | -           | ISKCON España, harekrishna.es y el mantra Hare Krishna                           |
| Menú de navegación | Todas   | Barra con fondo gris  | -           | Inicio, enseñanzas, libros, audiovisual, templos, contactar                      |
| Banner             | Inicio  | 3 Cuadros rojos<br>Cara de Krishna<br>Cara de Prabhupada<br>Cara de Krishna   | -           | -¿Tu primera visita?<br>- Conoce al fundador<br>- Escucha el mantra Hare Krishna |

|                        |  |   |                               |  |
|------------------------|--|---|-------------------------------|--|
| <p>Barra lateral</p>   | <p>Inicio</p> <p>Enseñanzas</p> <p>Libros</p> <p>Audiovisual</p> <p>Templos</p>                  | <p>Imagen de Krishna de medio cuerpo tocando flauta</p> <p>Imagen de Krishna de medio cuerpo tocando flauta</p>   | <p>-</p>                      | <p>-Manual del Bhakta, libro digital gratuito</p> <p>- Últimas noticias</p> <p>Visita guiada, introducción, filosofía, prácticas, alimentación, ayurveda, curso de bhagavadgita, manual del bhakta</p> <p>Esenciales, introductorios, clásicos, comprar</p> <p>Clases en español, música y videos</p> <p>Barcelona, Madrid, Málaga, Guadalajara, Otros países, calendario Vaisnava</p> |
| <p>Columna Central</p> | <p>Inicio</p> <p>Enseñanzas</p> <p>Libros</p> <p>Audiovisual</p> <p>Templos</p> <p>Contactar</p> | <p>Fondo blanco</p> <p>Imagen pequeña con ilustración del bhagavad-gita</p> <p>Imagen pequeña con prabhupada dando una clase</p> <p>Imagen de Krishna del bhagavadgita</p> <p>Foto de libros</p> <p>Fotos de portadas de discos</p> <p>Imagen de Krishna del bhagavadgita</p> | <p>Reproductores de video</p> | <p>Bienvenidos</p> <p>-Bhagavad-gita tal como es</p> <p>-Clases en mp3</p> <p>Enseñanzas, temas: nuestra filosofía, el alma, reencarnación, karma, prácticas espirituales</p> <p>Clases música y videos</p> <p>Lista de templos</p> <p>Dirección e-mail</p>  |
| <p>Pie de Página</p>   | <p>Todas</p>   | <p>-</p>  | <p>-</p>                      | <p>Licencia creative commons 2.5</p> <p>Secciones</p> <p>Mantra Hare Krishna</p> <p>Powered by ISKCON Tech</p>   |

## MISIÓN ISKCON MÉXICO

La página correspondiente a la Misión ISKCON de nuestro país muestra interesantes variables en el diseño web y en sus componentes hipermediáticos. Para empezar tiene una portada independiente principal de entrada. En la parte superior aparece una foto grande de Srila Prabhupada y el logotipo de ISKCON México, abajo a una columna, encontramos un mensaje de bienvenida firmado por el equipo de webmasters. Bajo esta firma, a su derecha está el link de entrada para el sitio completo y un *player* de audio que arranca automáticamente al abrir la página de entrada, reproduciendo una pieza devocional interpretada por el mismo maestro fundador. En el pie de página se localiza un contador de visitantes - hasta la última recuperación indica 21,766 visitas – y el mantra Hare Krishna.

Ahora avanzamos a la página de inicio del sitio propiamente para descubrir un fondo de color gris claro difuminado con diseños de flores, un rectángulo de encabezado con el lema “Bhakti yoga, la ciencia más elevada” y una imagen de la deidad de Krishna. En letra pequeña hay un hipervínculo con el título *Donaciones* que debería conducir a la información o algún formato para efectuar donaciones, sin embargo hay una página vacía (en construcción) al seguir el enlace.

Bajo el *header* está situado el menú de navegación con los nombres de las secciones, que cambian de color al hacer pasar encima con el *mouse*. Siguiendo hacia abajo por la estructura del sitio, tenemos un marco que divide a la columna principal al centro y una barra lateral al lado derecho. Tres barras horizontales están por encima de las columnas, jerarquizando la información considerada más importante para el usuario. La primera contiene el texto *ISKCON México*, la segunda *Fundador Acharya* y la última *Mahamantra*. Al dar clic en estas pestañas se abre la información correspondiente, pudiendo contraerse con otro clic.

En la columna central o principal están publicados una serie de carteles alusivos a los eventos de la comunidad. Cada invitación contiene su título, un cartel en formato grande, la información acerca de la persona que hizo el *post* con un link a su correo electrónico para dejar mensajes y la fecha y la hora de publicación. Todas las invitaciones cuentan con la opción *leer más* sobre el evento, y un vínculo subrayado que dice “*0 comments*”, sin embargo, al dar clic sobre estas ligas simplemente se refresca la misma



página, indicando que la función para recibir comentarios no está correctamente configurada o habilitada y que no existe información adicional.

La barra lateral derecha está dedicada a otras formas hipertextuales como una caja de búsqueda, un calendario védico, un *minigadget* de *Twitter* para visualizar las últimas publicaciones (con su link a la página oficial de la red social), un mini cuadro de enlaces multimediales a *Cámara en vivo*, *Web TV*, *Blog*, *Comunidad Vaisnava*, *Quejas* y *Sugerencias*, siendo el único sitio Hare Krishna con esta capacidad de remedación o convergencia de otros medios. Por último indica los horarios y actividades del templo de la Ciudad de México. En el pie de la página encontramos un mini menú de navegación y el mantra Hare Krishna.

Al probar los links de la barra lateral verificamos que son operativos: la cámara en vivo se liga con el portal *USTREAM*, la Web TV lleva a su canal oficial de *Youtube*, pero el Blog no corresponde con un verdadero servidor de blogs, sino que remite al perfil de ISKCON México de *Google*. *Comunidad Vaisnava* conduce al perfil de *Facebook* y *Quejas* y *Sugerencias* traslada a los usuarios a la página de contacto, anunciando las direcciones disponibles de e-mail y un formulario para enviar mensajes.

En la sección de *Servicios* tenemos el comedor Hare Krishna, la boutique Radha y la cámara en línea, aunque los tres tienen vínculos que prometen dar mayor información, sólo hay un párrafo que instruye sobre el Movimiento pero que no tiene ninguna relación con los servicios ofrecidos. Otros servicios “Clases de Mantra Yoga” y “Cuidado psicológico” presentan su información con un formato de *flyer* o anuncio, que incluye nombre del encargado, teléfono y correo electrónico.

La sección multimedia muestra tres pantallas de video, (dos de *USTREAM* y una de *Youtube*) que transmiten contenido en vivo – *offline* - una clase y un miniclip documental titulado “Hare Krishna 1967”, respectivamente.

Navegando a través del sitio observamos un discurso visual rico en imágenes, prominentemente carteles de eventos. Las imágenes remiten siempre a Krishna y Prabhupada, a los gurús y devotos presentados en escenarios devocionales, cantando y bailando para anunciar sus eventos. Aunque la información pueda darse de una manera textual, se prefiere un formato visual publicitario.

En los tipos de texto tenemos principalmente artículos sobre las festividades y de prácticas espirituales (bhakti-yoga, canto del mantra), biografías de devotos y los principios de la institución ISKCON. Cabe resaltar en esta sección un videoclip documental *no* realizado por los miembros de la Sociedad, sino por Canal Proyecto 40 de la Ciudad de México y publicado en su canal homólogo de *Youtube*, correspondiente a un capítulo de su programa “Tribus Urbanas” dedicado a los Hare Krishna con una duración de 15:51 minutos.

En la sección de *Contenido*, encontramos información de corte institucional en un apartado especial para los grupos de prédica con un comunicado de un gurú y la invitación para participar en un curso de comunicación facilitado por la empresa de medios VTE Latino<sup>31</sup>, cuyo link aparece junto a la dirección electrónica de la “Escuela Virtual Vaisnava” (En el navegador de la sección aparece otro apartado titulado *Recetas* (*ver fotografía 3*) cuya presencia – podría pensarse - es inusual en un portal religioso o espiritual. Ahí encontramos los *teasers* o llamados para tres recetas ilustradas con fotografías, con hora y fecha de publicación y un link al texto completo (funcional).

**Fotografía 3**  
**Sección de recetas de ISKCON México**



<sup>31</sup> La página oficial de VTE Latino no funciona ya que se encuentra actualmente *hackeada*, ignoramos las razones.

La información de los eventos está actualizada, siendo la más reciente del 19 de febrero del 2012. Para poder hacer comentarios es necesario presionar LogIn y acceder a la modalidad de usuario registrado, pidiendo incluso completar un CAPTCHA<sup>32</sup> para mayor seguridad. En síntesis, aunque esta página no posee links de descarga como ISKCON España, es la más completa en recursos audiovisuales e interactivos y links a redes sociales.

**Tabla 5**  
**Resumen de los tipos de discursos en el sitio ISKCON México**

| PARTES DEL SITIO       | SECCIONES   | TIPOS DE DISCURSOS                     |             |   |
|------------------------|---|--|-------------|---|
|                        |   | Visual                                 | Audiovisual | Texto   |
| Fondo                  | Todas   | Gris con flores                        | -           | -   |
| Header                 | Todas   | Flor, deidades                         | -           | Bhakti yoga, la ciencia más elevada, donaciones   |
| Menú de navegación     | Todas   | Color gris                             | -           | Inicio<br>Servicios<br>Multimedia<br>Contenido<br>Ubicación<br>Contacto<br>Registro   |
| Submenús de navegación | Inicio<br><br>Servicios<br><br>Multimedia<br>Contenido<br><br>Ubicación<br>Contacto<br>Registro | Letras en sánscrito,<br>Logo de ISKCON | -           | ISKCON México<br>Fundador Acharya<br>El Maha mantra<br>Comedor Hare<br>Krishna, Boutique<br>Radha, Cámara en línea<br><br>Inicio, noticias,<br>grupos de prédica,<br>artículos, eventos,<br>recetas |

---

<sup>32</sup> Acrónimo de *Completely Automated Public Turing test to tell Computers and Humans Apart* (Prueba de Turing pública y automática para diferenciar máquinas y humanos). Se trata de una prueba desafío-respuesta utilizada en computación para determinar cuándo el usuario es o no humano.

|                 |                      |  |                          |   |
|-----------------|----------------------|--|--------------------------|---|
| Barra lateral   | Todas                | Calendario védico  | -                        | Enlaces (Twitter, cámara en vivo, Web TV, Blog, comunidad Vaisnava, quejas y sugerencias), horarios de templo |
| Columna Central | Inicio               | Carteles de eventos  |                          | Descripciones sobre ISKCON México, fundador acharya y el mahamantra   |
|                 | Servicios            | Carteles de servicios  |                          | Breve explicación sobre ISKCON  |
|                 | Multimedia           |  | 3 Reproductores de video |   |
|                 | Contenido            | Carteles de eventos<br>Imágenes de Krishna y prabhupada, rectas<br>Mapa del templo | 1 Reproductor de video   | Información sobre cursos, eventos, artículos y recetas  |
|                 | Ubicación            |  |                          | Dirección, teléfono y e-mail del templo   |
|                 | Contacto<br>Registro | Logo de ISKCON   |                          | E-mails de contacto   |
| Pie de Página   | Todas                | -  | -                        | Links a secciones, mantra Hare Krishna, 2010 creado por ISKCON México   |

### MISIÓN VRINDA

El sitio oficial de la Misión Vrinda en su versión mexicana, al igual que las demás páginas, tiene una estructura similar a la de un diario impreso. Tiene un amplio marco para el encabezado de color amarillo-café claro, con la leyenda “Vrinda México”, el logotipo de la Misión y el diseño decorativo de una flor. El obligado menú de navegación se encuentra enseguida, con una gran cantidad de secciones. Al hacer *roll-over* en las secciones caen en cascada las subsecciones, que se contraen al quitar el mouse. Por encima del encabezado, la página proporciona la fecha y un motor de búsqueda. El color blanco del fondo da legibilidad y claridad a los textos y las imágenes.

El sitio está articulado con una columna principal central y una columna o barra lateral con varios recuadros con las noticias más recientes siguiendo un orden temporal de

lo nuevo a lo viejo; un formulario para suscribirse al boletín y dos minibanners de la Revista Pariksit (editada por ellos) y los Tours Inbound Yoga (también de Vrinda). En la columna central hay un rectángulo con un calendario ilustrado con fotografías y el texto “Eventos marzo 2012” (no tiene hipervínculo), lo que indica que el sitio está actualizado. La página *Inicio* contiene a su vez un submenú con noticias, eventos y festivales; acompañado con fotografías, el título, fecha, un letrero de “*Comments Off*”, un adelanto del texto y cómo en los otros sitios, un link para acceder a más información.

Abajo, el pie de página tiene el mismo color que el encabezado y sirve para dar la información de contacto y donaciones (incluyendo el nombre de Banco y nombre y número de cuenta). A la derecha aparece la leyenda “Vrinda México es miembro de la: Asociación Mundial Vaisnava” junto a la imagen de su logotipo que funciona como enlace a su página oficial. Hasta el fondo de la página hay links a RSS y a sus perfiles de *Twitter* y *Facebook*.

Una desventaja acerca de la navegación es que al dar clic en el nombre de la sección aparece la columna central en blanco, lo que hace necesario tener que accionar los botones de un menú lateral emergente que contiene las subsecciones. Es mejor seleccionar la subsección directamente en el menú de navegación principal, de otra forma nos lleva otro paso visualizar la información, haciendo la búsqueda más lenta y tardada.

La información institucional de Vrindase encuentra contenida principalmente en la sección *Misión*, donde se reproduce su manifiesto y se habla del fundador, los maestros y la tradición. *Enseñanzas* organiza claramente la información filosófica y doctrinaria del Movimiento. *Sedesnos* presenta la dirección, servicios y personal de los Centros de México, Puebla y Morelia (sólo en el de México se incluyen fotos de los devotos encargados).

La Misión Vrinda ofrece una serie de servicios atractivos, que no existen en la Misión ISKCON, como Médicos conscientes, Bioferias, Academia Vaisnava, Tours y Obras de Caridad entre otros. Al dar clic en estos servicios se abre un texto descriptivo en la columna central, sin embargo no hay imágenes ni videos disponibles.

Hay que mencionar que algo que resulta frustrante en el sitio de Vrinda es encontrarse con interesantes secciones, pero que al entrar, la información proporcionada no corresponde con el título, o que a veces no tienen contenido en absoluto. Hay secciones – como *Descargas* – casi inoperantes por completo, y en su lugar aparece un formato para hacer comentarios (*Ver fotografía 4*). A pesar de la profusión de estas formas, no hay

ningún comentario a la vista publicado. En las noticias todos los comentarios están desactivados.

**Fotografía 4**  
**Enlaces no funcionales del sitio de la Misión Vrinda México**



De todas las opciones de descarga, sólo es posible “bajar” dos libros, y la Radio Vaisnava, única función de multimedialidad del sitio se encuentra “fuera del aire”, su última transmisión fue hace seis meses. La galería de fotos está vacía a no ser por el vínculo que lleva al sitio externo de Tour India 2011, la mayoría de las fotos acompañan a las noticias, donde resaltan los fotorreportajes y fotogalerías. Estas pocas imágenes ilustran pasajes devocionales, deidades y maestros espirituales (sólo de la Misión Vrinda), o son carteles de eventos y diseños decorativos.

En resumen, Vrinda México es rica en información textual clara y concisa, enfocándose en las actividades, servicios y maestros de la Misión. Su sección de enseñanzas es breve pero comprensible: se explican los Vedas, los principios básicos y una útil sección FAQ<sup>33</sup> de preguntas y respuestas (preestablecidas); pero tiene poca interactividad, secciones incompletas y carece de reproductores multimedia/audiovisuales.

<sup>33</sup> Siglas que corresponden a *Frequently Asked Questions*, lista de preguntas hechas frecuentemente.

Su fortaleza radica en su actualización de noticias (la más reciente del 1 de marzo de 2012) con fotografías. En comparación con los sitios web de ISKCON, la página de Vrinda está todavía en proceso de construcción.

**Tabla 6**  
**Resumen de los tipos de discursos en el sitio de la Misión Vrinda**

| PARTES DEL SITIO   | SECCIONES   | TIPOS DE DISCURSOS               |             |  |
|--------------------|---|----------------------------------|-------------|--|
|                    |   | Visual                           | Audiovisual | Texto  |
| Fondo              | Todas   | Blanco con café claro            | -           | Fecha  |
| Header             | Todas   | Logotipo de Vrinda, flor de loto | -           | Vrinda México  |
| Menú de navegación | Todas   | Barra café claro                 | -           | Inicio<br>Misión<br>Enseñanzas<br>Sedes<br>Servicios<br>Descargas<br>Galería<br>Eventos<br>Noticias<br>Programación  |
| Barra lateral      | Inicio<br><br>Misión<br><br>Enseñanzas<br><br>Sedes<br>Servicios<br><br><br><br>Descargas<br><br>Galería<br><br>Eventos<br>Noticias<br>Programación | Pequeñas imágenes de carteles    | -           | Suscríbete a nuestro boletín<br><br>Manifiesto, Vrinda, Fundador, Maestros, Tradición<br>Los Vedas, principios básicos, Preguntas y respuestas<br>México, Puebla, Morelia<br>Templos, ashramas, fincas, festivales, melas, peregrinajes, academia<br>Vaisnava, retiros y tours, médicos conscientes, bioferias, caridad<br>Radio Vaisnava, libros, conferencias, videos, music<br>Festivales, maestros, peregrinajes<br>Mensajes recientes<br>Igual que eventos<br>Igual que eventos |

|                 |   |   |   |   |
|-----------------|---|---|---|---|
| Columna Central | Inicio<br>Misión<br>Enseñanzas<br>Sedes<br>Servicios<br>Descargas<br>Galería<br>Eventos<br>Noticias<br>Programación | Carteles de eventos<br>Foto de gurus<br>Imagen devocional<br>Mapas y fotos de devotos<br><br>Carteles e imágenes devocionales | - | Igual que en la barra lateral   |
| Pie de Página   | Todas   | Logo de la Asociación mundial Vaisnava  | - | Contacto<br>Datos para donaciones<br>Vrinda México es miembro de la Asociación Mundial Vaisnava<br>RSS<br>Twitter<br>Facebook |

### MISIÓN SRI CHAITANYA SARASWAT MATH (SCSM)

Como la página de ISKCON México, la Misión SCSM tiene una home-page de arranque, pero con algunas diferencias: un fondo gris enmarca un rectángulo grande difuminado que sirve como hipervínculo de entrada al sitio, dentro, una foto de su propio presidente-acharya con las palabras de su nombre en movimiento (*gif* animado) y el logo de la Misión. Arriba del rectángulo está escrito un lema Vaisnava (Toda la gloria a Sri Guru y Sri Gauranga) y abajo, la dirección HTML del sitio y el correo electrónico de contacto.

Al entrar de lleno en la página de inicio vemos que la estructura del sitio es todavía más parecida que los otros a una plana de periódico: tiene un *header* que abarca todo el ancho de la página, y abajo se agolpan seis columnas del mismo ancho. En la parte inferior de las columnas, encontramos un mensaje introductorio o de bienvenida (en español y en inglés) firmado por Hari Sharan Das, director del sitio web, y una flor de loto como único pie de página.

Volviendo al encabezado, volvemos a encontrar el lema Vaisnava de la página de arranque, y un largo espacio con fondo blanco en donde vemos el nombre del sitio y a manera de noticia de ocho columnas sobresale el título “Una tarde mágica en Govardan”, a su derecha un recuadro animado muestra fotos sucesivas de la construcción de un templo.



Siguiendo la lógica periodística, cada columna tiene su propio encabezado de sección, con algunas fotografías pequeñas (*Ver fotografía 5*). Sin embargo, este “diario” espiritual está bastante desactualizado, las noticias son de septiembre del año pasado. Las columnas de izquierda a derecha son: *Buenos días mundo!*, *Calendario Vaisnava*, *Artículos*, *Qué hay de nuevo?*, *Tema del Día* y *Video*, *Mp3*, *Charlas*. Las columnas tienen un fondo verde que no facilita mucho la lectura y un tamaño de letra muy chico.

**Fotografía 5**  
**Página de inicio de la Misión Sri Chaitanya Saraswat Math**



Las columnas *Buenos días mundo!* y *Artículos* nos llevan a los mismos contenidos por lo que estas secciones pudieron haberse condensado en una sola columna. En la primera, hay varias fechas con vínculos que corresponden a los artículos publicados anteriormente en el sitio. Estos artículos son transcripciones de las reflexiones sobre el

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

servicio devocional y el proceso del bhakti yoga, del presidente de la misión BS Govinda Dev Goswami Maharaj. Al ingresar a estos artículos se rompe el formato de la página de inicio y nos enfrentamos a una página ordinaria de formato HTML, característica de la Web 1.0, sin capacidad interactiva ni multimedia. Su contenido: un simple fondo gris, una fotografía en el extremo superior, un corto mensaje introductorio, título del artículo y largos párrafos de texto en letra negra, algunos resaltados en blanco o gris claro.

La segunda columna *Calendario Vaisnava* menciona las fechas importantes a celebrar, pero de septiembre de 2011, y no se han actualizado hasta ahora. La primera fecha engaña al usuario, quien al ver el color rojo de la palabra “Ekadasi” instintivamente lleva el ratón buscando el hipervínculo pero se da cuenta de que es una simple palabra resaltada.

La cuarta sección *Qué hay de nuevo?* Repite un artículo ya expuesto en la primera y tercera columnas. Una foto del gurú de la SCSM acompaña el título de “Buenos días mundo”, más abajo hay links para ver fotografías de los avances de la construcción del templo en la región de Govardan, India. Los enlaces son repetitivos y extraen el contenido del sitio oficial internacional por lo que los pies de foto de las imágenes están en inglés.

La quinta sección y columna presenta un breve texto sobre la donación de un terreno en Veracruz, México por parte del Ayuntamiento. No contiene fotos ni vínculos. Por último, la columna *Video, Mp3, Charlas* funciona como una sección de multimedia, con links a Audio, Video, Literatura, Gráficos, Fotografías, Varios. La imagen de la portada de un libro sirve como enlace a una página en blanco, con sólo una columna lateral izquierda que conecta con las subsecciones *Editorial y proyectos*. En la primera aparece una lista con los títulos de los libros de la Misión con el precio y una pequeña fotografía de la portada a su derecha. Antes se muestra el teléfono y la dirección electrónica del encargado de los pedidos. La segunda subsección está dedicada a dar los pormenores de la construcción del templo de Veracruz, incluye los planos arquitectónicos, varias fotografías de los avances y una tabla con las donaciones de los devotos. Al final proporciona los datos del banco y el número de cuenta para cualquier persona que quiera donar dinero.

Siguiendo con la sexta columna el apartado *Gráficos* ofrece una copia en alta resolución del logotipo de la Misión, el link titulado “Audio Rusia 29 de agosto” nos traslada a una nueva sección, que contrariamente a lo que anuncia, no presenta ningún archivo de audio, solamente textos extraídos de una conferencia y otros enlaces a más

artículos, fotorreportajes y noticias con las actividades del gurú y festividades. Finalmente, en la caja de links, encontramos una nueva sección de audio que esta vez sí contiene archivos descargables en mp3. Enseguida, la sección de video carece de reproductores de video y exhibe a su vez más archivos de audio con lecturas y clases del gurú. Las subsecciones *Literatura, gráficos y fotografía* no funcionan y refrescan la misma página de inicio. *Varios* es un enlace a la sección de descargas de la página oficial en inglés, donde se pueden obtener imágenes y archivos texto, audio y video.

En resumen, la website de la SCSM en español es el sitio más desorganizado de los cinco analizados en el corpus, no tiene una lógica clara ni unificación de imagen o contenido, muestra links descompuestos, contradicciones en el hipertexto, elementos disfuncionales de multimedia y una nula capacidad interactiva (los correos e-mail son devueltos por errores). Además, da la impresión de que el sitio ha sido abandonado, por la antigüedad de los textos y la falta de actualización de contenidos. Sin embargo, la calidad de los artículos filosóficos y devocionales compensa las desventajas técnicas.

**Tabla 7**  
**Resumen de los tipos de discursos en el sitio de la Misión SCSM**

|                    |                     | TIPOS DE DISCURSOS                   |                                     |   |
|--------------------|---------------------|--------------------------------------|-------------------------------------|---|
| PARTES DEL SITIO   | Sección             | Visual                               | Audiovisual                         | Texto   |
| Fondo              | Todas               | Verde, blanco y gris                 | -                                   | Oraciones en sánscrito  |
| Header             | Todas               | Player de fotos del gurú y el templo | -                                   | Sri ChaitanyaSaraswatMath en Español<br>“Una tarde mágica en Govardan”  |
| Menú de navegación | Todas               | Barra gris                           | -                                   | Buenos días mundo<br>Calendario Vaisnava<br>Artículos<br>¿Qué hay de nuevo?<br>Tema del día<br>Video, mp3,charlas |
| Submenú            | Video, mp3, charlas | Pequeñas imágenes decorativas        | Archivos audiovisuales descargables | Audio<br>Video<br>Literatura<br>Gráficos<br>Fotografías<br>Varios   |

|                    |  |   |   |  |
|--------------------|--|---|---|--|
| Columnas Centrales | Buenos días mundo<br>Calendario Vaisnava<br>Artículos<br><br>¿Qué hay de nuevo?<br><br>Tema del día<br>Video, mp3, charlas | Foto de devoto<br><br>Fotos del gurú y templo<br><br>Portada de libro | - | Seis artículos fechados<br>Fechas importantes<br>“El lecho ardiente de la separación” y<br>“Hombres huecos”<br>Noticias del templo en construcción<br>Donación de terreno<br>Lista de libros, gráficos y audio |
| Pie de Página      | Todas  | Flor de loto  | - | Mensaje de Bienvenida del director de la página a devotos  |

### 1.1 Observaciones

Después de revisar los cinco sitios de nuestro corpus podemos establecer algunas características y pautas generales, extrayendo semejanzas y diferencias entre ellos. Pero nos limitaremos a enunciar las cualidades hipermediáticas sin adelantar todavía interpretaciones discursivas mayores.

En primer lugar comprobamos que *todas* las páginas establecen la visión y fidelidad a la institución que representan, por ejemplo, no hay presencia de otros gurús de misiones diferentes y no cuentan con banners publicitarios de ninguna empresa o institución ajena.

A pesar de la gran importancia que se atribuye al mantra Hare Krishna, no hay reproductores de audio para escucharlo. Me parece que esta es una increíble omisión - sólo ISKCON México tiene un reproductor de audio en la página de inicio, pero reproduce otra canción devocional, no el maha-mantra, que es considerado el principal canto para la liberación - dadas las capacidades tecnológicas con que ya cuentan los sitios, el discurso auditivo es desaprovechado y el mantra se mantiene ausente.

Otros “errores de gramática” comunes en las páginas es que no hay un control de calidad o consistencia en el diseño web. Aunque pertenecen al mismo sitio, algunas secciones y contenidos no están unificados, su estructura y código no son estables. En algunos sitios no hay precisión en los comandos, muchos hipervínculos están descompuestos.

La estructura de algunos sitios es confusa, por ejemplo, la presencia de dos menús de navegación simultáneos pueden confundir al usuario. En estos casos, el texto en formato

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

RSS facilita mucho la navegación en sitios complejos o con demasiada información, al mismo tiempo que despliega rápidamente las secciones y categorías de hipertexto. También los *gadgets* y complementos como las cajas de búsqueda, funcionan bien y arrojan resultados útiles.

Algunos links llevan a páginas en blanco o vacías. Muchas ligas y correos de contacto no funcionan o están descontinuados, cuando esto sucede, los diseñadores suelen rellenarlas con formatos de comentarios. A pesar de tener muchos formularios para la retroalimentación, un fenómeno que no puede pasar inadvertido es la total ausencia de comentarios, lo que habla ya sea de una falta de capacidad para almacenar los mensajes, una falta de pericia técnica o lo que sería peor: una deliberada abstención al diálogo o la discusión. Esto recae en un serio problema de interactividad, que definitivamente retomaremos en el nivel discursivo.

En cuanto a la multimedialidad, pocas páginas hacen uso de las animaciones, que dan mayor vitalidad a los sitios. Aun así, todos los sitios son visualmente llamativos, tienen fondos coloridos, carteles vistosos y muchas fotografías, tal vez no tantas como podría desearse.

La convergencia de medios no se llega a concretar satisfactoriamente ya que los reproductores de radio y tv virtual aparecen *offline* o sin programación. La mayoría de los sitios se apoyan en las principales redes sociales, como *Facebook* y *Twitter* para hacer crecer su comunidad, y se valen de los portales de videos para “colgar” su contenido audiovisual. Por lo general, los videos son “pegados” de *Youtube*.

Para terminar recopilamos en las siguientes tablas los resultados generales obtenidos con nuestro análisis descriptivo. Estos datos finales engloban todas las características observadas en el universo del corpus. No significa que todos los sitios cuenten con estas características - pueden tener varias o la mayoría de ellas - pero juntas representan el total del contenido digital interactivo y discursivo de los sitios.

En la próxima sección entraremos de lleno al nivel discursivo, donde hilvanaremos los hilos del discurso para poder hacer una interpretación exhaustiva de los significados y sentidos de los elementos hasta ahora descubiertos. El análisis descriptivo de las interfaces y la codificación de los tipos de discursos (visual, audiovisual y textual) han sido útiles para

visibilizar las prácticas comunicativas de los Hare Krishna. Y para nuestro análisis crítico, estos resultados constituyen la materia prima con que los hilos discursivos están tejidos.

**Tabla 8**  
**Síntesis de los elementos de Comunicación Digital Interactiva encontrados**

| <b>COMUNICACIÓN DIGITAL INTERACTIVA</b> |  |   |
|---|--|---|
| <b>Categoría</b>                        | <b>Contenido</b>                                     | <b>Descripción</b>  |
| HIPERTEXTUALIDAD                        | Menú de navegación                                   | Secciones y subsecciones dentro del sitio   |
|   | Enlaces/hipervínculos (en íconos, textos o imágenes) | Para acceder a otras partes del sitio, a sitios externos, y a descargas de archivos |
|   | Caja de búsqueda                                     | Para encontrar palabras o documentos en el sitio                                    |
| MULTIMEDIALIDAD                         | Otros medios   | Radio, TV virtual, artículos de prensa  |
|   | Animaciones  | Imágenes <i>flash</i> con movimiento  |
|   | Reproductores  | De video  |
| INTERACTIVIDAD                          | Formularios  | Para enviar E-mail y comentarios  |
|   | Registro de usuarios                                 | Para ingresar a un modo personalizado con más opciones interactivas                 |
|   | RSS  | Boletines con opción de comentarios   |
|   | Lista de correos                                     | Suscripción para recibir información vía e-mail                                     |

**Tabla 9**  
**Síntesis de tipos de discursos encontrados**

| <b>TIPOS DE DISCURSOS</b> |                  |  |
|---------------------------|------------------|--|
| <b>Categoría</b>          | <b>Contenido</b> | <b>Descripción</b>   |
| VISUAL                    | Fondo            | Artístico, liso, colores   |
|                           | Pinturas         | Krishna/Devocionales   |
|                           | Carteles         | Eventos, cursos y festivales   |
|                           | Fotos            | Gurús, deidades, devotos, templos, festivales, portadas de libros y discos |
|                           | Diseños          | Logotipos, escudos, formas y gráficos decorativos                          |
|                           | Otros            | Mapas y calendarios  |
| AUDIOVISUAL               | Videos           | Introductorios / Informativos de tipo documental                           |
|                           |                  | Clases/explicaciones del gurú  |
|                           |                  | Actividades del gurú (entrevistas, charlas, paseos, cantos)                |
|                           |                  | Música/ canto congregacional   |
| TEXTO                     | Textos escritos  | Noticias   |
|                           |                  | Invitaciones a eventos, cursos, festivales y a su restaurante              |
|                           |                  | Comunicados oficiales  |
|                           |                  | Textos filosóficos/informativos sobre varios temas                         |
|                           |                  | Descripción/principios de la Institución                                   |
|                           |                  | Biografía del gurú   |
|                           |                  | Descripción del mantra Hare Krishna  |
|                           |                  | Recetas de cocina  |
|                           |                  | Información de la Misión (horarios, dirección, servicios)                  |

## 2. Nivel discursivo

ISKCON ARGENTINA

### *Discurso Visual*

En la página de inicio del sitio argentino, en primer plano en la parte superior izquierda, hay una fotografía de una flor de loto. El loto es un símbolo recurrente en la iconografía tanto Vaisnava como de otras tradiciones orientales (budismo/zen/taoísmo) debido a que puede expresar varias ideas conectadas: la divinidad, la creación, o el vínculo entre los elementos, entre otras interpretaciones. Pero sin importar de qué tradición se trate, podemos observar que el loto es una imagen que representa belleza, serenidad y pureza. En este sentido, nos remite a la belleza como paradigma de la espiritualidad.

Esto conlleva al menos dos importantes consecuencias. Primero, una ruptura con el sistema simbólico católico-cristiano, cuyas principales imágenes contienen signos (cruz, estigmas, corona de espinas) que representan la mortificación, el sufrimiento y el dolor; y que tienen su idea de religiosidad a la vez que marcan un ideal de vida cristiana. La lógica pecado-expiación se ve sustituida por una estética del goce y el placer espiritual que se visualiza además de la forma del loto, en las bucólicas escenas de los pasatiempos de Krishna con los pastores y pastorcillas de Vrindavana (bosque de la India). Segundo, el ideal de espiritualidad como belleza en el discurso Krishna configura visualmente sus páginas web y los elementos que las componen: colores claros y llamativos, decoración de flores, armonía y simetría en los marcos y la estructura de la página. Hay entonces, una continuidad estética y artística en el diseño de las páginas acorde con una apariencia de belleza, lo que resulta atractivo para el usuario y se convierte en una estrategia de comunicación, en una retórica del mensaje Krishna.

La idea de belleza se extiende y encuentra su expresión completa en la figura de Krishna mismo, representado como un niño pequeño de color azul que toca una flauta. Su cuerpo está decorado y adornado con joyas y guirnaldas de flores, en su cabeza lleva una corona dorada con una pluma de pavo real y un traje amarillo. Se trata de una deidad sonriente que hace sonar su flauta, que juega y baila. Esta forma de Krishna se puede



apreciar en la sección “Actividades”, pero es más frecuente hallarlo como Vishnu (con cuatro brazos), localizado en la página de inicio en el cartel para anunciar un taller, y en la sección “¿Quiénes somos?” donde ilustra el tema del alma (*Ver fotografía 6*). En las manos y pies de Vishnu volvemos a encontrar el loto junto con otros símbolos de la divinidad (la caracola, la maza y el disco), que reaparecen en el escudo dentro del *header* junto a unos cisnes que sostienen el emblema.

**Fotografía 6**  
**Vishnu, avatar de Krishna**



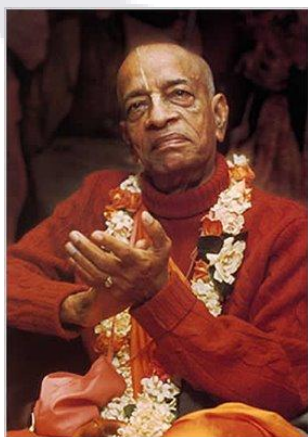
Asimismo, el logotipo de ISKCON es en sí una flor de loto, que guarda dentro la marca Vaisnava, una V de Vishnu. Es aquí donde se da una prolongación del simbolismo del loto hacia la esfera material, institucional del movimiento Krishna. ISKCON, a través de sus pinturas devocionales, y su iconografía intenta posicionarse como la institución portadora oficial del discurso Vaisnava, para empezar, asumiendo la tradición visual de la cultura védica.

Los devotos de Krishna son los depositarios de esta tradición, por lo que encontramos escenas de devotos, familiares con el catolicismo: con aureolas sobre sus cabezas, leyendo y escribiendo textos sagrados - a la usanza de los santos cristianos pero ataviados al estilo Vaisnava -, sentados en un árbol, rodeados de amplia vegetación como

telón de fondo. En un contexto actual, siguiendo la línea de sucesión discipular aparecen las fotos de los gurús de ISKCON, Bhaktivedanta Swami Prabhupada - el fundador del movimiento en Occidente - y Jayapataka Maharaja, uno de sus discípulos sucesores.

En esta lectura de imágenes nos damos cuenta que en el aspecto institucional no hay mucha diferencia con el catolicismo, nuestra referencia obligada por su condición hegemónica en México. Al igual que el Papa, el gurú de ISKCON es una figura que ejerce un liderazgo carismático, que ostenta la autoridad, personifica los valores espirituales y dota de fuerza, unidad e identidad al movimiento, incluso después de *dejar el cuerpo*<sup>34</sup>. Esta sea probablemente una de las características esenciales no sólo de los Nuevos Movimientos Religiosos, (Gomes, 2010; González et al, 2000; Vallverdú, 1999; Woodrow, 1986) sino de los movimientos espirituales modernos en general, incluyendo el catolicismo. Los gurús en el Vaisnavismo son considerados no sólo intermediarios de Dios y portadores de su mensaje, sino las personalidades más elevadas a las que se debe rendir igual reverencia y pleitesía que a la Persona Suprema. En el texto biográfico del fundador de ISKCON se le denomina “Su Divina Gracia”, equivalente a “Su Santidad”. En las fotografías de los gurús se les retrata sentados en una *asana* o especie de trono, y engalanados con guirnaldas de flores como Krishna. En términos de hibridez, posmodernidad y diversidad se rompe el estereotipo del gurú, al observar distintas razas, indumentarias y complejiones físicas en los maestros espirituales (*ver fotografía 7*).

**Fotografía 7**  
**Los gurús de ISKCON**



<sup>34</sup> Modismo Hare Krishna para significar la muerte física. Vg. “Sri Prabhupada dejó el cuerpo en 1977”.

A raíz de lo anterior podemos establecer una relación constante, binaria entre Krishna y el gurú, donde el poder político y espiritual están íntimamente ligados. Este es sin duda, uno de los nudos discursivos más potentes y decisivos: el gurú encarna el poder espiritual que desciende de Krishna y su potestad en el ámbito material, es decir, está facultado para ejercer distintos derechos, como iniciar discípulos y promover el movimiento a nivel mundial, y se le atribuye la autoridad para ser el líder de la misión. Al volverse gurú, es empoderado para administrar la institución y conducir la vida espiritual de los devotos, lo que implica un gran deber y responsabilidad.

Cabe mencionar que dentro del movimiento se considera que las facultades del gurú no son producto del nombramiento por un consejo, sino de su calificación individual como sirvientes de Krishna, o sea debido a la calidad de su servicio devocional o su práctica de bhakti, es que son capacitados para formar una misión y hacer discípulos. Pero para un investigador ajeno a esta tradición, el proceso de formación de una misión puede verse así:

[...] en su origen encontramos una personalidad excepcional, un hombre que ha tenido una experiencia espiritual particular. Si el mismo maestro, o uno de sus discípulos, tiene dotes de organización, la secta se estructura en mayor o menor medida. Si queremos buscar correspondencias en Occidente, es en suma al nacimiento de una Iglesia a lo que se asiste cuando se forma una secta hindú<sup>35</sup> (Varenne, 1990: 239).

Dejando a un lado la denominación del movimiento, la mancuerna Krishna-Gurú y el sistema de sucesión discipular es el pilar de la institución Vaisnava. Y dentro de las prácticas del bhakti yoga que los gurús alientan más, se encuentra la distribución de libros. Esto se demuestra con la referencia visual en la sección “Biblioteca espiritual” donde aparece una colección de libros escritos por Srila Prabhupada. La conexión entre el gurú y la literatura Vaisnava se apreciará mejor más adelante, en el discurso textual.

Para concluir esta parte subrayo la importancia de la visualidad en este sitio, ya que cada noticia está acompañada de una imagen. Hay un constante refuerzo visual, en todas las

---

<sup>35</sup> Ya hemos discutido la invalidez del término secta, que corresponde a un enfoque eurocéntrico y muchas veces discriminador. En su lugar hemos optado por “movimientos espirituales” o por la autodescripción del Hare Krishna como practicantes de bhakti-yoga o el proceso de Conciencia de Krishna.

secciones hay pequeñas fotos o ilustraciones alusivas a los distintos temas del sitio, ya sea el mantra, la comida vegetariana, la filosofía y por supuesto los yogis y gurús.

### *Discurso Audiovisual*

El sitio cuenta con tres videos introductorios en su sección “Multimedia Espiritual”, el primero se titula “El propósito de la vida” y el segundo “¿Cómo saber si Dios existe?”. Estos dos videos son protagonizados por otro gurú de ISKCON, Radhanath Swami. El gurú se encuentra sentado en un cuarto con un fondo liso verde sin más decorado que una pintura de Krishna colgada al fondo y una maceta con la planta de Tulasi (planta sagrada de los Vaisnavas). El video está en inglés con subtítulos en español. Vemos al gurú en una toma fija, mientras habla, escuchamos un fondo musical con instrumentos hindúes: cítaras, flautas y percusiones, además de voces que inducen relajación. Es una música hipnótica, parecida a un *loop*. El video termina con una imagen de Radha Krishna.

Encontramos el discurso de la belleza esta vez en forma audiovisual. Al igual que la imagen del loto, tanto la música como el fondo sencillo y la planta nos dan un sentido de tranquilidad y goce. Esto es reforzado por el mensaje del gurú, que afirma que “Sólo el amor puede dar placer al corazón, es lo que nos une como humanos. Es la búsqueda del placer”. Pero debemos “reencauzar esa propensión a amar del alma de vuelta a Dios, es la esencia de toda religión y ese es el propósito más elevado de la vida”. De esta manera se une la idea de belleza al de religión, el placer se conecta con lo espiritual. De aquí en adelante, observamos que esta forma de concebir el proceso espiritual como algo placentero, agradable, se va solidificando como una estrategia ideológica, que apela a nuestras emociones básicas, el amor-placer, para provocar una atracción y reacción positiva hacia ISKCON.

El segundo video tiene el mismo formato del anterior, exceptuando que no hay música. El mismo gurú narra que algunos afirman que Dios existe “pero que existe específica y exclusivamente en función de su religión”, y que los ateos niegan su existencia basándose en el dolor y sufrimiento del mundo o por las evidencias científicas. La belleza es reafirmada por su contraparte, el dolor-sufrimiento, que a su vez se asocia con el mundo materialista y con la ciencia, es decir, el medio imperante de producción y validación de

conocimiento en Occidente. Como la mayoría de los grupos religiosos, ISKCON tiene un fuerte conflicto con la ciencia, pero mientras otros simplemente la niegan, ISKCON opone a ésta su propio concepto de “ciencia espiritual”. La idea de espiritualidad como “ciencia” o conocimiento encuentra su justificación en los Vedas que, como hemos explicado, significan “conocimiento”. Es por esta razón que los gurús citan con frecuencia las escrituras en el sánscrito original, como una medida de legitimación, entendiendo los Vedas como el conocimiento básico, autoritativo y primigenio de la humanidad, y que al contrario de la ciencia materialista, no debe modificarse o evolucionar, sino que debe conservarse intacto, sin ninguna adulteración.

Con el dilema de si todo proviene de algo o de la nada, el gurú explica que nunca hemos visto nada que surja de la nada, todo surge de algo, y “según los sabios y todas las escrituras ese algo es Dios. Entonces, si es lógico, ¿por qué no hacer un estudio serio? Esa es la ciencia de la auto-realización, para comprender cómo todo está conectado con su fuente”. El conocimiento no es rechazado, ya que está ligado a Dios, pero debe ceñirse al estudio de la relación entre el hombre y el Creador. Basándose en esta lógica, el conocimiento adquiere una nueva dimensión: un conocimiento verdadero debe ser eterno, absoluto, como Dios. El conocimiento espiritual sería capaz de liberarnos del dolor y sufrimiento, cosa que no ha logrado la tecnociencia. De ahí la importancia del conocimiento religioso, pero la ciencia espiritual no le pertenece a ninguna religión en particular. El gurú menciona que las personas eminentes más compasivas en todas las culturas, lugares y épocas fueron personas que entregaron su vida a Dios. Pone ejemplos de la fe cristiana, musulmana, judía e hindú, para terminar con el ejemplo de Srila Prabhupada, quienes al seguir el sendero de la ciencia espiritual han desarrollado amor, compasión, autosatisfacción e iluminación.

A través de estos ejemplos, los Hare Krishna ponen en un mismo nivel a todas las religiones, y al otorgar mayor preponderancia a las personalidades sobre las instituciones, minan el poder de otras iglesias, eliminando la percepción hegemónica. En otras palabras, esta operación resalta la pluralidad de creencias y una democratización de la religiosidad al tiempo que niega la supremacía de una iglesia sobre otras, o al menos funciona como una *tabula rasa* que coloca a las distintas religiones en un punto de arranque, emparejadas, con las mismas oportunidades de ejercer poder simbólico e influir en el espacio interpretativo.

Y de ahí es posible introducir a Srila Prabhuda como uno más de los “iluminados” y el conocimiento védico como una opción u oferta simbólica capaz de competir con las principales religiones monoteístas del mundo.

Este hilo se complementa con el tercer video “¿Qué es el Bhagavad Gita?”, una presentación tipo *power point* en donde se muestran imágenes del libro acompañadas con música devocional (mantras) y texto. Srila Prabhupada es presentado como el traductor de más de cincuenta volúmenes de antiguos textos. Se reconoce que “entre todos los textos védicos, el más famoso es el Bhagavad Gita”. Visualmente, se intercalan imágenes devocionales con fotos ilustrativas más comunes, para destacar la importancia del libro en la vida cotidiana y reducir la separación entre la tradición visual Oriental y Occidental. En este hilo discursivo se equipara definitivamente la ciencia espiritual a los textos védicos y se confirma la autoridad del gurú en materia de conocimiento védico.

#### *Discurso Textual*

El sitio tiene poco contenido textual. Como se vio en el nivel descriptivo, gran parte de los textos son informativos, acerca de los programas, horarios, direcciones, etc. En la sección de noticias, el texto viene incluido dentro de los carteles, o aparece abajo duplicado. Esta es la forma más común para invitar a eventos, cursos y talleres. Se dedica un espacio de las noticias a los comunicados oficiales de ISKCON con asuntos relacionados a los horarios del templo.

La mayoría de los textos están ubicados en la sección “¿Quiénes somos?” donde se describen brevemente los principales temas de la filosofía védica: el karma, la reencarnación y el alma. Vemos que una buena parte de los textos están dedicados a la instrucción y al adoctrinamiento en los principios Vaisnavas, pero sobre todo vinculados al fortalecimiento y predominancia de la institución ISKCON sobre otras misiones Hare Krishna. Esto se menciona en una clase impartida por un gurú de ISKCON: “lo importante de no cometer ofensas en contra del gurú aceptando mantras y nombres espirituales de otros gurús”. Así, se previene a los devotos neófitos de acercarse a gurús que no sean de ISKCON, promoviendo una actitud hermética. Esta afirmación queda respaldada con la siguiente cita:

Bhakti-yoga es la culminación de todos los yogas e incluye todas las otras formas de yoga en esta escalera. Bhakti-yoga es el sistema practicado por los miembros de La Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna (ISKCON). **La Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna** provee una red mundial de amistad e instrucción para aquellos que estén interesados en aprender más acerca del sistema de yoga.

En ningún momento se menciona que el bhakti-yoga sea practicado por otras misiones Hare Krishna, lo que fomenta la idea en los usuarios de que ISKCON es la *única* Sociedad que provee instrucción en el sistema bhakti, ignorando a las demás líneas Vaisnavas de manera sistemática. Esto revela que también se da una lucha por la hegemonía dentro del movimiento, y que ISKCON, la institución Krishna hegemónica, presenta una fuerte tendencia a monopolizar el proceso espiritual, al menos en lo que concierne al bhakti-yoga. Mientras declaran la unidad de todas las religiones a través de la igualdad de Dios - “En la Biblia se le conoce como Jehová, El Todopoderoso; en el Corán como Alá, El Grande y en El Bhagavad-gita como Krishna, un nombre sánscrito que significa El Todo-Atractivo” – contradicen su discurso plural y conciliador con una actitud sectaria frente a las misiones homólogas a ISKCON.

De igual forma, aprovechan el apartado de la biografía de Prabhupada para enfatizar el crecimiento de la institución, sus logros y actividades. Comparativamente, hay más información sobre ISKCON que sobre Krishna mismo o la difusión del canto de los Santos Nombres; en otras palabras, se dedica más tiempo a justificar y legitimar la postura de ISKCON que a la discusión sobre los temas espirituales. Aquí se manifiesta la lucha por el poder a través de prácticas comunicativas estratégicas, no del todo evidentes, que fortalecen la institución para posicionarse y legitimarse frente a otras religiones y entre sus propias vertientes.

Para evitar una excesiva auto-referencialidad, se hace uso de citas de fuentes externas al movimiento, como Diana L. Eck, profesora de religión comparada y estudios hindúes en la Universidad de Harvard, quien describe a ISKCON como una tradición que exige un lugar respetable en la vida religiosa de la Humanidad. Con el fin mantener su postura científica o racional sobre temáticas como el vegetarianismo, se citan a autores reconocidos (George Bernard Shaw, Einstein) y a instituciones internacionales:

Numerosos estudios científicos prueban que el ingerir carne animal puede ser extremadamente peligroso para nuestra salud. Por ejemplo, la Academia Nacional de Ciencias de los EE.UU. ha vinculado el comer carne al cáncer. La Asociación Americana de Cardiología presenta evidencia de que una dieta altamente saturada de grasas es un factor esencial en la alta incidencia de enfermedades cardíacas.

Resumiendo, el discurso textual apoya las propuestas del discurso visual y audiovisual, agregando además la promoción de una vida saludable – vegetariana - con una base espiritual o religiosa para no comer carne, haciendo alusión a la compasión y la piedad a los demás seres vivos como la más alta virtud espiritual, pero con la indicación de que las especialidades vegetarianas de ISKCON están disponibles para el público en más de 200 ciudades del mundo. Notamos aquí un nuevo hilo discursivo, el retorno hacia lo “natural”, que sin ser explotado demasiado, coincide con una visión utópica de la sociedad, en la que no se consumen productos industrializados y se acaba con la matanza de animales.

Otros textos se ocupan de enaltecer al gurú fundador. Uno de los cursos ofrecidos tiene el objetivo de “dar un vistazo general a algunos temas esenciales que se presentan en los libros de Srila Prabhupada y los trabajaremos mediante discusiones grupales, videos, actuaciones y diferentes ejercicios que nos permitan asimilar mejor los conceptos para aplicarlos en nuestra propia vida”. Al aseverar que la contribución esencial de Srila Prabhupada son sus libros, se destaca la importancia de los libros como el principal medio de adoctrinamiento. La autoridad védica se establece por medio de sus escrituras, en particular el Bhagavad-Gita, Hay frecuentes citas al Bhagavad-Gita para demostrar la claridad y lo textual de la filosofía, pero siempre manteniendo una comunicación con otras tradiciones espirituales, efectuando referencias interconectadas entre Biblia y escrituras Védicas: “La ley está claramente implícita en la proposición bíblica, Tal como siembres, así cosecharás”.

Sorprendentemente, un solo artículo se dedica a la práctica más importante en el bhakti-yoga, y que es la finalidad de todo el movimiento: el canto congregacional del mahamantra Hare Krishna. En el artículo se declara: “En esta época de riña e hipocresía, ningún medio de iluminación espiritual es tan eficaz como el mahamantra”, sin embargo,



aunque hay un pequeño cuadro con las palabras del mantra, no encontramos una correspondencia auditiva.

## ISKCON ESPAÑA

### *Discurso Visual*

Si algo caracteriza a los sitios de ISKCON es el uso extensivo de la visualidad, mucho mayor que en otras misiones Hare Krishna. Si atendemos a que el discurso visual fortalece más que ningún otro el poder simbólico, tal vez podamos encontrar pistas de su rápido ascenso en el espacio interpretativo y su predominancia sobre las demás líneas Vaisnavas.

Al revisar este sitio web, verificamos que hay muchas similitudes y concordancias entre las páginas web de ISKCON a pesar de que se produzcan en distintos países, ya que forman parte de la misma institución. Pero al analizar cada sitio separadamente, podemos notar también tintes locales, diferencias sutiles; y aunque se mantiene una consistencia de sus hilos discursivos, existen matices. Algunos tópicos se magnifican mientras otros son disminuidos. La jerarquización de los contenidos no es dictaminada por un sitio matriz sino que corre a cargo de los devotos y programadores del país respectivo. Complementando nuestro análisis, este dato nos permite especular sobre un probable nivel educativo, económico y social medio/alto de los productores de los sitios ISKCON.

El diseño web y la información textual y multimedia conservan su sello en cada sitio de la misión. Por ejemplo, el sitio español despliega imágenes más bellas que su contraparte argentino. Además, en el periodo de revisión del corpus, de todos los sitios, ISKCON España fue el único que realizó una actualización de imagen y de estilo (otros sólo actualizaron contenido). En la última actualización se cambió el color en la página de inicio, con un fondo más elaborado, las fotografías e imágenes se ampliaron de tamaño (dando mayor realce a la visualidad), y se les dotó de animación, simplificando y embelleciendo la interface (*Ver fotografía 8*). Esta nueva configuración visual trae como resultado un sentido de frescura, novedad y atractivo en la percepción de los cibernautas visitantes. Recordemos que el factor estético es primordial en el discurso Krishna.

**Fotografía 8**  
**ISKCON España, actualización y cambio de estilo**



En la página de entrada se establece claramente una sugerencia de navegación, un sumario al estilo periodístico, destacando las tres secciones principales del sitio, que expresan un recorrido temático intencional. Sin duda, las tres secciones propuestas - El manual del bhakta, filosofía y libros – denotan la importancia de la instrucción, conocimiento y doctrina que se relacionan con el tópico de la ciencia espiritual. Concentrándonos en las imágenes que acompañan cada tema observamos dos pinturas de Krishna (en su forma original y como Vishnu) y una foto de Srila Prabhupada junto a una pila de libros, para resaltar la cantidad y variedad de literatura disponible.

A lo largo del sitio se explota más la conexión Krishna-Gurú hasta grados compulsivos. Por ejemplo, en la sección audiovisual, todas las portadas de discos tienen la imagen de Prabhupada, mientras que las imágenes en primer plano del *header* son de Krishna, junto con Buda (otro avatar de Krishna o Vishnu), y la sección enseñanzas se ilustra con pasajes del Bhagavad-Gita donde aparece nuevamente Krishna.

Variando de temática, retornamos al hilo discursivo de la alimentación vegetariana como principal inductor de un estilo de vida diferente. En la sección de noticias se nos presenta una selección de fotografías del día del extranjero 2012 en Málaga. En un día soleado vemos a los devotos, que en lugar de estar cantando, preparan y distribuyen

alimentos. Esta comida es considerada sagrada por ser ofrecida a las deidades (llamada *prasadam*, “misericordia del Señor”). La abundancia de colores, olores y sabores que podemos visualizar, nos habla de la diversidad cultural, la diferencia y la riqueza de otras culturas y costumbres. Lo pintoresco y exótico de la indumentaria, las caras decoradas de las niñas (*ver fotografía 9*) crean un efecto surrealista que se manifiesta como extensión de la Otredad. El clima festivo, placentero, nos sumerge en un éxtasis de experiencia sensorial-espiritual asociado con el estilo de vida Krishna. Las atractivas preparaciones culinarias probablemente sean la principal causa de adherencia al movimiento. El *prasadam*, alimento espiritual, es una prueba más del vínculo entre el espíritu y la materia que se opera mediante la práctica del bhakti-yoga, que a diferencia de las prácticas ascéticas y mortificantes, conlleva un sentido de goce.

**Fotografía 9**  
**Festival Hare Krishna en Málaga, España**



Para concluir este apartado, mencionemos que el sitio contiene pocas imágenes, pero su visibilidad y aplicación son más certeros y contundentes que en los otros sitios.

### *Discurso Audiovisual*

Los materiales audiovisuales del sitio tienen como resorte casi exclusivamente la imagen y presencia del gurú. Al igual que los videos del sitio argentino, se conserva el idioma inglés original con subtítulos en español. Como protagonista de los videos, se recalca la autoridad de Prabhupada como el máximo exponente de la filosofía Vaisnava. Lo observamos sentado con un libro ante él listo para dar una clase, con un estante lleno de libros védicos detrás. Está vestido con la indumentaria tradicional de los renunciantes hindús (sanyasis) y con una guirnalda de flores. El fundador de ISKCON cita de memoria versos en sánscrito exhibiendo un dominio de las escrituras védicas.

En una clase de 1972 se habla del proceso de ver a Dios, sólo cuando los ojos han sido purificados por el bhakti, o el servicio amoroso. “Ver a Dios no es exactamente ver con los ojos”. Esta afirmación es la clave para entender las cualidades de la visión espiritual, que se considera la forma correcta de obtener conocimiento. Contiene un trasfondo epistemológico profundo, una visión del mundo y un ideal de vida. En el bhakti, no hay fragmentación, todo está entrelazado. El camino es el amor, el servicio a la divinidad que nos hará experimentar una sensación de satisfacción mayor a los placeres mundanos. “No se puede amar lo que no se conoce”, por eso se insiste en la educación en una ciencia espiritual para poder amar a Dios, y que las enseñanzas más precisas y avanzadas están en los textos védicos.

Pero para acceder a las escrituras se debe tener un proceso de purificación, que se logra con el canto del mahamantra. En el video de “Fiesta de Domingo en Villa Varsana” se muestra a los devotos esta vez cantando y bailando en el templo, y se escucha el kirtan o el canto del mantra Hare Krishna, al final se recuerda que hay un banquete vegetariano gratuito. En los siguientes quince videos, todos dedicados a Prabhupada, se discuten temas similares.

A través de los videos observamos la puesta en escena de la práctica del bhakti, nos permite asistir y sentir como si estuviéramos en un programa dominical en un centro Krishna, o teniendo una clase de Gita con el maestro espiritual. En este sentido, las páginas Hare Krishna de alguna manera funcionan como un sustituto o complemento de las prácticas presenciales del servicio devocional, es decir, que al navegar por el sitio, y ver y

escuchar los videos, en efecto, *ya* estamos practicando el bhakti. Aquí se materializa la noción de *Religion Online* más que la de *Online Religion*, refiriéndose al salto cualitativo de la simple publicación de información sobre una corriente religiosa, a la práctica concreta del proceso espiritual en línea. Aunque aclaremos, que esta opción es apenas posible en un cierto grado. A diferencia de otros portales cristianos o musulmanes que tienen amplios foros de discusión y son mucho más interactivos, éste es prácticamente el único sitio Krishna con esta potente práctica comunicativa; permite al usuario descargar de manera gratuita todo el material que necesite para el estudio y práctica del bhakti: libros, fotos, videos, música y hasta un manual para el devoto. De cualquier modo, se sigue reforzando el aparato institucionalizante al referir que el bhakti es enseñado por el movimiento para la conciencia de Krishna (ISKCON).

#### *Discurso Textual*

Si hay una uniformidad discursiva en los sitios de ISKCON, ésta se ve expresada más palpablemente en los textos. Mientras las imágenes y los videos pueden variar, la información sobre la Sociedad, Srila Prabhupada y el mahamantra es exactamente la misma en todos los sitios. En la versión española, la sección de enseñanzas contiene información más completa y variada que otras páginas, por ejemplo se explican los cuatro principios regulativos de los devotos, las prácticas que se deben llevar a cabo tanto en el templo como en la casa propia (estándar en la cocina, limpieza personal). En estos aspectos aparentemente sencillos de la vida cotidiana es donde se manifiesta con más claridad la influencia e implantación de la cultura védica.

Debemos mencionar que dentro de los textos, el nombre de Krishna siempre va en negritas, igual que las palabras mahamantra, Prabhupada e ISKCON; subrayando así los principales hilos conductores del discurso Krishna, es decir, que la práctica es inseparable de un gurú y de la institución. Con esto llegamos a una idea y estrategia de poder central: no se puede practicar Conciencia de Krishna *por cuenta propia*.<sup>36</sup> Aunque alguien pueda cantar el mantra en su casa sin asistir a un templo, o pensar o recordar a Krishna

---

<sup>36</sup> Esto mismo sucedió en el catolicismo: hasta la época de la Reforma protestante, la Iglesia tampoco permitía el estudio y la interpretación individual de la Biblia.

interiormente, no se podrán hacer avances en la senda del bhakti sin el apoyo de un maestro y de la asociación con los devotos de la institución. Se descarta así, la posibilidad de una práctica religiosa autónoma, de libre consumo; suprimiendo la práctica individualizada, el eclecticismo y selectividad que caracteriza a la espiritualidad posmoderna. Aunque la capacidad multimedia de los sitios proporciona el material que permite, en efecto, una práctica independiente - lo que parece sugerir un deslindamiento con la institución - el discurso oficial Krishna no aprueba estas medidas. Sin embargo, seguirá operando la subjetividad y la libertad personal del usuario, y sus propias políticas espirituales para seguir los lineamientos propuestos o no.

Las secciones de noticias y filosofía son muy parecidas a los otros sitios de ISKCON, se enfocan a los mismos temas básicos: el alma, la reencarnación y el karma<sup>37</sup>, además de las prácticas espirituales (el canto del mantra como principal). Utilizan un formato de cartel para invitar a los cursos. Hay que señalar que la mayoría de las noticias son acerca de actividades en el interior de la misión, puertas adentro, pero hay algunas que se conectan con el resto de la sociedad, dando un vistazo de la vida pública de la institución. Tal es el caso del *Padayatra*, o el famoso recorrido espiritual del Camino de Santiago, en Galicia, pero seguido por devotos de Krishna. ¿Qué implica que los devotos se unan al Camino de Santiago? Utilizando las vías ya establecidas por otro grupo religioso, les permite predicar su propio sistema de creencias, aprovechando la gran afluencia de personas y las facilidades provistas. Al acompañar a los caminantes, intentan reducir las barreras ideológicas e insistir en el carácter plural del movimiento. El Camino de Santiago es documentado por los medios de comunicación, lo que fortalece la visibilidad y el sentido de participación ciudadana de la institución. El *padayatra* es una forma de activismo que incide más directamente en la mentalidad colectiva al externo de la misión.

En la sección de Alimentación, se permiten elaborar una selección de consumo de alimentos, apoyándose en el ayurveda y la asociación mundial de la salud OMS, lo que politiza su estilo de vida y los lleva a tener una influencia en el estilo de vida Occidental. Esto se relaciona con su visión utópica de la sociedad y la propuesta de una opción de vida alternativa.

---

<sup>37</sup> Estos temas ya han sido explicados en el marco referencial.

## ISKCON MEXICO

### *Discurso Visual*

El sitio mexicano de ISKCON tiene una página de bienvenida con el logotipo de la institución y la imagen de Srila Prabhupada como cartas de presentación. Avanzando a la página de inicio, nos topamos con la misma lógica de los portales anteriores, una sección inicial con carteles invitándonos a los eventos del templo con mujeres vestidas a la usanza de la India realizando una danza tradicional. La fotografía de uno de sus restaurantes y sus platillos vegetarianos incitan a nuestro paladar, mientras que la de Prabhupada sentado en meditación cantando el mantra con sus cuentas, y los devotos sonrientes con sus guirnaldas nos recuerdan la omnipresencia de los gurús.

Las primeras imágenes que ilustran los carteles son pinturas de las encarnaciones de Krishna o avatares. Detengámonos un poco en este punto. Cuando un nuevo usuario entra al sitio, en realidad está frente a un movimiento religioso ancestral, premoderno, que subsiste en la actualidad en una condición postcolonial. Después de 500 años de una dominación ideológica a través de la cultura visual católica, estamos acostumbrados a una sola narrativa religiosa y una sola tradición visual que crea un imaginario compartido por la mayoría de los mexicanos. Las imágenes de Jesucristo, la Virgen de Guadalupe y los santos católicos han conformado históricamente nuestra cultura, y suelen ser la única iconografía religiosa que nos resulta familiar. La mayoría de las personas en México desconocen las tradiciones visuales orientales: no podrían identificar una pintura zen o budista, el arte musulmán o el hinduista. ¿Qué pasa entonces, cuando el visitante descubre el cartel - también promovido en la misión Vrinda (*ver fotografía 10*) - con la imagen del Señor Nrsimhadeva, que tiene un cuerpo mitad hombre y mitad león, y que carga varias armas en sus múltiples brazos? Asistimos a un choque de los imaginarios, nos encontramos con las imágenes del Otro. Lo más probable es que el usuario carezca de un marco contextual y de referencia para interpretar esta imagen según el Vaisnavismo. Su propia interpretación sin duda será muy distinta a la de un devoto iniciado. De acuerdo con el imaginario occidental, el cibernauta podría pensar que tal vez es un monstruo o una bestia, un ser mitológico

asociado con la maldad. Difícilmente sabría que se trata de Krishna mismo, adoptando esa forma para proteger a su devoto, un niño llamado Prahlad, de su padre que intenta matarlo.

**Fotografía 10**  
**Cartel con imagen de Nrsimhadeva, avatar hombre-león**



Las imágenes devocionales nos llaman la atención por su belleza pero también por su extrañeza, su exotismo desde el punto de vista Occidental, para representar lo mítico, lo invisible, lo sagrado. Pero esta sacralidad de las imágenes también difiere del repertorio simbólico cristiano al que estamos acostumbrados, que desde la llegada de los españoles, nos habituó a una representación de la divinidad figurativa, con forma humana y tez blanca. Según Gruzinski (1994) “La obsesión por lo figurativo (y lo antropomorfo) en los



conquistadores era una educación del ojo que lo identifica con lo significativo” (p. 53). Así, las imágenes Krishna – a veces abstractas y polimórficas - crean un nuevo imaginario, otra narrativa, que permanece oculta, misteriosa para una mirada ajena o exterior al movimiento: un significante vacío al que le resultará difícil encontrarle sentido. Sin embargo, el poder simbólico de la presentación – más que representación – de sus imágenes con su carga histórica y cultural proveniente de la espiritualidad hindú, no puede adquirir toda su fuerza hasta que el imaginario Krishna sea difundido y adoptado ampliamente.

No debe extrañarnos entonces que, si el Hare Krishna tiene que competir con el imaginario católico dominante, llene sus sitios web con su propia iconografía ya que precisamente, la hegemonía de las imágenes es la que construye y soporta la hegemonía religiosa. La implantación y reproductibilidad de imágenes se convierte en una práctica comunicativa en los sitios Krishna y en una estrategia simbólica y política en la lucha por el espacio interpretativo.

Así nos resulta más fácil comprender la profusión de imágenes devocionales que se exhiben en todos los carteles y anuncios y que aparecen diseminados en varias secciones de los sitios. Las imágenes donde vemos a Krishna realizando sus pasatiempos divinos, levantando una montaña con un dedo, o abrazando a unos terneros, sirven para introducir el culto a Krishna en una época posmoderna en la que la institución católica en general ha entrado en crisis, y en consecuencia, sus imágenes.

### *Discurso Audiovisual*

En la sección multimedia salta a la vista el video titulado “Hare Krishna 1967” donde se retrata a la comunidad hippie en San Francisco, California en la etapa inicial del movimiento. Hay personas de todas las edades conviviendo en un parque al aire libre con amplias áreas verdes. La gente baila y canta tomada de las manos, Prabhupada guía el *kirtan*. Escuchamos el audio original con el mantra Hare Krishna mientras observamos a jóvenes en actitudes desorbitadas, experimentando un éxtasis que no es posible determinar si es real, fingido o inducido, lo que ha acarreado una probable percepción del movimiento ligado a las drogas, producto de la juventud desorientada, pero también como un signo de la libertad y la experimentación atribuidas a esa época. El *flower power* y la contracultura

estaban en su apogeo, el discurso antibélico y anticapitalista desafiaba el orden establecido; y se daba una apertura a nuevas formas de adquirir conocimiento.

Pero nos preguntamos por qué no se incluyen videos de los festivales actuales. Al enseñarnos a la gente meditando, bailando, conviviendo y “expandiendo su nivel de conciencia”, ISKCON mitologiza el movimiento, ubicándolo en un no-tiempo, lleno de receptividad, búsqueda y crecimiento espiritual: el estereotipo de los años sesenta. Se construye un relato mítico en el que se idealiza al movimiento Krishna como precursores y fundadores de una nueva era. Son portadores de la iluminación en esta nueva sociedad, donde prevalece la espiritualidad y se comparte un sentimiento de fraternidad y paz entre todos los hombres. Es el retorno a la edad de oro, comandada por Srila Prabhupada como el mesías con el estandarte del mahamantra. Presenciamos la utopía Hare Krishna a su máximo esplendor.

**Fotografía 11**  
**Fotograma del video Hare Krishna 1967<sup>38</sup>**



<sup>38</sup> También se puede consultar en <http://www.youtube.com/watch?v=nuZU81nhBBY>

El mito de la edad de oro describe perfectamente la narrativa utópica del movimiento, de tipo naturalista (Reguillo, 2003) en el que toma lugar una refundación del antiguo sistema védico en América, la tierra de las oportunidades. La formación de una nueva comunidad re-sacralizada, en armonía con la naturaleza, alejada de la perversión de la industrialización, y por ende, espiritualizada, libre de la contaminación del materialismo. La refundación es posible por la fortaleza espiritual del gurú y su apego a las escrituras védicas.

Lejos de ser imposible, la utopía se vale de todos los recursos disponibles para comenzar una renovación de la conciencia. En este caso la utopía se traslada al reino de la virtualidad, a los sitios web, donde se efectúa una dislocación del tiempo y el espacio en el que los sujetos pueden moverse dentro de la imagen electrónica utópica y milagrosa. La configuración simbólica se proyecta en la mente del usuario, recreándose en la subjetividad, donde se interioriza y asimila el mito.

En cambio, el programa producido por el canal Proyecto 40 “Tribus urbanas: presenta Hare Krishna” es un documental que muestra a los jóvenes devotos que viven en el templo de ISKCON, en el contexto mexicano, hablando por ellos mismos, explicando su filosofía y su forma de vivir. Después de varias décadas, la utopía se mantiene viva, complementando el video anterior, este programa incorpora la utopía Krishna al paisaje urbano. Los devotos mencionan que el bhakti yoga es un estilo de vida; el proceso espiritual es entendido como algo que no es ajeno a la cotidianidad. Destacan al menos tres características de este fenómeno: primero, la comprensión social del movimiento es construida a partir de su visualidad; segundo, la sacralización del ambiente urbano. Cuando los devotos salen a cantar a las calles, el ritual religioso es visualizado y adopta el cariz de espectáculo; y tercero, el efecto globalizador de la modernidad desencadena una hibridación cultural de esta “tribu”. El movimiento importa elementos de la tradición védica pero adaptándolos al entorno de la Ciudad de México.

En las imágenes virtuales de los sitios radica el componente institucional de ISKCON. Pero el significado de la imagen es negociado con el proceso de interpretación subjetivo, es decir, con la agencia específica de los usuarios en relación con las creencias que ahí se proveen. Así, el control, la difusión y reproductibilidad de las imágenes están sujetos a la apropiación y uso por parte del usuario.

### *Discurso Textual*

El tercer sitio de ISKCON de nuestro corpus repite la misma información de los anteriores, llegando al punto de saturación. Con idénticos textos, cimentan la importancia de la institución, el gurú y el mantra, como tres eslabones o hilos que entretejen un fuerte nudo discursivo. Las variedades locales de la información son los servicios del templo, su comedor vegetariano y sobre todo las recetas de cocina que no se incluyen en los otros portales.

Una de las prácticas más importantes de la institución es la capacitación de los devotos en el uso de los medios digitales, por lo que se ofrece un curso de comunicaciones en línea. El curso está dirigido a que “mejoren sus habilidades y estrategias en la comunicación, la relación entre devotos y la prédica”. Es innegable que ISKCON es consciente de la importancia de los medios en la difusión de su mensaje y busca explotarla aún más.

Cerramos esta sección con la cita textual que resume la misión del website mexicano de ISKCON: “Así que lo invitamos a visitarnos frecuentemente y a hacer de esta página su templo en línea”, promoviendo un uso del sitio en la modalidad *Online Religion*. Una clave más de que las prácticas religiosas están construyendo y legitimando el espacio en línea.

### VRINDA MEXICO

### *Discurso Visual*

En la anterior revisión (hace un mes) cuando realicé el análisis de la comunicación digital interactiva en el nivel descriptivo, el sitio oficial de la Misión Vrinda era un portal con pocas imágenes y con varias secciones vacías. En esta nueva revisión, la página fue actualizada enriqueciendo considerablemente el acervo visual con una gran cantidad de fotografías. Al parecer - como había imaginado - la página estaba en construcción, mas ahora, todas las secciones están completas y funcionales.

Sorprende como puede cambiar una página web – y su discurso - cuando es alimentada con imágenes. Como menciona José Luis Brea (2005) nos enfrentamos a un desplazamiento cada vez mayor de la cultura logocéntrica hacia lo visual, donde la producción de significado cultural se manifiesta a través de la visualidad, más que en el discurso textual. De esta manera, el sentido sociocultural y político del movimiento Hare Krishna es construido a partir de su visualidad, que implica un repertorio de modos de hacer relacionados con el ver y ser visto, lo que se entiende como el performativo visual.

Si antes podía pensarse en un grupo Krishna nuevo, inexperto y mal organizado; ahora, superando a los sitios de ISKCON en el número de fotografías y secciones, Vrinda se desmarca como una misión joven, activa, pujante, emprendedora, con docenas de imágenes, fotorreportajes y galerías documentando sus múltiples actividades, eventos y festivales, insistiendo, mucho más que ISKCON, en su vinculación ciudadana. En las secciones de Inicio, Noticias y Galería tenemos numerosos ejemplos: su participación en el foro Madre Tierra, “por los derechos de la tierra y el amor a la vida”, y el festival Om Shanti Mela realizado en Chapultepec (ver fotografía 12) que contó con cientos de asistentes, música en vivo y stands de información de diversos “grupos conscientes”.

En este festival se reunieron miembros de todas las misiones Krishna en México, siendo pioneros en asumir una actitud conciliadora, una tendencia global que se expresa como una nueva “economía de la fe” o “economía de la salvación” según Max Weber (2000), en la que los grupos Hare Krishna puedan trabajar juntos, y que podría extenderse al diálogo ecuménico entre las demás religiones, demostrando que en el espacio urbano posmoderno, ocurren paralelamente varias narrativas, que renuevan el componente sagrado que tanto se quiso erradicar en la modernidad y que sin embargo, permanece.

El festival fue escenario de un ritual védico (sacrificio de fuego) donde observamos nuevamente la imagen espectáculo, que crea tanto inmersión en lo visual como un acontecimiento para el espectador. Los sacrificios de fuego, el canto congregacional, la distribución de libros y de prasadam (alimento vegetariano) son acciones que encarnan las prácticas no discursivas del dispositivo Hare Krishna, que ligadas con las prácticas discursivas nos reportan el discurso general del movimiento.

Estos acontecimientos reflejados en el sitio web, son producto de matrices culturales históricas que se manifiestan en prácticas culturales mediadas por lo visual y conforman el

imaginario colectivo construyendo lo cotidiano. Así pues, los Hare Krishna son parte de la creación de nuevas matrices culturales y regímenes visuales que corresponden con maneras colectivas de ver, estar y sentir juntos.

**Fotografía 12**  
**Festival Om Shanti Mela, en la Ciudad de México**



Una de las adiciones de la página es la publicación de imágenes del personal que vive y colabora en sus templos de México, Puebla y Morelia, y que suman más de cincuenta devotos activos. El sitio de Vrinda es el único que visibiliza a los devotos reales de la misión, con fotografías tipo credencial y el nombre de cada uno. Al mostrar el elemento humano del movimiento, lo personaliza, dotándolo de rasgos distintivos, tangibles; cierra las fisuras entre su realidad virtual y material - puedo conocer a los devotos que observo en la página en la vida real y entablar una relación con ellos - acortando la brecha ideológica con respecto al factor emotivo-afectivo.

### *Discurso Audiovisual*

La única sección del sitio que no ha sido actualizada es “Descargas” en donde se encuentra el apartado de videos, por lo que se descarta la existencia de un discurso audiovisual (por el momento) en el sitio de Vrinda.

### *Discurso Textual*

Además de agregar más imágenes al sitio, se han anexado apartados y textos, particularmente en la sección de servicios, con una gama de ramas y actividades de la misión como médicos conscientes, bioferias o la academia Vaisnava. Estos servicios de extensión llevan más allá la vinculación del movimiento con la vida cotidiana de sus miembros, invitándolos a tours, retiros y peregrinajes; y a tener una participación más amplia en la misión uniéndose a los templos, ashramas o a las comunidades en fincas ecológicas.

Vrinda defiende un estilo de vida alternativo que se expresa en un manifiesto, donde se observa con más claridad que sus ideas están teñidas con un marcado activismo político. Algunas de los puntos que se incluyen son:

- Creemos en una alimentación vegetariana, que permita a la humanidad vivir en armonía con los demás seres vivientes. Condenamos el pecado del derramamiento de sangre de billones de animales, tanto para el consumo como para el deporte, experimentos científicos, peletería, etc.
- Creemos que ningún hombre tiene derecho a destruir la tierra, naturaleza o medio ambiente. Pasos inmediatos deben ser tomados para disminuir la carrera industrializada de la sociedad de consumo que pone en peligro el progreso de la humanidad y que destruye los ingredientes esenciales para la sobrevivencia de las generaciones por venir.
- Creemos que la misericordia, la limpieza, la honestidad y la austeridad son los pilares fundamentales para una sociedad sana. Estos son respectivamente destruidos por la matanza de animales, el sexo ilícito, los juegos de azar y la intoxicación.

Toda promoción -como publicidad por televisión, prensa, etc- de estos elementos destructivos para la sociedad humana debe ser prohibida por la ley.

Los puntos del manifiesto ponen en evidencia una diferenciación operativa de la misión con respecto a ISKCON. Indican el paso de una utopía naturalista (ISKCON) a una de tipo activista (Vrinda), que sin intentar huir de la sociedad, toma medidas para cambiarla o reformarla desde adentro. Esta progresión puede verse como una democratización del movimiento, que en términos análogos al “cristianismo progresivo” va más allá de los límites institucionales para influir de manera personal y directa sobre la sociedad actual, lo que confirma que al interior de las mismas religiones existe un desdoblamiento de la pluralidad. Con un pensamiento más liberal, se fomenta la conversación inter-fes, y se crea un fuerte sentido de comunidad. En el caso Krishna, el conocimiento ancestral védico se pone al servicio de problemáticas sociales reales.

Sin embargo esta no es la constante en los sitios Hare Krishna - como acabamos de ver en el discurso de ISKCON - donde prevalece la visión institucional por encima de la voz de los individuos. Esta lógica guía la estructura de los sitios y explica su carencia de interactividad: si fuera posible interactuar en sus entornos virtuales, entonces el usuario adoptaría un rol activo en la creación o modificación de estas creencias con diferentes repercusiones en su vida cotidiana. La agencia de los individuos aumentaría su poder y jerarquía dentro de la institución, provocando cambios estructurales y operativos en el movimiento. Pero en su lugar descubrimos una propuesta más bien conservadora en ISKCON y en menor grado en Vrinda, que impide o restringe esa clase de participación.

Al hacer una revisión de la propia cultura visual de lo Krishna desde los Estudios Visuales podemos localizar las pautas y transiciones genealógicas que rigen el discurso de la institución. En este sentido, encontramos un modelo epistemológico, ideológico y político basado en el sistema de sucesión discipular, que mantiene el control y la hegemonía a través de sus representaciones visuales. La sucesión discipular inicia con Krishna en la cúspide, descendiendo en una línea de maestros y discípulos, hasta llegar a los gurús actuales. En todos los sitios web hallamos secciones dedicadas a los maestros y antecesores, reforzando el nudo discursivo del gurú empoderado por la divinidad. La genealogía visual se expresa con las imágenes de Krishna y toda su parafernalia, seguido



por la línea de sucesión discipular, dejando (casi) en el anonimato a la comunidad de devotos “rasos”.

El Hare Krishna como proceso individual, es confrontado con la estructura de la institución, sostenida por relaciones de una verticalidad extrema, opuestas a un sistema más horizontal y democratizado de las prácticas religiosas, como suele promoverse en algunos grupos espirituales eclécticos y posmodernos de la Nueva Era. Sin embargo, insisto, observamos una tendencia a disminuir la opacidad de la estructura y a permear en una mayor agencia de los sujetos, pero conservando las limitaciones ideológicas que hemos mencionado.

## SRI CHAITANYA SARASWAT MATH

### *Discurso Visual*

Si el portal de Vrinda nos muestra la potencia discursiva de la visualidad, y la frescura y vitalidad de la información más reciente, el sitio de SCSM parece estar definitivamente muerto y abandonado, sin ninguna actualización perceptible. La página de entrada presenta al maestro espiritual de la misión (ya fallecido), cuya imagen - símbolo de liderazgo carismático (como ISKCON) – es usada para dar la bienvenida a los visitantes.

Visualmente, el sitio del Math es poco atractivo: un fondo verde estático que trata de compensarse con una serie de fotografías en movimiento. Pero el número de imágenes del sitio es mínimo. Las secciones “Buenos días mundo” y “Artículos” (están duplicadas) tienen un fondo gris simple con apariencia de haber sido diseñado con tecnología web 1.0. Una foto de un devoto escribiendo funciona como marquesina que se repite en todos los artículos publicados. La única galería de fotos retrata al gurú supervisando la construcción de un templo en la India (*ver fotografía 13*) y los planos virtuales de otro, proyectado en Veracruz, México. Las demás imágenes corresponden a las portadas de libros en el apartado editorial.

Aquí, el dispositivo Hare Krishna se basa primariamente en el discurso de las materializaciones, es decir a partir de la edificación de templos y la publicación de libros, como un medio de legitimación del movimiento por su cultura material, utilizando una

retórica de expansionismo y crecimiento, que sin embargo resulta poco convincente: la pobre visualidad del sitio repercute en una comprensión de la misión como rígida, anticuada o en franca decadencia. Al navegar por la página da la impresión de que la misión ya no existe o está por desaparecer, (incluso el templo en obras parece abandonado) lo cuál no necesariamente corresponde con la realidad.

**Fotografía 13**  
**Construcción de un templo de la misión SCSM en India**



#### *Discurso Audiovisual*

El sitio no cuenta con videos propios, el link que dice videos en realidad conduce a una página externa, donde se pueden descargar programas de radio en inglés. En todo caso, no tomaremos en cuenta estas secciones ajenas al sitio en español. Al igual que el discurso visual, la inexistencia de recursos multimedia nos habla de un atraso tecnológico o un problema de alfabetización digital en los diseñadores del Math, que trae como consecuencia

una gran desventaja respecto a las otras misiones Krishna que se apoyan en buenos recursos visuales y audiovisuales; aportando la imagen de una institución más débil.

### *Discurso Textual*

La carencia de secciones introductorias o explicativas para el público en general revela un desinterés o discriminación hacia los no iniciados, mientras que el conocimiento se reserva a los devotos, envolviendo a la página en un hermetismo sectario. A diferencia de las otras líneas Vaisnavas, con un espíritu misionero dirigido a reclutar particularmente a la población joven, el sitio del Math parece estar más en sintonía con usuarios de mayor edad.

El nivel ideológico y doctrinario está más presente en los textos que en el discurso visual. Los temas filosóficos son más abundantes, hallamos información especializada sobre el bhakti-yoga más para devotos con experiencia en el movimiento que para aspirantes o neófitos. Los artículos son extensos y tratados con mayor profundidad que en los otros sitios, contienen muchos párrafos en sánscrito (*ver fotografía 14*), ideales para practicantes más versados en el conocimiento védico. El tópico principal es el servicio devocional, con explicaciones de pasatiempos más confidenciales de Krishna, no revelados a cualquier persona.

#### **Fotografía 14**

#### **Cita en sánscrito en un artículo del sitio de la SCSM**

*akaitava krsna-prema, yena jambunada-hema,  
sei prema nrloke na haya  
yadi haya tara yoga, na haya tabe viyoga,  
viyoga haile keha na jiyaya*

En resumen, el discurso de la Sri Chaitanya Saraswat Math hace una apología del bhakti-yoga como la práctica espiritual más eficaz pero para aprovecharla plenamente hace falta tener un acopio mayor de conocimiento. En este sentido, el bhakti pasa de la esfera pública al dominio elitista de los iniciados.

## 2.1 Observaciones

Tras concretar el análisis de los cinco sitios del corpus, estamos en condiciones de agrupar los distintos fragmentos y planos, en hilos y nudos discursivos. A través de los principales tópicos, su contexto enunciativo, y los estilos y recursos retóricos desvelados en nuestro examen web, podemos acceder al nivel ideológico, donde se hallan sus relaciones con el poder. Al final agrupamos los resultados en un cuadro resumen para una mejor identificación y discusión.

Cada elemento simbólico individual descubierto en los diferentes tipos de discurso dentro de los sitios corresponde a un fragmento del discurso, es decir una unidad de significado. Estos fragmentos se hilvanan para formar hilos discursivos, ideas base que reflejan las temáticas más importantes. A su vez, los hilos dan lugar a nudos, que entrelazan varios tópicos para elaborar conceptos más complejos y potentes dentro del discurso. El plano del discurso en este caso es sólo uno, el punto de vista institucional de cada misión Krishna. Por último, el discurso total se compone de la interrelación y suma de todos los nudos.

Para empezar, mencionaremos los principales fragmentos del discurso. Aunque éstos pueden parecerse a ciertos resultados del nivel descriptivo, nos colocamos aquí ya en una fase interpretativa. Tenemos por ejemplo, la flor de loto, las imágenes de Krishna así como los fondos coloridos o los platillos vegetarianos y los festivales. Algunos fragmentos, como la figura del gurú, los devotos o el logotipo, apuntan hacia la estructura institucional de las misiones y la gestión de autoridad y liderazgo. Otros fragmentos se enfocan más hacia la práctica del bhakti-yoga y el trasfondo ideológico y filosófico; aquí tenemos los libros y los textos en sánscrito. Algunos más acentúan el estilo de vida de los devotos y la cotidianeidad; otros, sus políticas sobre la organización social, el medio ambiente y la salud.

A partir de estos fragmentos, comenzamos a delinear los hilos del discurso. Los fondos con diseños de colores, las estructuras simétricas y regulares de los sitios se conjugan con las imágenes del loto y de Krishna para proporcionarnos un primer hilo discursivo con la idea de la belleza como paradigma de la espiritualidad. Si a esto agregamos los templos, fiestas y banquetes, tenemos otro hilo sobre el placer y el goce

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

asociado a las prácticas espirituales. Uno de los hilos más fuertes es producto de la relación del gurú con la imagen de Krishna resultando en una personalidad con la máxima autoridad: un líder carismático, al que se le debe un respeto y veneración similares a la divinidad. El gurú como figura de poder es sustentado por el sistema védico de la sucesión discipular y se legitima con la transmisión de conocimiento a través de prácticas presenciales (dar clases, charlas y conferencias) textuales (escribir e interpretar los textos védicos) y rituales (dar iniciaciones, bhakti-yoga). El liderazgo, en todos los tipos de prácticas (discursivas, no discursivas, materializaciones), es ejercido principalmente a partir de la visualidad con la proliferación de imágenes dedicadas a los maestros espirituales.

Al ligar el proceso de Conciencia de Krishna a los libros de conocimiento védico obtenemos el hilo de la “Ciencia espiritual”, aquella que opuesta al conocimiento materialista, evolucionista y progresista, insiste en una preservación e inmutabilidad de los saberes relacionados con el alma y su fuente original, la materia divina o espiritual. Esta sabiduría sólo puede ser genuina si emana de los textos védicos, dictados por Dios mismo y autenticada por sus más íntimos asociados, los ministros Vaisnavas. De ahí que el sistema de sucesión discipular sea tan importante, ya que prolonga y difunde la ciencia espiritual.

Otro hilo es el bhakti como una práctica urbana cotidiana, esto significa que hay una extensión de las prácticas espirituales en el templo al ámbito cotidiano en el interior de las ciudades. La vida espiritual se convierte en un ritual periódico, en comunidad, donde se comparte el canto (kirtan), el baile y el alimento ceremonial (prasadam). Aunque estas prácticas tengan lugar dentro del medio urbano no significa que éste sea considerado el más propicio, por eso los Hare Krishna elaboran un complejo discurso acerca del regreso a la naturaleza, a las condiciones originales del hombre, alrededor del mito de “la edad de oro”: una época y lugar idealizados, libres de los efectos perniciosos de la modernidad y la civilización industrializada, pertenecientes a “*Kali yuga*” la última era del universo caracterizada por la riña y la hipocresía, y la degradación de la humanidad.

El prototipo de civilización anhelada es aquella que se describe en los textos védicos, es decir, se busca la refundación de la antigua cultura védica, conocida como *Varnasrama dharma*<sup>39</sup>, un sistema social que provee una estructura para organizar la

---

<sup>39</sup> Ver marco referencial

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

sociedad de manera que los ciudadanos logren el avance espiritual, de acuerdo con su vocación y tendencias naturales. En las secciones informativas de los sitios Krishna se proponen cuatro principios regulativos que norman la conducta y los valores morales de los individuos: el vegetarianismo, la no intoxicación, la prohibición de la actividad sexual fuera del matrimonio y de los juegos de azar; dando como resultado prácticas como el veganismo - el respeto hacia los animales sensibles mediante el no uso, ni consumo de productos animales (alimentos, ropa, medicinas) - y la negativa a consumir estimulantes, incluso legalizados como el café, el cigarro y el alcohol. El sistema védico en estos casos, se opone radicalmente a la forma de vida moderna, donde es generalizada la gratificación de los sentidos sin ninguna restricción. Igualmente, las prácticas Hare Krishna limitan la participación de sus miembros en la esfera social, evitando las topografías urbanas del entretenimiento: bares, antros, cafés, cines, casinos, burdeles, entre otros. Por lo tanto el sistema védico es inductor de un modelo social diferente al de la norma Occidental.

Con el respeto a todos los seres vivos se mantiene un plano de igualdad no sólo entre los hombres sino entre las diversas religiones y creencias, todos caminos válidos hacia el Supremo. Sin embargo, como hemos visto, esta aparente igualdad funciona como un medio de equidad político al restar - en la ideología y la práctica - poder a la tradición religiosa hegemónica, en nuestro caso, el catolicismo. Al mismo tiempo, construye una imagen tolerante y pluralista de la institución Krishna, que le permite valerse incluso de los canales y medios ideológicos ya establecidos por la Iglesia Católica (como la Biblia o el peregrinaje del Camino de Santiago) para utilizarlos con fines propios.

Nos acercamos al discurso general del movimiento. Es momento de atar los cabos que conforman los nudos del discurso e identificar sus correspondencias con los hilos discursivos. En principio, retomando los últimos hilos, se advierte la existencia de una guerra simbólica entre las instituciones religiosas por la influencia y el control sobre las conciencias, que opera en nuestro caso, no de una manera violenta (como el terrorismo) sino que la lucha contra la hegemonía es librada a través de los *imaginarios* y las *narrativas*. No se basa en la crítica o la descalificación de otras doctrinas, sino en la fuerza y la retórica de sus relatos, en su tradición, en la potencia mítica-simbólica de su proyecto, que sustenta a la institución – ya fuertemente arraigada en India - y que le permite competir con el catolicismo para atraer fieles.

Es de vital importancia entonces, la construcción y reproducción del imaginario Hare Krishna en la sociedad Occidental. La práctica comunicativa de la implantación de imágenes funciona como una estrategia transculturizadora. En este proceso se adquieren determinados aspectos de una nueva cultura, al mismo tiempo que se pierden otros anteriores, para dar paso a una forma cultural diferente. De esta manera, las imágenes Krishna juegan un papel decisivo en el desarrollo de un nuevo sistema cultural simbólico.

Cuando observamos las imágenes de Krishna, con una estética propia, diferente a la del catolicismo, nos dejamos seducir por la belleza de las representaciones. El cuerpo de Krishna, sus pasatiempos y los escenarios metafísicos que lo rodean; la música relajante, el sonido del mantra, el incienso y otros estímulos sensoriales abren una dimensión de goce, que al relacionarse con las percepciones reales y concretas, prolongan el sentido de belleza a la dimensión material. El deleite estético es aprovechado por el colectivo Hare Krishna, que lo vincula necesariamente hacia lo institucional. De esta forma la institución reviste las mismas características que sus imágenes: posee un entorno cálido, bello y placentero para la práctica espiritual.

Esta retórica emocional se ve complementada por una apelación al intelecto del espectador; es decir, no sólo debe sentirlo y vivirlo, también concientizarlo. Según los Krishnas, el bhakti-yoga es la ciencia espiritual que le permitirá comprender de manera racional, los fenómenos místicos. Aquello que la ciencia materialista no ha podido explicar satisfactoriamente, como el origen del universo (anterior al big-bang) puede ser asequible mediante los saberes de la ciencia espiritual, estableciendo así, una superioridad con respecto a la tecnociencia, en permanente construcción, como vía de conocimiento absoluto, por encima de la relatividad de la física. Aquel que domine la ciencia espiritual tendrá una indiscutible ventaja sobre los científicos materialistas, adentrándose no sólo en los misterios de la creación sino del Creador mismo. Sólo con el proceso del bhakti-yoga puede allegarse al conocimiento trascendental más puro, y esto es posible únicamente a través de un representante fidedigno de la ciencia espiritual: el gurú. La práctica del bhakti se vuelve inseparable de un gurú y por tanto de la institución a la que pertenece. Si se practica caprichosamente, o sea, de manera individual, no se podrá conseguir el objetivo deseado.

Al otorgarle al gurú la función y responsabilidad de liberar al devoto del sufrimiento y las cadenas del ciclo de nacimiento y muerte - producto de la ignorancia de la ciencia espiritual – se define automáticamente una relación vertical entre el gurú y sus discípulos, que contrario a las lógicas de la modernidad obedece a un modelo tradicional y conservador.<sup>40</sup> Aunque se menciona que el proceso es individual, el aspirante depende por entero del gurú para su avance espiritual y su lealtad a la institución debe ser total (al menos en ISKCON). Esta situación ha sido aprovechada en muchas ocasiones para que los líderes – como en todas las instituciones - abusen de su jerarquía y cometan arbitrariedades en contra de los derechos de los miembros de la comunidad.

Las dificultades para insertar exitosamente, de manera masiva, el proceso del bhakti-yoga en la estructura social ha hecho del Hare Krishna una utopía contemporánea y posmoderna: la utopía de un proyecto de comunidad apegado al sistema védico. Ya sea desde una perspectiva naturalista o activista, el movimiento apuesta por una transformación del orden mundial en todos los campos. A diferencia de otras religiones como el catolicismo en México, que enriquecen su capital simbólico con lazos históricos, políticos, étnicos y/o territoriales, la cohesión del grupo no está limitada a estos factores identitarios, lo que le da movilidad pero le resta impacto social. El Hare Krishna se encuentra en franca desventaja principalmente por su ingreso relativamente nuevo en el panorama religioso global.

Sin embargo, esto no le impide avanzar rápidamente, y a través de sus sitios web erige un nuevo régimen visual e ideológico para transmitir el conocimiento y la filosofía milenaria de los Vedas; promover prácticas religiosas y culturales, orientar políticas de consumo o no consumo; favorecer otros modelos estéticos y artísticos, modificar hábitos alimenticios y proponer técnicas medicinales, terapéuticas y físicas (ayurveda, hatha-yoga). El avance del proyecto Krishna en Occidente se debe en gran parte a su riqueza visual y discursiva, y aunque pueda considerarse una utopía, hay una tendencia fuerte entre las generaciones jóvenes por seguir propuestas alternativas de vida y ciudadanas distintas.

En la época del hipercapitalismo y la sociedad de consumo global, el Hare Krishna es un discurso de *resistencia*, un discurso contra las hegemonías sean de tipo religioso,

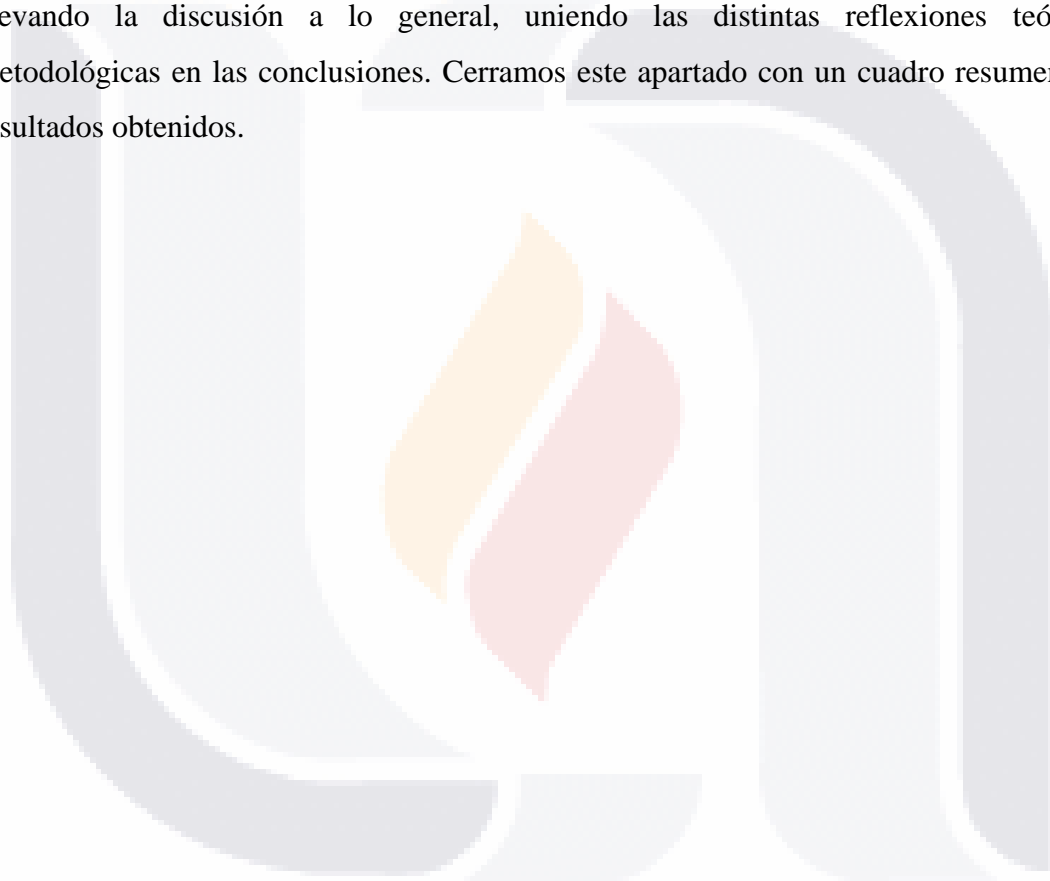
---

<sup>40</sup> En las conclusiones, este hallazgo se contrasta con otras religiones para demostrar que el modelo conservador no es una característica exclusiva del Hare Krishna.



económico o político. El camino del bhakti se presenta como una alternativa que establece nuevas (y a la vez tradicionales) configuraciones espirituales, sociales, éticas, ecológicas; nuevas relaciones con el cuerpo y la subjetividad, y a fin de cuentas, un orden *diferente* de vivir en comunidad, como una expresión de la diversidad cultural y religiosa posmoderna.

Estas tendencias son matizadas y expresadas en ocasiones de manera diferente entre las misiones del movimiento, y su discurso no está exento de contradicciones. En el capítulo siguiente, analizaremos a fondo las implicaciones del discurso Hare Krishna elevando la discusión a lo general, uniendo las distintas reflexiones teóricas y metodológicas en las conclusiones. Cerramos este apartado con un cuadro resumen de los resultados obtenidos.



**Tabla 10**  
**Cuadro resumen del Análisis Crítico del Discurso**

| PLANO DEL DISCURSO  | FRAGMENTOS DEL DISCURSO                | HILOS DISCURSIVOS  | NUDOS DISCURSIVOS  |
|---|--|--|--|
| Punto de vista institucional de las misiones Hare Krishna | Fondos coloridos                       | La belleza como paradigma de la espiritualidad                     | Prolongación de la belleza en la esfera material, institucional                            |
|   | Marcos simétricos                      |  |  |
|   | Flor de loto                           | Estética del goce, el placer se conecta con lo espiritual          | La práctica del bhakti es inseparable de un gurú y de la institución.                      |
|   | Logotipo de la institución             |  |  |
|   | Krishna                                | El gurú como figura de poder, extensión de la divinidad            | La ciencia espiritual se opone a la tecnociencia como vía de conocimiento                  |
|   | Gurú                                   |  |  |
|   | El bhakti yoga                         | El bhakti yoga como ciencia espiritual fundado en textos védicos   | Implantación de imágenes Krishna como estrategia transculturizadora                        |
|   | Textos en sánscrito                    |  |  |
|   | Libros                                 | El bhakti como una práctica urbana cotidiana                       | Utopía de un proyecto de comunidad apegado al sistema védico                               |
|   | Devotos                                | El regreso a la naturaleza como mito de la edad de oro             | Estructura vertical entre gurú y devotos, modelo tradicional y conservador                 |
|   | Vida cotidiana de los devotos          |  |  |
|   | Árboles, plantas, vegetación           |  |  |
|   | Alimentos vegetarianos                 | Veganismo como principal inductor de un estilo de vida alternativo | Estrategia simbólica, basada en imaginarios y narrativas alternas frente a las hegemónicas |
|   | Templos                                |  |  |
| Festivales  |  |  |  |
| Citas de otras escrituras                                 | Plano de igualdad entre las religiones |  |  |

## **VII. HARE KRISHNA EN LA RED: POSICIONAMIENTO RELIGIOSO Y CAMBIO SOCIAL A PARTIR DE LA UTOPIA. CONCLUSIONES**

### **1. Reflexión epistemológica**

Al tratar el tema del Hare Krishna, me di cuenta que habían muchas implicaciones y consideraciones en juego. Para empezar, estamos lidiando con una cultura ancestral proveniente de la India, de la cual como occidentales, tenemos poca información y puntos de referencia que nos permitan contextualizar adecuadamente el problema. Algunas personas podrían argumentar que para alguien nacido en Occidente, con un marco conceptual y cultural de origen europeo, que utilice herramientas teóricas y metodológicas occidentales, estudiar un movimiento de origen hindú tendría un sesgo casi insuperable. Su mirada sufriría de una severa miopía para comprender una realidad que nos es ajena. Tal vez eso explica la escasez de estudios sobre Oriente, como observamos en la sección de antecedentes, de los cuáles la mayoría han sido realizados por investigadores orientales. Nos enfrentamos con una barrera no sólo epistemológica, sino histórica, política y cultural. La antigua división Oriente-Occidente sigue siendo vigente aún en el mundo globalizado.

Si a esto aunamos el factor religioso, que posee sus propias reglas y códigos, la labor de investigación se convierte en algo más complicado todavía, imposible de abarcar en una tesis de maestría. Si hubiéramos elegido analizar los textos originales antiguos, nos topáramos con una lengua diferente, el sánscrito, con términos y vocablos desconocidos para nosotros y una compleja red de íconos y símbolos. Sin embargo, a nuestro favor podemos mencionar que el objeto de estudio no ha sido el hinduismo o los textos sagrados de la religión Vaisnava, sino los sitios de Internet, creados en Occidente y producidos por occidentales en idioma español.

Efectivamente surge el riesgo del eurocentrismo, o la tendencia a juzgar una cultura diferente con nuestros valores – desde una posición de superioridad - sin tomar en cuenta su propio punto de vista. Pero un dato muy importante a considerar es que el Hare Krishna es

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

un trasplante religioso de la India<sup>41</sup>, que una vez establecido en Occidente, pierde algunos de sus rasgos originales y adopta otros de los países receptores. Por lo tanto, sufre una hibridación que lo aleja del Vaisnavismo ortodoxo y lo convierte en un movimiento espiritual contemporáneo, que conlleva una indeterminación territorial y de temporalidad: ya no es hindú ni americano, antiguo ni nuevo; es una mezcla de elementos políticos, sociales y religiosos que - como hemos corroborado en el marco teórico - puede ser observada desde la óptica de la posmodernidad, la globalización y la transcultural.

A esto puedo agregar que, en total acuerdo con Appadurai (2001) mi formación profesional y personal enriquecida con viajes y estudios en el extranjero, hicieron posible la apertura a filosofías y creencias diferentes, con una valoración y respeto a otras culturas. Con el propósito de conocer más a fondo el discurso Krishna, inicié este proyecto de tesis. Cuando comencé en el 2010, tenía uno o dos años de conocer la tradición Vaisnava, y al escribir estas palabras finales, en el 2012, era ya un devoto iniciado, con una práctica constante y un mayor conocimiento de la cultura védica. Si bien conservo mi tradición occidental, la adherencia al grupo Krishna me permitió ver la otra cara de este fenómeno social. Tener la experiencia de primera mano respecto a la vida en los templos, el servicio devocional y la filosofía Vaisnava, y escuchar de viva voz a los gurús - tanto americanos como de la India - me hizo tener un acercamiento directo a las ideas, costumbres y prácticas de los devotos. De esta forma, podía superar, aunque fuera un poco, el eurocentrismo predominante en los círculos académicos.

Pero junto con la ventaja de conocer los entresijos del movimiento Krishna, aparece el peligro de caer en el proselitismo y el adoctrinamiento, o de ponerse una venda e ignorar los hechos que nos parecen negativos. Operar mecanismos de vigilancia epistemológica se vuelve estrictamente necesario: para tener la imagen completa se requiere ver los claros y oscuros de un objeto junto con todos sus matices. Como lo mencioné en el capítulo de la perspectiva epistemológica, traté de ser lo más imparcial posible, aunque como afirma Tarrés (2004) no existe una objetividad absoluta y es imposible eliminar la subjetividad en el investigador. Lo subjetivo enriquece nuestra comprensión del objeto de estudio,

---

<sup>41</sup> Véase el artículo de Benjamin E. Zeller sobre Hare Krishna en [http://www.patheos.com/Library/ISKCON-\(Hare-Krishna\)/Ethics-Morality-Community/Vision-for-Society?offset=1&max=1](http://www.patheos.com/Library/ISKCON-(Hare-Krishna)/Ethics-Morality-Community/Vision-for-Society?offset=1&max=1)

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

aportando datos y experiencias personales, evidenciando diferentes aspectos que de otra manera quedarían al margen.

Estudiar a los Krishnas me ha dado la oportunidad de adentrarme más en la filosofía y revalorar la tradición que estoy siguiendo. En algunos momentos la labor me pareció ardua, difícil de seguir, me hizo cuestionar la validez de la filosofía, su aplicación práctica. Advertí facetas contradictorias al interior del movimiento: la aceptación, la alegría y el goce pero también el rechazo, la incomprensión y discriminación. Realizar esta investigación implicó una puesta en paréntesis temporal de mis creencias. Aunque no es posible eliminar por completo la visión del devoto, el investigador tuvo que imponerse durante el proceso.

Para cerrar estas reflexiones epistemológicas, el estudio arroja nuevas preguntas que rebasan nuestros objetivos pero que merecen un análisis ulterior: ¿el conocimiento védico es compatible con la ciencia moderna? ¿Cuál es su racionalidad? ¿Pueden reducirse las barreras en el conocimiento? Y ¿cuáles son los retos epistemológicos para generar un paradigma compartido o una comunidad científica si no unificada, al menos convergente? No pretendo responder a estas interrogantes pero, de acuerdo con los resultados obtenidos, en ocasiones el conocimiento científico riñe con el religioso cuando hay prejuicios en ambos lados. Wallerstein (2004) ha dado muestras que incluso la ciencia tiene sus propios mitos y dogmas. Este trabajo indirectamente ha tratado de unificar o reunir a la ciencia y la religión, considerando que son dos tipos diferentes de conocimiento pero complementarios. La propuesta Krishna consiste precisamente en que así como existe una ciencia para lo material, hay otra para lo espiritual, con métodos empíricos y comprobables. Si verdadera ciencia y filosofía es la búsqueda de la verdad, ésta debe incluir la indagación por el origen, la causa de todas las causas, sea entendida como la causa primera, un principio creador o un Dios. Aunque en un futuro este debate dista mucho de resolverse, el intercambio entre el conocimiento científico y el religioso nos dará pautas para una investigación más rica y fructífera.

## 2. Hare Krishna y las utopías sociales en el siglo XXI

Al principio de este trabajo lanzamos la hipótesis de que el movimiento Hare Krishna era un proyecto utópico de ciudadana cultural. Después de realizar el análisis de discurso podemos volver a nuestro argumento con bases más sólidas, retomando el pensamiento y las teorías de los autores revisados. En el marco teórico definimos la utopía como un instrumento crítico para cuestionar el orden establecido y las formas de comunidad al proponer mundos posibles a través de un imaginario o matriz de sentido. El imaginario actúa entonces, como la fuente simbólica que alimenta las utopías. Las utopías se oponen a las ideologías predominantes y por lo mismo, tienen necesariamente una dimensión política, porque estos “nuevos mundos” deben tener una coherencia o lógica interna, y se organizan y administran políticamente, es decir, no son mundos aislados, individuales, sino proyectos sociales colectivos.

Según Krotz (1980) el comunismo en el siglo XX fue el último intento de llevar a la práctica una utopía social a nivel masivo. Pero si la fuerza del comunismo fracasó, a pesar del increíble apoyo económico, político y militar que la Unión Soviética y otros países invirtieron para hacerlo funcionar, ¿qué nos asegura que otras utopías lo lograrán? Este parecería ser el fin de las utopías, pero la posmodernidad nos demuestra que no han desaparecido, sino que al contrario, proliferan.

### *El retorno de los metarrelatos*

Las promesas no cumplidas de la modernidad han dado paso a una etapa de crisis en donde las tecnologías de información y comunicación son el espacio de la construcción de sentidos e identidades. Los medios funcionan como industrias de la conciencia, conforman subjetividades y promueven nuevos mecanismos individuales y colectivos de sentido. Aunque la posmodernidad había clausurado el poder de las "grandes máquinas productoras de identidad" (Brea, 2005) como el Estado, la religión o la familia; y había declarado obsoletas las visiones globalizantes de la sociedad o metarrelatos, en favor de pequeñas narrativas personales o micronarrativas, asistimos al resurgimiento y revaloración de las

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

instituciones religiosas. La verdadera posmodernidad se ha revelado no como la negación de las grandes narrativas sino como la coexistencia de narrativas en todos los niveles, macro y micro, con un sinnúmero de combinaciones e hibridaciones.

El Hare Krishna es un metarrelato que aporta su teísmo personalista como contrapeso al nihilismo e impersonalismo que trajo la secularización de la modernidad. Lipovetsky (2009) describe la sensación del vacío materialista: “Es como si cuantos más bienes de consumo tuviéramos y más posibilidades de inventar cosas, nos sintiéramos más decepcionados, más fastidiados, más deseosos de algo más auténtico” (p. 211).

No es que hubiera desaparecido la religión sino que debemos entender cómo se proyecta la identidad religiosa actualmente y qué mecanismos utiliza. Las religiones asumen una nueva visualidad, otra economía de lo simbólico vinculada a los procesos de dominación y poder, que se manifiestan en la transcultura, con dos tipos de actores: las hegemonías occidentales que ostentan el monopolio espiritual y las resistencias minoritarias en la diáspora. El modelo transcultural nos permite comprender las complejas interconexiones, hibridaciones y contaminaciones en el choque de culturas dentro de la globalización (Mirzoeff, 2003).

Las teorías de Appadurai, Giddens y Castells han sido esenciales para advertir de qué manera los Hare Krishna están difundiendo su metarrelato en la Red. Appadurai (2001) nos ayudó a establecer que el flujo de personas, mercancías e ideas contribuyen a la diversidad cultural y religiosa de la posmodernidad. La globalización favorece la conformación de paisajes híbridos donde movimientos orientales se mezclan con características occidentales. De acuerdo con Giddens (1995) estos grupos deben posicionarse en la estructura ya establecida, como el campo de la religión, donde otros actores compiten por un lugar predominante. Para lograrlo, los actores desarrollan estrategias y prácticas, utilizando reglas y recursos de manera reflexiva. El Internet es una de las herramientas de la estructura que habilitan al individuo o grupos para la acción.

El régimen del capitalismo postindustrial o capitalismo informacional (Castells, 2002) provee de los recursos económicos y tecnológicos necesarios para que los individuos sean productores de información. Los nuevos medios como Internet posibilitan la realización de utopías virtuales, que no necesitan de exagerados recursos materiales, sino que encuentran su expresión en el ciberespacio digital y aunque se manifiesten en las

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

pantallas, no carecen de un sentido de realidad. Tal es el caso de la serie de videojuegos *Sims* o el portal *Second Life*, en el que los usuarios construyen una identidad personal o avatar que los representa en un mundo hecho a su medida, con elementos reales pero confeccionados al gusto del usuario. Por ejemplo, en el entorno de *Second Life* los usuarios interactúan en un espacio virtual, donde coexisten las religiones del mundo “real” pero con la diferencia de que las condiciones para su práctica pueden modificarse tanto en su estructura simbólica como en la material, generando situaciones y escenarios híbridos. Este es sin duda, un terreno apasionante y novedoso que se está explorando en los últimos seminarios de comunicación y religión<sup>42</sup>.

### *El mundo Krishnaizado*

Lo que nos interesa en esta investigación no son las utopías digitales, sino las utopías del mundo concreto, las utopías ciudadanas, que pueden florecer en cualquier población del planeta. Estas utopías necesitan la fuerza y los recursos de muchas personas e instituciones para cobrar vida y sustentarse. En este rubro encontramos a la utopía Hare Krishna que, mientras su principal frente de acción ocurre en el espacio físico, donde la prédica personalizada, el canto congregacional, y la distribución de libros y alimentos son sus principales estrategias, su discurso se ve apoyado por sus prácticas virtuales en Internet, como una herramienta que les ayuda en la difusión de su proyecto.

Pero lo más importante no es el análisis técnico de los sitios web, sino su comprensión sociocultural en el marco de las utopías posmodernas. Descubrimos que sus páginas tienen una intención informativa y didáctica con secciones destinadas a la instrucción religiosa, que describen su filosofía y estilo de vida (el manual del bhakta) pero además cumplen también una función apelativa para atraer nuevos fieles y seguidores. En este sentido, el Internet es un medio de comunicación con la capacidad de convencer y persuadir a los usuarios a adoptar la ideología y prácticas de grupos que intentan llevar a cabo su proyecto de ciudad posible.

---

<sup>42</sup> Como el congreso internacional *Digital Religion* celebrado en enero del 2012 en Boulder, Colorado.



El aspecto político de la utopía Hare Krishna es de principal relevancia aquí, y es de donde surgen nuestras principales inquietudes y preguntas. ¿Cuál es el modelo de comunidad que plantea su discurso? ¿Es factible su implementación en la sociedad? ¿Su proyecto va en contra el orden occidental globalizado? ¿es revolucionario? ¿es inclusivo, democrático? Sus prácticas de comunicación en la web nos han dejado vislumbrar si su utopía es socialmente viable, de carácter proactivo o reactivo, y cuáles son sus funciones o disfunciones. Con el análisis del discurso hemos confirmado la naturaleza utópica del imaginario Krishna y nos ocuparemos ahora de desentrañar sus particularidades.

Llegamos a la conclusión de que el discurso Hare Krishna es una manera de utopía ciudadana que concuerda con la clasificación de narrativas utópicas de Reguillo (2003) en sus tres modalidades: conservacionista, naturalista y activista. La narrativa Krishna, como pudimos constatar, es sin embargo mixta. Aunque es una mezcla que va desde los rasgos más conservadores hasta los más alternativos, su característica principal es naturalista, por las siguientes tres razones principalmente:

- 1) Recupera saberes tradicionales: Los textos de filosofía que aparecen en sus sitios de Internet comprueban que el Hare Krishna rescata y reactualiza el conocimiento védico. Como ellos mismos mencionan, su misión es: “enseñar la ciencia de la conciencia de Dios (la conciencia de Krishna) de acuerdo con las intemporales Escrituras védicas de la India”. Los Vedas representan una visión sistémica, holística, completa, que ofrece potentes construcciones de sentido e identidad con sus nociones del alma, el karma y la reencarnación. Como vimos en el análisis del discurso, el componente utópico del movimiento se vincula a su relato mítico-simbólico, buscando refugio en un pasado idealizado, una “edad de oro” recurriendo a mitos dentro de la memoria colectiva.
- 2) Propone una refundación: Las conferencias y videos de los gurús insisten en la conformación de una comunidad basada en el sistema social védico ancestral (*Varnasrama-Dharma*) constituido por cuatro ordenes de vida materiales (sudra/obrero, vaisya/comerciante, ksatriya/administrador, brahmana/intelectual) y espirituales (vida de estudiante célibe, de casado, de retiro y de renuncia). La estructura institucional del Hare Krishna emula este sistema: la refundación del *Varnasrama-*

*Dharma* reivindicará los valores de unidad y armonía con la naturaleza, a contracorriente de la tecnociencia y la decadencia moderna; coincidiendo al mismo tiempo, con el empoderamiento de sus propias instituciones.

- 3) Promueve un estilo de vida y espacios alternativos: Tal vez este sea el punto donde los sitios Krishna hacen un mayor énfasis. A través de sus secciones de prácticas y de alimentación, recetas de cocina y terapias alternativas; y con los anuncios y evidencias de los festivales védicos que aparecen en los sitios web, se fomenta un modo de vida basado en el bhakti-yoga o el servicio devocional, siguiendo cuatro principios regulativos: no intoxicarse, no comer carne, no participar en juegos de azar y no tener sexo ilícito; además del canto del mahamantra y la asociación con los devotos. La vida en los templos, *asramas* y comunidades agrícolas autosuficientes, los peregrinajes y retiros denotan una nostalgia por el paraíso perdido, que Lipovetsky (2009) describe como “el regreso a una naturaleza que se busca en tiempos lejanos o en lugares alejados, donde se ve como el refugio de la pureza original, entre paisajes todavía vírgenes y pueblos que conservan una sabiduría ancestral” (p. 186).

Debemos recordar que el movimiento Hare Krishna, no está constituido por un solo grupo, sino por varias misiones; y con el ACD descubrimos matices en sus tipos de narrativas. ISKCON es naturalista por las características ya mencionadas, pero con algunos tintes conservacionistas (estructuras verticales en la institución) y activistas (promoción de vegetarianismo, clases y cuidado psicológico). La misión SCSM es la más conservadora y tradicionalista debido a que excluye sistemáticamente en su discurso visual y textual todo lo moderno, occidental o multicultural, estableciendo como programa de acción una fuerte dependencia en las escrituras religiosas y los valores védicos.

Vrinda es la misión con una mayor tendencia al activismo, al mantener una gran vinculación con la sociedad, ofreciendo diversos servicios a la comunidad como “médicos conscientes”, bioferias e invitaciones abiertas y gratuitas a sus festivales, presentando y humanizando al personal que vive y labora en sus centros; y sobre todo a través de su manifiesto que invita a la acción ciudadana, donde se aboga por la ecología, los derechos humanos y de los animales, apoyando incluso reformas legislativas (“Toda promoción -

como publicidad por televisión, prensa, etc- de estos elementos destructivos para la sociedad humana debe ser prohibida por la ley”). Sin embargo las tres misiones exhiben rasgos antidemocráticos al no permitir ningún tipo de retroalimentación por parte de los usuarios.

Después de revisar el proyecto utópico Krishna comprobamos que su variante naturalista convoca a salir de la ciudad, mientras que la activista representa efectivamente una oposición al consumismo y al modo de vida capitalista, invitando a efectuar un cambio interno como ciudadanos. La narrativa Hare Krishna significa repensar la comunidad y todo lo que se ha hecho históricamente, sobre todo en Occidente. Su discurso critica el rumbo materialista que ha tomado la sociedad y sugiere volver al origen, a la raíz, que se conecta con lo espiritual, lo interior; empezar de adentro hacia fuera, de lo individual a lo social. Todo lo que se construye tiene que estar en relación con el ser a manera de una comunidad espiritual. Así como el hombre tiene la libertad de rehusar el orden establecido y proponer uno nuevo, imaginando utopías, dependerá de cada individuo evaluar sus ventajas y desventajas para aceptar o rechazar las respuestas que ofrecen estas narrativas.

### **3. Krishna virtual**

#### *Un método híbrido*

El Análisis Crítico del Discurso ha probado ser una herramienta válida, sin duda muy útil para investigar los sitios web. La segmentación del discurso en fragmentos, hilos y nudos discursivos es una manera coherente de organizar la información y proporciona una técnica de fácil visualización y obtención de resultados.

Sin embargo, su implementación nos deja ver también sus limitaciones. El ACD revela la necesidad de complementarse con otras técnicas descriptivas, como el análisis hipermedia de la comunicación digital interactiva - que me ayudó para dar cuenta de las características formales, morfológicas de los sitios - así como ligarse con marcos interpretativos más ricos, como la sociología de la religión y los estudios culturales

visuales, que fueron clave para construir un marco de análisis y de interpretación amplio y multifacético.

Como lo constatan los ensayos y errores de las matrices de análisis, que condujeron a la construcción de una matriz global, es imprescindible considerar sus categorías como dimensiones simultáneas e interrelacionadas. El análisis de Internet tiene que incorporar necesariamente una perspectiva interdisciplinar, transcampal, transpolítica y multidimensional para abordar los fenómenos cada vez más complejos de la modernidad. Hay que reconocer que también falta indagar en las lógicas de la producción y entre los usuarios de estos sitios para ver las otras dimensiones del discurso que complementan esta realidad, pero que en aras de delimitar el objeto de estudio no fue posible abordarlas.

### *La edad de oro digital*

El medio urbano – las calles de la ciudad - ha sido históricamente el espacio democrático por excelencia de las manifestaciones de resistencia social en la modernidad. Sin embargo el Internet se perfila como el nuevo medio democrático de la posmodernidad. El paso de los discursos y las imágenes a los medios digitales implica una nueva epistemología de la visualidad que incorpora el poder de los imaginarios culturales.

Los sitios Hare Krishna, se insertan en la red global, con un acceso abierto y asequible a todos los usuarios, conformando una comunidad de devotos intercomunicados. La comunidad en red proporciona una coherencia identitaria, fomenta la sensación de ser parte de una estructura mayor, que los rebasa y les confiere seguridad. Esto les da fuerza frente a amenazas externas y crea un sentimiento de pertenencia a la institución. De esta manera se instituyen dos modos de vida relacional, en línea y fuera de la red.

En estas condiciones ¿es necesario ir al templo? ¿Se puede realizar el bhakti yoga, el servicio devocional en línea? La vida devocional ya no se restringe a los templos o la vida monástica, ahora los portales de Internet complementan la experiencia mística y espiritual de las prácticas presenciales. Así podemos practicar el mantra escuchando el canto en la red, leer las escrituras Védicas o ver conferencias de los devotos. Haciendo una analogía con la pintura barroca podemos pensar en Internet como un templo, un espacio para el ritual a partir de sus dos características básicas: la primera, la integración a un

espacio, el templo, con sus plazas y conventos; y segunda, la dimensión subjetiva, interna, donde se puede imaginar, sentir y soñar el espectáculo de la divinidad personalizada.

El individuo, con su agencia, es capaz de liberarse de la Iglesia y de la religión instituida para establecer un nexo personal y físico con la imagen. El Internet es el escenario donde se mezclan las representaciones, se entrecruzan creencias y se hibridan los imaginarios. El consumo de visualidad religiosa permite la apropiación y modificación de las imágenes por los sujetos y grupos, dando paso a toda una tendencia global de sincretismo individualizado en la red.

En los sitios de Internet Hare Krishna este sincretismo es apenas precario, pues se privilegia la práctica religiosa colectiva y bajo una autoridad; sin embargo empiezan a darse algunos casos de “contaminaciones”, pero no en sus sitios oficiales, que apuestan por una pureza ortodoxa de las imágenes, sino en las redes sociales y otras páginas independientes al movimiento<sup>43</sup>. Los Krishnas mantienen una actitud conservadora, que trata de evitar rupturas con el canon, pero no pueden controlar los flujos heterogéneos que amenazan sus representaciones tradicionales. Al navegar por Internet tenemos casos en que las imágenes cristianas coexisten con las imágenes Krishna, que en lugar de sustituirse, se acumulan o yuxtaponen. Aparecen imágenes híbridas, confusión de Krishna con otras deidades u homologaciones entre Krishna-Cristo. Siguiendo nuestra analogía, “la imagen barroca mezcla lo político, lo alegórico y lo mitológico” (Gruzinski, 1994:147).

Devotos y personas ajenas al movimiento construyen sus propias imágenes, mas esto no es posible en los sitios que revisamos: su formato cerrado, sin interactividad evita la domesticación o hibridación, impidiendo la “contaminación de imágenes”. Aunque a los Krishna no les guste este consumo personalizado y rechacen el mestizaje religioso, al exponer sus imágenes de manera global por Internet están colaborando, de manera involuntaria - una de las consecuencias no buscadas de las que hablaba Giddens (1995) - a una mayor difusión a su imaginario y por ende a extender su fuerza simbólica, a aumentar su imperio y su presencia.

---

<sup>43</sup> Hay otros sitios Hare Krishna no oficiales, sobre todo los blogs personales de devotos o no devotos, que ejemplifican este sincretismo y se podrían tratar como un tema de estudio posible.

### *La virtualidad interactiva*

La mediatización del bhakti-yoga en la red implica una reflexión sobre las potencialidades interactivas del Internet como promotor del diálogo. La cultura de la virtualidad, con los medios digitales da un giro de un modelo pasivo a otro interactivo, en el que los contenidos, textuales, visuales o audiovisuales, pueden ser modificados por los usuarios. La virtualidad introduce un cambio en la concepción del tiempo y del espacio que afecta a las prácticas religiosas mediadas en el Internet.

El soporte virtual e interactivo de la red provoca reacciones en el discurso Hare Krishna que no podemos soslayar. Cuando entra en juego la interactividad y el consumo personalizado, hay una apropiación de las imágenes y creencias, que los Krishnas están evitando reconocer. La comunicación interactiva digital cambia el tipo de interacción, y con ello la actancia del sujeto. Pero en los sitios que estudiamos, las características hipermediáticas han revelado que no se fomenta la participación de los usuarios. Las páginas tienen una nula operatividad interactiva, no existe interacción entre los miembros de la comunidad o los visitantes de los sitios, no hay comentarios, quejas o sugerencias, preguntas o dudas respondidas. Aunque esta carencia tal vez es compensada por medio de las redes sociales como Facebook, no esconde el hecho de que los Krishnas se cierran al mundo, evitando el diálogo o el debate, lo que invita a cuestionarnos el por qué.

Aunque los Krishnas saben utilizar la retórica de la belleza y el placer para seducir al espectador, al no tener una referencia diferente a la de ellos mismos, una mirada distinta, el discurso se convierte en un soliloquio, una voz que no encuentra eco. Ignorar las posturas y actitudes de los usuarios repercute en contra del colectivo Krishna, impidiéndole medir el impacto real de su discurso. La negación de la interactividad mantiene al movimiento en una virtualidad pasiva, y evita que den el paso decisivo a la democratización.

#### 4. El panorama religioso actual

*El choque de imaginarios ¿guerra o apropiación?*

Mi objetivo en esta investigación ha sido estudiar el discurso a manera de narrativa o relato con un sentido sociocultural, como un proceso que se apoya en gran medida en la visualidad. En lugar de preguntarnos por el significado de las imágenes, aludiendo a WTJ Mitchell (2003) debemos preguntarnos cuál es el secreto de su vitalidad. ¿Por qué el Hare Krishna y su discurso están arraigando en la sociedad contemporánea, incluso en localidades como Aguascalientes, que histórica y culturalmente tienen una tradición católica conservadora? La clave está en descubrir qué nos dice su imaginario: bajo los dispositivos técnicos y discursivos que permiten su disseminación, cuáles son los mecanismos simbólicos, emotivos y subjetivos (*pathos*) que subyacen, para seducirnos y transformar lo social, ese “mundo vivido y mundo imaginado” que hablaba Geertz (1997).

La sociedad red permite a las religiones expandir su imaginario de una manera que no era posible con los medios de comunicación tradicionales. Esto significa que las estrategias de los grupos religiosos, ancladas primordialmente en sus prácticas presenciales en un tiempo y espacio fijo, han sido llevadas a las redes digitales que se difunden globalmente rompiendo las barreras de tiempo y territorio. En este contexto la visualidad tiene un papel decisivo en la construcción de los imaginarios, propiciando una cultura visual a través de un “giro de la imagen” (Mitchell, 2003). No es que la cultura visual dependa de las imágenes en sí mismas, sino que es “la tendencia moderna a plasmar en imágenes o visualizar la existencia” (Brea, 2005: 23). Lo visual alcanza estatus de cultura mundo, la imagen mundo. Este estatus modifica nuestra concepción de la imagen; la imagen ofrece múltiples recursos: configura la identidad, es receptáculo de las creencias, al tiempo que transmite, fija y visualiza saberes. Debemos atender entonces, a la construcción visual de lo religioso como fuente de significado cultural. Si bien esto ha sido determinante en la historia de las religiones (y ha sido aprovechado ampliamente por el catolicismo), en la era de la comunicación digital interactiva, la digitalización eleva el potencial de la visualidad a otro nivel, permitiendo la reproducción *ad infinitum* de la imagen religiosa, y dando lugar a apropiaciones, modificaciones e hibridaciones.

El Hare Krishna explora otras formas posibles de producir lo visual y encuentra procedimientos y narrativas que no provienen de lo hegemónico visual, provocando un choque de imaginarios, que algunos ven como una guerra (Gruzinski, 1994). Nosotros creemos que en parte es verdad, pero lo vemos más como una serie de apropiaciones culturales y tecnológicas para reproducir imaginarios en el campo religioso. Efectivamente hay una lucha entre varios actores sociales pero es una confrontación simbólica, a partir de discursos y narrativas para posicionarse en el espacio interpretativo, donde diferentes tradiciones - no sólo cristianas u occidentales, sino de todo tipo - corren paralelas. En las narrativas religiosas, las apropiaciones y la configuración de los imaginarios sufren inevitables mutaciones e hibridaciones con el tiempo y en el espacio.

Dentro del dispositivo religioso, el Hare Krishna pone en escena a través de los medios digitales, discursos y prácticas contrahegemónicas que además de la imagen de lo sagrado, conducen a un estilo de vida diferente, a una utopía social. Nuevamente la teoría de la estructuración de Giddens (1995) nos explica la dualidad de la estructura, entre lo hegemónico que se niega a mutar y las prácticas contraculturales que lo transforman. Por otro lado, el cambio que propone la narrativa naturalista, es un retorno al pensamiento mítico de la premodernidad. Sin embargo, la teoría social nos ha enseñado que las condiciones políticas y económicas hacen imposible dar marcha atrás a la modernidad. En este escenario, sugerimos que las utopías no destruyen o anulan la estructura en su conjunto, sino que se posicionan y logran coexistir con otras ideologías simultáneamente. Es por eso que la diversidad religiosa en la posmodernidad admite que numerosos y variados movimientos como Krishnas, budistas, New Age, protestantes y católicos convivan entre sí, con distintos niveles de empoderamiento e influencia en el campo cultural y religioso. Si las minorías no destituyen a la hegemonía, al menos pueden disminuir la brecha que los separa. La verdadera batalla consiste en lograr que el movimiento democratizador se imponga reduciendo poco a poco los regímenes verticales e instituyendo condiciones más equitativas para todos los proyectos de comunidad, sin importar su procedencia o antigüedad.

Como he mencionado, uno de los frentes en el problema de la diversidad, del Otro, es el ámbito de la visualidad, donde se entremezcla la política y la religión. Según Gruzinski (1994) el enfrentamiento entre las culturas y las sociedades pudiera ser



comprendido, interpretado y pintado en forma de representaciones. En esta batalla de imágenes, los Hare Krishna deben luchar contra “un catolicismo que ha impuesto un orden visual que pasa ante todo por la representación monopólica de lo sagrado” (p. 55).

### *La visualidad de la imagen sagrada*

Antes hemos explicado el auge de los movimientos espirituales en nuestros tiempos, pero una de las mayores atracciones que ejercen sobre nosotros es la capacidad de visualizar aquello que permanece oculto, la divinidad. Para Mirzoeff (2003) la religión es como una pantalla en la que los usuarios proyectan sus fantasías sobre quién y cómo es la divinidad. En este respecto, los sitios del movimiento nos muestran varios ejemplos de su concepción de la divinidad, Krishna, y sus distintas representaciones. Sus páginas de Internet colaboran en la construcción de un imaginario, de un repertorio simbólico de formas sagradas, deidades, espacios y lugares que dotan de significación a las prácticas espirituales ubicándolas en un contexto concreto.

Una manera muy efectiva de reactualizar el conocimiento védico es a través de sus imágenes. Desde una perspectiva transcultural, es decir, tomando el poder como motor de las representaciones visuales, lo visual Krishna connota jerarquías de clase, género e identidad sexual y racial. En su condición postcolonial, el Hare Krishna deja de lado el eurocentrismo de la imagen del hombre blanco y de la imagen religiosa antropomórfica y figurativa. El Hare Krishna propone a su vez, una imagen multicultural, multirracial y plural: devotos de todas las razas y nacionalidades (incluso las deidades tienen distintos colores de tez); el Vaisnavismo es una de las pocas tradiciones en que hay variedad en la representación sexual de la divinidad, expandiéndose en forma masculina y femenina (Krishna y su eterna consorte Radha). Para algunos, los finos rasgos de las figuras masculinas podrían connotar homosexualidad pero para el Vaisnavismo éstos acentúan el aspecto de la belleza espiritual sin importar el género, lo que transmite igualdad entre hombres y mujeres. En su faceta institucional, no obstante, la autoridad y jerarquía del gurú

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

conserva un sistema patriarcal. En cuanto a la imagen divina, aunque figurativa, es en algunos casos polimórfica o abstracta, como el símbolo Om (ॐ)<sup>44</sup>.

En una cultura de la imagen, cargada de cálculos políticos e ideológicos, el rechazo en algunos sectores a lo visual Krishna puede presentarse como una estrategia de neutralización simbólica, conducida por la mirada europea, hegemónica, occidental y colonialista. Es “la modernidad que tolera lo primitivo y hasta lo explora con curiosidad, pero aplasta todo lo que, claramente, es portador de una historia que no es la suya” (Gruzinski, 1994:20). El imaginario cristiano hegemónico ha impuesto lo que debemos entender por la divinidad, calificando a las religiones no occidentales con deidades polimórficas (incluyendo también a las culturas prehispánicas) de primitivas e idólatras.

La Historia de las religiones señala dos maneras de acercarse a la imagen sagrada, por un lado, en la tradición cristiana la imagen es una copia de la divinidad, pero nunca la manifestación de una presencia, marcando una separación tajante entre significado y significante; por otro lado, el Hare Krishna pertenece a una forma distinta de visualizar la divinidad, donde la imagen se confunde con la realidad que evoca. La “representación” cristiana se sustituye por la “presentación” de las deidades Krishna. Acompañada de una variedad de estímulos sensoriales, música, aromas y colores, el *darshan* o visión que se experimenta frente a la imagen de la deidad alude a la presencia misma. Las pinturas o esculturas de la deidad se consideran entidades vivas, a la que se deben ofrecer alimentos, flores, incienso y otros artículos.

Las imágenes devocionales en los sitios analizados son una prolongación de las deidades del templo, recuperan la subjetividad visual para establecer nuevas relaciones con las imágenes sagradas, y concertan la experiencia mística reduciendo la distancia entre el hombre y el mito, entre la sociedad y lo divino. Así, el Hare Krishna permite presentar lo impresentable o visualizar lo invisible, es decir, lo sublime, lo sagrado.

---

<sup>44</sup> “La vibración sonora védica omkara [Om], la palabra principal de las Escrituras védicas, es la base de todas las vibraciones védicas. Por tanto, hay que aceptar el omkara como la representación sonora de la Suprema Personalidad de Dios, y el receptáculo de la manifestación cósmica” (Caitanya Caritamrita, Adi 7.128). En el Bhagavad-Gita (7.8) Krishna afirma “Yo soy la sílaba Om de los mantras védicos”.

## *Del cielo a la tierra: tensiones y contradicciones de un movimiento espiritual*

En su camino hacia la hipermodernización, el Hare Krishna atraviesa por una serie de retos y desafíos que tiene que afrontar. La modernidad genera tensiones que se expresan como dualidades y polos opuestos. Las contradicciones del movimiento son las mismas a las que se enfrenta la cultura global y que no ha podido resolver.

La globalización apunta hacia movimientos desterritorializados, transnacionales e híbridos. La resistencia Krishna a la modernidad empieza a ceder frente a las dinámicas globales y la tendencia democratizadora. Percibimos una transición de un conservadurismo a prácticas religiosas más plurales. El uso del Internet y las tecnologías de información y comunicación, con su acceso libre y herramientas creativas, está imbuido por un sentido horizontal y democrático, por lo que desde la misma estructura tecnológica se revolucionan las prácticas comunicativas del movimiento forzando cambios en su discurso.

Las misiones Krishna más progresivas, como Vrinda, tienen mayor participación e interacción social, mientras el desarrollo ISKCON queda obstruido por su falta de apertura hacia el exterior, aunque mantiene su poder económico por la venta de libros. Otro escollo es la falta de comunicación y unidad entre las diversas misiones Hare Krishna. Esto se manifiesta en la falta de inclusión de las otras misiones en un proyecto Krishna común, pues en ningún sitio se hace mención de los otros grupos, dando la impresión de que el movimiento está segmentado, debilitando su impacto. Otro factor para conseguir una mayor influencia social consiste en pasar de una lógica informativa, pasiva, a una estructura de diálogo y experiencia comunitaria en red, que cree lazos afectivos y humanice a la institución. La atención personalizada y la vivencia espiritual en comunidad que caracteriza las prácticas presenciales de los devotos, necesita encontrar un equivalente en la web.

Para conseguir su objetivo de ser más atractivos para el usuario, los sitios Krishna deben ser más eficientes, afinar las características hipermedia, lograr que los dispositivos multimedia sean totalmente funcionales. Superar la virtualidad pasiva, abrazar la interactividad y conceder mayor poder y campo de acción a los individuos, los actores protagonistas de su propia vida devocional y espiritual. Si los Krishnas aspiran a un menor grado de hegemonía y dominancia, su discurso de apertura, pluralidad y libertad personal debe sustentarse en sus prácticas discursivas hacia dentro y fuera de la institución.

Al interior, se debe cuestionar si los sitios Hare Krishna favorecen realmente un proceso espiritual personal, una selección y construcción individualizada o una imposición dogmática institucional. ¿La espiritualidad se configura de manera individual o es dictada desde estructuras verticales? El bhakti establece una relación personal, horizontal con Dios, pero para acceder al plano del espíritu se debe aceptar la autoridad del gurú como inapelable, atando la práctica del bhakti a la institucionalidad del movimiento. El modelo de verticalidad total entre maestro-discípulo se enfrenta a un modelo horizontal no centralizado de la sociedad red, que enfatiza la agencia específica de los usuarios en relación con las creencias que se proveen en el hipermedio. Aceptar que la práctica ritualizada ha cedido el paso a un consumo desinstitucionalizado, de autoservicio, y acoplar la institución religiosa al proceso individual es el requisito para transitar hacia un modelo más alternativo, menos reaccionario.

Hacia el exterior, las prácticas Krishna podrían optar por una comprensión de las realidades plurales que coexisten y se enfrentan. A nivel individual, promover la igualdad entre las personas, practicando el respeto a la diferencia de aquellos ajenos al movimiento o no iniciados, y eliminando los rastros de elitismo y sectarismo; de manera colectiva, llevar a pensar de otro modo las asimetrías y las relaciones de poder, entre gobierno, grupos religiosos y ciudadanía.

El discurso Hare Krishna ayuda a superar la fragmentación que efectúa la modernidad con un enfoque holístico que integra la materialidad y la espiritualidad, el sentido del placer y la religiosidad en la práctica del bhakti-yoga. Pero los conflictos con el individualismo, la gratificación de los sentidos y el consumismo imperante en la sociedad distan todavía de estar resueltos.

La virtualidad inmaterial, descorporizada, impulsa una revaloración de los sentidos y la búsqueda hedonista. Mientras la modernidad rinde devoción al imperio de los sentidos, exacerbados por una cultura individualista, el Hare Krishna aporta la contraparte, no con la negación del aparato sensorial sino a través de su redireccionamiento. Los sonidos, colores, aromas, sabores y sensaciones son puestos al servicio del ritual, estableciendo una espiritualidad sensualizada.

La narrativa utópica Krishna de la formación de comunidad con un estilo de vida apegado al sistema védico fomenta la nostalgia de la autoridad, de los valores “auténticos”

que se han perdido, del orden religioso. Se busca un proyecto misionero de krishnaización del mundo, implantar la lógica Hare Krishna globalmente, imponer su metarrelato como un dispositivo articulador del orden social. Su discurso es una demanda cualitativa por un entorno armonioso entre la naturaleza y la cultura, pero al mismo tiempo es una resistencia a la occidentalización y sus mecanismos de dominación: una negación del consumo, una propuesta anticapitalista, anticientífica e incluso antidemocrática. Paradójicamente, su proyecto debe atravesar por las redes y canales tecnológicos, institucionales y globales que tanto rechaza. Para posicionarse frente a las hegemonías tiene que valerse de un fuerte aparato institucionalizante. Observamos que la vía utópica no consiste en la destrucción de las instituciones, sino en su transformación o jerarquización.

Aunque todo esto señala al Hare Krishna como un movimiento antimoderno, el discurso Krishna visibiliza las tensiones entre el individuo y la comunidad, está sujeto a las hibridaciones permanentes entre las lógicas locales y globales, y muestra las disyuntivas y contaminaciones entre lo real cotidiano y la virtualidad, los flujos entre lo concreto y lo abstracto. El conjunto de paradojas, conflictos humanos, institucionales y su puesta en escena son plenamente modernos.

### *El movimiento Hare Krishna en el siglo XXI*

El movimiento ha sufrido cambios importantes sobre todo desde la partida de Bhaktivedanta Swami Prabhupada en 1977. Antes de dejar este mundo, Prabhupada encomendó a sus discípulos que tomaran refugio espiritual en otro maestro de la India - Narayana Maharaja - para completar su entrenamiento. Algunos siguieron su instrucción, pero muchos otros no aceptaron este nuevo líder, provocando un cisma en el movimiento.<sup>45</sup> A partir de entonces, ISKCON ha experimentado una disminución en el número de adherentes, templos, distribución de libros y en general manifiesta un declive en su oferta cultural simbólica e impacto social. El gran esfuerzo de Prabhupada por crear una sociedad

---

<sup>45</sup> Ver artículos referentes en *El tambor rugiente* <http://eltamborrugiente.blogspot.mx/>. El sitio presenta una actitud crítica hacia el movimiento Hare Krishna por parte de integrantes actuales.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

basada en los principios védicos ha sido mermado considerablemente. En palabras del devoto mexicano Radha Krishna Das<sup>46</sup>:

Se vendió la finca campestre, se cerró el gurukula [escuelas propias de movimiento], el sankirtan disminuyó considerablemente, la propiedad de Tiburcio Montiel 45 ha visto su población disminuida, la casona de la calle de Colima, en la colonia Condesa, donde estuvo muchos años la fabrica de incienso Hare Krishna, se está vendiendo pues el negocio no pudo mantenerse a pesar que otros 20 negocios del mismo giro si pueden prosperar. En fin, en Iskcon se vive un verdadero pandemónium.

El rápido ascenso que tuvo ISKCON en el campo cultural demostró que la utopía Krishna es viable, pero no está libre de descalabros y adecuaciones. De ser un artículo de la contracultura, radical, ISKCON ha tenido que asimilarse a la sociedad occidental. Para evolucionar con los tiempos actuales sus prácticas han sufrido modificaciones y adaptaciones en las que sus rasgos más distintivos hindúes se han ido diluyendo. Por ejemplo, las marcas en la frente y la indumentaria tradicional (*dhotis* en hombres y *saris* para mujeres) son abandonadas por muchos devotos a fin de pasar inadvertidos en la ciudad y evitar ser molestados.

La mayoría de los devotos que entraron a ISKCON como solteros en los años sesentas y setentas se casaron, tuvieron hijos y han buscado sustento económico fuera de los templos. La membresía al movimiento, antes limitada a aquellos que seguían la vida monástica, se ha expandido a los simpatizantes que, ya sea que estén iniciados o no, practican actividades devocionales desde sus hogares, estudian o tienen empleos regulares y asisten a los templos una o dos veces por semana (Burke, 2000; Knott, 2000; Squarcini, 2000). Una nueva generación de seguidores, sean hijos de devotos o no, están llenando las filas del movimiento. Muchos *prabhús* antiguos se han retirado, dejando el campo a los devotos jóvenes, que aunque con menos experiencia, carecen de los vicios y malos manejos de la misión que hicieron los mayores<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> Recuperado el 28 de octubre de 2012 de <http://eltamborruigente.blogspot.mx/2009/09/ratha-yatra-mexico-2009.html>

<sup>47</sup> El sitio web de ex-devotos de Krishna *Blupeados* <https://sites.google.com/site/blupeados/> hace un recuento de los abusos en las escuelas y templos, y de las falacias y refutaciones a la filosofía Vaisnava.

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

Dentro de las prácticas Hare Krishna, la producción creativa y personalizada en Facebook ha colaborado en la revitalización del movimiento en la actualidad; basta cuantificar el número páginas personales de los devotos. Las redes sociales en Internet son utilizadas para compartir imágenes, textos y pensamientos sobre su fe, superando por mucho el tráfico de visitantes de los sitios web oficiales. El estudio de las redes sociales pues, es decisivo en la nueva investigación de los fenómenos religiosos. El cruce entre la religión y los medios de comunicación cobra relevancia para comprender las relaciones entramadas de estos actores productores de sentido y la comunidad global.

Aunque Facebook no fue el objeto de análisis de este trabajo, haciendo una revisión superficial de algunos perfiles de devotos (que se presentan tanto con sus nombres civiles como con sus nombres espirituales) encontré que sus publicaciones varían entre contenidos religiosos y situaciones cotidianas, familiares o sociales, intercalando temas como vegetarianismo, política o conciencia social, y haciendo un interesante sincretismo entre las tradiciones espirituales globales.

Con este vistazo rápido al panorama mediático, se puede aventurar la teoría de que la espiritualidad Krishna se ha diluido en la corriente posmoderna del consumo y de la producción simbólica híbrida, combinando el material devocional con temas mundanos y siguiendo las rutas o tendencias en curso de la agenda social. Aun así, el discurso y sobre todo la visualidad Hare Krishna en los medios digitales continúa incidiendo en el imaginario colectivo, ampliando los horizontes que parecían difuminarse tras la decadencia del movimiento en los años ochentas y noventas.

El análisis de los sitios oficiales ha revelado que la posición ortodoxa, rígida o sectaria del movimiento va disminuyendo a favor de una actitud más abierta y democratizada, sin embargo la filosofía, los valores esenciales y el núcleo duro institucional se mantienen intactos en el discurso de los sitios Krishnas, lo que no ocurre en las redes sociales.

## *Hare Krishna en el panorama religioso y su influencia política*

A partir de nuestro análisis y con el apoyo de Genaro Zalpa y María Eugenia Patiño<sup>48</sup>, se enriqueció la discusión sobre los movimientos espirituales contemporáneos y la posición del Hare Krishna en el campo religioso. De acuerdo con la Encuesta sobre Creencias y Prácticas Religiosas aplicada en Aguascalientes (ECPR 09) el catolicismo ejerce la hegemonía religiosa prácticamente sin oposición, e inspira total o mucha confianza (48.13%) por encima de otras instituciones como el Congreso Federal (37.38%) y el sistema educativo (46.26%).

En contextos como Aguascalientes y México en general, la relación de las audiencias con los medios de comunicación tradicionales y nuevos, no sólo es diversa sino también desigual, lo que se aplica al caso de las iglesias y organizaciones religiosas. El espacio otorgado a diferentes iglesias en relación con la iglesia católica, ha sido inequitativo, a pesar de la creciente presencia de la diversidad religiosa, lo que apunta a que los medios públicos y privados apoyan abiertamente la hegemonía católica (Padilla, 2009).

Habrá que comprobar si las minorías religiosas de otras tradiciones, ya sean cristianas, orientales o de otros tipos, son consideradas como actores legítimos o si la Iglesia católica opera una descalificación de estos grupos en base a su reducido número de adherentes. Aunque en el censo del INEGI 2010 83.9% de los mexicanos se asume como católicos, en sus creencias y prácticas se aprecia la inclusión de diversas fuentes y tradiciones, como lo demuestran los estudios de Mora (2002) y De la Torre (1996, 2000) Lo que nos da pie para pensar que las denominaciones religiosas oficiales tanto en México como en el mundo, no reflejan una realidad espiritual más compleja, rica en matices e hibridaciones.

Esto nos habla de una apertura religiosa en la vida cotidiana, a pesar de la rigidez de los índices estadísticos, y cabe preguntarnos si esta aparente tolerancia en nuestro país es producto de una realidad histórica de hegemonía católica en la que no se ha vivido un verdadero choque o un proceso de transculturización entre el catolicismo y otras religiones. Es decir, hasta el momento los proyectos espirituales alternativos no han sido lo

---

<sup>48</sup> Académicos especialistas en religión de la Universidad Autónoma de Aguascalientes



TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

suficientemente fuertes para competir en el campo religioso en México y su posicionamiento, al menos en el caso Hare Krishna, se ha logrado de manera lenta y paulatina, con estrategias de adaptación y búsqueda de espacios alternos y no de lucha o confrontación directa.

Si los esfuerzos de la conciencia de Krishna en Latinoamérica han sido modestos, en otros países el panorama puede ser muy diferente. En Estados Unidos, un país con una abundante diversidad religiosa, ISKCON se encuentra en una situación más o menos equitativa con otros movimientos espirituales. El discurso internacional de ISKCON, observado en su boletín oficial “ISKCON News”, le concede preferencia a las actividades de los gurus de la misión y su vinculación con las principales instituciones internacionales, presentando la cara más empresarial del movimiento, como una organización espiritual contemporánea que incide en las decisiones políticas y económicas globales. Lleva a cabo un plan eminentemente político al proveer consultoría y consejo espiritual a empresarios y figuras públicas para formar líderes y gobernantes conscientes de Krishna a nivel mundial. Al mismo tiempo están desarrollando nuevas estrategias para reempacar la conciencia de Krishna en sitios como urban-monk.com. Un website de moda, dirigido a la juventud que “cubre el interés moderno por el yoga, el desarrollo personal y la educación y apela al sentido de diversión y aventura de los estudiantes, con el fin de captar la atención de una generación que ha crecido con los productos Apple”<sup>49</sup>.

Los nuevos monjes predicadores – sobre todo en los países de habla inglesa - tienen antecedentes académicos y corporativos con una identidad visual moderna e innovadora para atraer fieles, presentando la espiritualidad como “algo que puede ser vivido por cualquiera y que no es algo practicado por gente rara”, tratando de contrarrestar la imagen sectaria que se pueda tener de ISKCON.

Este discurso dirigido a las élites y clases privilegiadas, no es replicado por las otras misiones, que al menos en Latinoamérica se han enfocado además de los jóvenes, en segmentos sociales más desprotegidos, incluso indígenas, como el caso de Vrinda, que ha logrado captar comunidades enteras en Sudamérica<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> Cf. *Urban Monks Present Spirituality for the Apple Generation* en [http://news.iskcon.com/node/4677/2012-10-04/urban\\_monks\\_present\\_spirituality\\_for\\_the\\_apple\\_generation#ixzz29EOSZops](http://news.iskcon.com/node/4677/2012-10-04/urban_monks_present_spirituality_for_the_apple_generation#ixzz29EOSZops)

<sup>50</sup> El directorio de centros Vrinda <http://www.officebap.com/directory/> lista 160 centros en Sudamérica.

Podemos resumir que la tendencia Hare Krishna en este nuevo siglo, en sus distintas facetas, es la continua expansión del movimiento siguiendo las instrucciones de Sri Chaitanya Mahaprabhu, quien predijo en el siglo XVI que la conciencia de Krishna se propagaría en “cada pueblo y aldea” y tendría un esplendor de diez mil años. Utilizando todos los medios a su alcance, incluyendo los sitios en Internet, los devotos mantienen la esperanza de que algún día la conciencia de Krishna cambiará su posición de minoritaria a hegemónica en el mundo.

*Fin del trayecto: De vuelta a Dios, de vuelta a casa*

Con estas últimas ideas cerramos nuestro recorrido por los sitios web Hare Krishna. Hemos presentado una mirada crítica del movimiento, que articula identidad cultural, interconexión global y política multidimensional, como proponía Castells (2002). A partir de los estudios culturales y visuales, analizamos su discurso, conociendo los pormenores de su narrativa utópica.

El cruce entre la religión y la comunicación nos enseña una porción diferente de la realidad social, poco estudiada hasta ahora. Sin duda, queda mucho camino por recorrer en este sentido, al igual que en las aplicaciones del Análisis Crítico del Discurso. En el aspecto descriptivo de los sitios web, hemos distinguido cuáles son las características hipermediáticas que hacen que una página funcione mejor, y de esa manera valorar las interfaces como plataformas discursivas que en su aspecto formal, encubren significaciones de fondo más profundas.

Se abren muchas vetas de investigación, nuevas inquietudes y preguntas, que no podemos abarcar en este trabajo. Nos hemos enfocado en el nivel discursivo, sin embargo queda pendiente por estudiar el nivel de la producción y el de recepción. ¿Quiénes son los creadores de los sitios? ¿Cuáles son sus lógicas para diseñar portales? O igualmente sugerente ¿quién entra a ver estas páginas y cuáles son sus motivaciones, intereses, anhelos?

Otras líneas a seguir son el estudio de la religión *online*, las prácticas religiosas en la red, más allá de las páginas informativas religiosas; y también la etnografía en línea o *netnography*. Aparte de los sitios oficiales, contemplar la apropiación religiosa individual y

TESIS TESIS TESIS TESIS TESIS

las hibridaciones de imágenes y relatos que se llevan a cabo en las redes sociales, blogs y páginas personales. El Hare Krishna es sólo uno de las muchas narrativas que inundan la web, y un análisis comparativo entre distintas tradiciones religiosas sería de gran interés.

El objetivo ha sido reflexionar sobre la diversidad cultural y religiosa, provocar cuestionamientos y propiciar un diálogo fructífero inter-fés. El análisis de los imaginarios resulta útil para entender la modernidad, los relatos fundantes, los mitos, arquetipos y figuras simbólicas. La lucha por el espacio interpretativo en los tiempos que vienen será más justa y equitativa cuando no sólo el imaginario Krishna, sino muchos otros tengan las mismas oportunidades y espacios que las instituciones hegemónicas. Y dependerá de los sujetos, los consumidores-activos, elegir entre aquellas ofertas religiosas que les parezcan más atractivas.

La proliferación de contrapoderes con proyectos claros y definidos encuentra en la red el espacio para ejercer su resistencia. El uso y apropiación más democrático, proactivo, de Internet, probablemente contribuirá a formar una conciencia global más crítica, que proponga soluciones a los problemas más acuciantes de la modernidad: la ecología, los derechos humanos, y ayude a disminuir toda clase de asimetrías políticas y sociales.

En este mundo hipermoderno, presenciamos la permanencia y expansión de los metarrelatos religiosos. Ahora, el papel de la religión ya no consiste en oponer imágenes contra ídolos, creencias verdaderas contra creencias falsas, sino en proveer procesos espirituales prácticos, que los ciudadanos puedan ejercer de manera individual y colectiva en la vida cotidiana para vincularse con su ser interior, y religarse con un poder superior como sea que se conciba, o incluso aunque no se crea en uno. Una sociedad que tome en cuenta la dimensión espiritual además de la corporal estará en mejores condiciones de alcanzar equilibrio, paz y prosperidad. De esta forma, la comunidad espiritual plural y global estará libre de los fundamentalismos que han causado tantos estragos a lo largo de la historia.

En una era en la que la imagen se vuelve encarnación del sentido del mundo y de los conflictos de poder, el estudio transcultural de los imaginarios seguirá siendo una potente herramienta para comprender el predominio de la visualidad en la construcción de la realidad, y coadyuve a superar las oposiciones binarias entre Oriente y Occidente, la tradición y la modernidad, así como a redimensionar los conflictos de clase, raza y género.

Entonces, tal vez no sea tan descabellado pensar que una evolución de la conciencia a escala mundial nos llevará progresivamente al ideal Hare Krishna de una humanidad más sabia y compasiva, con una “vida sencilla y pensamiento elevado”, que nos haga sentir que este mundo, con todos sus misterios y conflictos, sea como estar “de vuelta a casa”.

## VIII. REFERENCIAS

- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada: dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (1998) Postmodern religion? En P. Heelas *Religion, modernity and postmodernity* (pp. 55-75). Londres: Blackwell publishers.
- Bauman, Z. (2007) Modernidad y ambivalencia. En J. Beriain, (comp.) *Las consecuencias perversas de la modernidad*. (pp. 73-119). Barcelona: Anthropos editorial.
- Berger, P. (1971) *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Berger, P. y Luckmann T. (1976) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Bourdieu, P. (1990) *Sociología y cultura*, México, Grijalbo/CONACULTA.
- Bourdieu, P. (2005) “Transmitir un oficio”. En Bourdieu, P. Y Wacquant, L. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Argentina: Siglo XXI editores, pp. 305-358.
- Bourdieu, P. Chamboredon, J. Y Passeron, J. (2000) “Epistemología y metodología”. En *El oficio del Sociólogo*. México: Siglo XXI editores, pp. 11-25
- Brea, J. L. (2005) *Estudios Visuales. La epistemología de la visualidad en la era de la globalización*. Madrid: Akal ediciones.
- Bruce, S. (1998) Cathedrals to cults: the evolving forms of the religious life. En P. Heelas *Religion, modernity and postmodernity*. (pp. 19-35). Londres: Blackwell.
- Burke, E. (2000) *Demons, Karmies, and Non-devotees: Culture, Group Boundaries, and the Development of Hare Krishna in North America and Europe*. Londres: SAGE.
- Cabecinhas y Balonas (2010) *Internet as a missionary tool*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.

- Castañeda, F. y J. (1994) Los Vedas en *ESTUDIOS*. Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM. Recuperado el 5 de noviembre del 2010 de [http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras36/notas3/sec\\_2.html](http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/letras36/notas3/sec_2.html)
- Castells, M. (2002) *La era de la información, Vol. I. La sociedad red*. México: Siglo veintiuno editores.
- Castells, M. (2003) *La era de la información, Vol. II. El poder de la identidad*. México: Siglo veintiuno editores
- Castells, M. (2007) Communication, Power and Counter-power in the Network Society. *International Journal of Communication* (1), 238-266.
- Chiluwa, I. (2010) *Online Religion in Nigeria: the Internet Church and Cyber Miracles*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.
- Corduneanu I. y Henríquez J. (2009) *Dealing with the Unspeakable – a discussion on spiritual agency in late-modernity*. En Memoria IAMCR World Congress. México.
- Covarrubias, K. y De la Mora, R. (2012) *Cambios religiosos globales y reacomodos locales*. Colima: Universidad de Colima, UAA.
- Crary, J. (2006) La modernidad y la cuestión del observador. En *Territorios. Filosofía y cine*. Recuperado el 16 de mayo del 2011 de [http://www.medicinayarte.com/territorio/la\\_modernidad\\_observador.htm](http://www.medicinayarte.com/territorio/la_modernidad_observador.htm)
- Črnič, A. (2009) *Cult versus Church Religiosity: Comparative Study of Hare Krishna Devotees and Catholics in Slovenia*. Londres: SAGE publications.
- De la Torre, R. (1996) *Religión y cultura de masas. La lucha por el monopolio de la religiosidad contemporánea*. Guadalajara: UDG.
- De la Torre, R. (2000) Los nuevos milenarismos de fin de siglo. *Estudios del hombre*, 11 (1), 57-78.
- De la Torre, R. y Mora, M. (2002) Itinerarios creyentes del consumo neoesotérico. *Imaginario*, 7 (1), 211-240.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2002) *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Doktór, T. (2002) *Factors Influencing Hostility towards Controversial Religious Groups*. Londres: SAGE publications.
- Durkheim, E. (2003) *Formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza editorial.

- ESIS ESIS ESIS ESIS ESIS
- Esnoul, A. (1993) Caitanya. En H. Puech, (comp.) *Historia de las religiones, Vol. 4. Las religiones en la India y en extremo oriente*. Madrid: siglo XXI.
- Foucault, M (1990) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo Veintiuno editores.
- Frankel, B. (1987) *Los utopistas postindustriales*. Buenos Aires: Ediciones Nueva visión.
- Fuentes Navarro, R. (2001) Exploraciones teórico-metodológicas para la investigación sociocultural de los usos de la Internet. En Vassallo de lopes, M. Y Fuentes Navarro, R. *Comunicación: campo y objeto de estudio* (pp. 229-245) Guadalajara: ITESO, UAA, U de G.
- Garma, C. (2003) Problemas éticos en la antropología de la religión en *Alteridades*, enero-junio, año/vol. 13, núm. 25. pp. 25-34. México: UAM.
- Giddens, A. (1995) *La constitución de la sociedad. Bases para una teoría de la estructuración*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Giddens, A. (1997) *Modernidad e identidad del yo*. Barcelona: Península.
- Geertz, C. (1997) *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa editorial.
- Gomes F. (2010) *Hybridismes spirituels: autonomie et globalisation du mouvement New Age*. Londres: SAGE publications.
- Gómez, J. (1996) *La dimensión social de la religión*. México: Universidad Iberoamericana, ITESO.
- Gómez, P.A. (2001) Imaginarios sociales y análisis semiótico. Una aproximación a la construcción narrativa de la realidad. En *Cuadernos* (17) Universidad de Jujuy, San Salvador de Jujuy, Argentina.
- Gonda, J. (1985) La filosofía india contemporánea. En Y. Belaval (comp.) *Historia de la filosofía, Vol. 11. La filosofía en oriente*. México: Siglo XXI editores.
- González, J. Et al (2000) Introducción al estudio de las sectas en *Papeles del psicólogo*, núm. 76 pp. 51-56. Madrid: Consejo General de Colegios Oficiales de Psicólogos.
- Gruzinski, S. (1994) *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a "Blade Runner" (1492-2019)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guerriero, S. (2000) *L'ISKCON au Brésil: la transformation occidentale d'une religion Védique et l'incorporation de ses caractéristiques culturelles à la société locale*. Londres: SAGE Publications.

- Gutiérrez, S (2008) *Tele-Fe religión mediatizada en Porto Alegre, Brasil*. En Memoria IAMCR World Congress. Estocolmo.
- Hall, S. (2002) *Representation. Cultural Representations and signifying practices*. Londres: SAGE.
- Hamilton, M. (1995) *Sociology of religion. Theoretical and comparative perspectives*. Londres: Routledge.
- Helland, C. (2012) *Virtual Tibet: Maintaining Belief, Practice and Religious Authority Through Digital Networks*. En Memoria de la International Conference On Digital Religion. Boulder, Colorado.
- Horsfield, P. Et al (2007) *Medios y creencias. Perspectivas culturales del cristianismo en el entorno mediático*. México: Universidad Iberoamericana, Plaza y Valdés editores.
- Jameson, F. (2010) *Ensayos sobre el posmodernismo*, recuperado el 26 de noviembre del 2010 de <http://www.scribd.com/doc/6944223/Frederic-Jameson-Ensayos-Sobre-El-Posmodernismo#>.
- Jameson, F. (1996) *Teoría de la postmodernidad*. Madrid: Trotta.
- Jenkins, H. (2008) *Convergence culture: la cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Jensen, K. (1995) *The social semiotics of mass communication*. Londres: Sage Publications.
- Judah, S. (1974) *Hare Krishna and the counterculture*. Nueva York: Wiley-Interscience.
- Karam, T. (2005) Una introducción al estudio del discurso y al análisis del discurso. En *Global Media Journal Edición Iberoamericana*, 2 (3) 34-50.
- Knott, K. (2000) *In Every Town and Village: Adaptive Strategies in the Communication of Krishna Consciousness in the UK, the First Thirty Years*. Londres: SAGE.
- Krotz, E. (1980) *Utopía*. México: editorial Edicol.
- Lara, M. (2010) *De Mictlantecuhtli a la santa muerte. Prácticas culturales y comunicativas En torno a la figura de la muerte desde la sociedad Mexica hasta la sociedad del riesgo*. En Memoria del XXII Encuentro Nacional AMIC. México.
- Lechner, N. (1995) *Los patios interiores de la democracia*. Santiago de Chile: Fondo de cultura económica Chile.
- Lipovetsky, G. y Serroy, J. (2009) *La pantalla global. Cultura mediática y cine en la era hipermoderna*. Barcelona: Editorial Anagrama.

- Luhmann, N. (2007) *La religión de la sociedad*. Madrid: Trotta.
- Lyon, D. (1994) *Postmodernidad*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Madsen, F. (2000) *Asrama, yukta-vairagya et structure d'organisation de l'ISKCON*. Londres: SAGE publications.
- Malinowski, B. (1994) *Magia, ciencia y religión*. Barcelona: Ariel.
- Martín-Barbero, J. (2004) *Oficio de cartógrafo*. Santiago de Chile: Fondo de cultura económica.
- Martínez, C. (2000) *Cultura contra cultura*. México: Plaza & Janés Editores.
- Melton, J. (2010) *Is the Hare Krishna Movement a Cult?* Recuperado el 4 de mayo del 2011 en <http://krishna.org/is-the-hare-krishna-movement-a-cult/>
- Mirzoeff, N. (2003). *Una introducción a la cultura visual*. Barcelona: Paidós.
- Mitchell, W. (2003) Mostrando el ver: una crítica de la cultura visual. *Estudios Visuales 1 (1)* 17-40.
- Mora, M. (2002) *Ofertas esotéricas en Guadalajara: Una visión sociosemiótica*. Tesis de maestría. Guadalajara: Universidad de Guadalajara.
- Moxey, K. (2009) Los Estudios Visuales y el giro icónico. *Estudios Visuales 6 (1)* 1-20.
- Ortiz, R. (2003) *Lo próximo y lo distante*. Buenos Aires: Editorial Interzona.
- Padilla, R. (2009) *Perfiles socioculturales de ciudadanía. Identidades urbanas y geografías mediáticas. Estudio en cinco escenarios en la ciudad de Aguascalientes*. Tesis de doctorado. Guadalajara: ITESO.
- Padilla, R. y Flores, D. (2011) El estudio de las prácticas políticas de los jóvenes en Internet. *Comunicación y Sociedad, 15 (1)*, 101-122.
- Pardo, N. (2005) Discurso ritual. *Forma y función, 18 (1)*, 138-166.
- Patiño, M. (2009) *Encuesta sobre Creencias y Prácticas Religiosas en Aguascalientes (ECPRA 09)*. Mexico: Universidad Autónoma de Aguascalientes.
- Plascencia, F. (2004) *La magia como elaboración simbólica del entorno: el caso de Jesús María, Aguascalientes*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas. México: Universidad Autónoma Metropolitana (Unidad Iztapalapa).
- Povazan y Holdos (2010) *Spirituality of Slovak University Students Using the Internet*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.
- Prabhupada, S. (1979) *La ciencia de la autorrealización*. México: Editorial BBT.



- Prabhupada, S. (2007) *El Bhagavad Gita tal como es*. México: Editorial BBT.
- Prabhupada, S. (2010) *Espiritualismo dialéctico*, recuperado el 2 de abril del 2011 de [http://bhaktipedia.org/espanol/index.php?n=bhaktivedanta\\_swami.espiritualismo\\_dialectico\\_A](http://bhaktipedia.org/espanol/index.php?n=bhaktivedanta_swami.espiritualismo_dialectico_A)
- Reguillo, R. (2003) *Utopías Urbanas. La disputa por la ciudad posible*. Guadalajara: ITESO.
- Reyna, M. (2009) *La religión mediada: la radio con contenido religioso en México*. En Memoria IAMCR World Congress. México.
- Ricoeur, P. (1989) *Ideología y Utopía*. Barcelona: Gedisa.
- Ricoeur, P. (1999) *Historia y narratividad*. Barcelona: Paidós.
- Ritzer, G (1992) *Teoría sociológica clásica*. México: McGraw-Hill.
- Rodríguez, A. Et al (2010) *Contenidos televisivos paranormales y creencias sobre lo Paranormal: relaciones entre los niveles de creencia, experiencia y consumo de contenidos paranormales en Monterrey*. En Memoria del XXII Encuentro Nacional AMIC. México.
- Rojas, J. (2007) *Comunidades virtuales católicas: Espacios de encuentro comunicacional para la reflexión pastoral de la Iglesia Católica contemporánea*. Tesis de Maestría. México: Universidad Iberoamericana.
- Roszak, T. (1981) *El nacimiento de una contracultura*. Barcelona: editorial Kairós.
- Sánchez, N. (2010) *El discurso de las mujeres católicas practicantes con educación superior como construcción de empoderamiento referente a la prohibición religiosa del uso de anticonceptivos artificiales*. En Memoria del XXII Encuentro Nacional AMIC. México.
- Satsvarupa Dasa Goswami (1985) *Prabhupada*. México: Fondo Editorial Bhaktivedanta.
- Schulz, W. (2004) Reconstructing mediatization as an analytical concept. *European Journal of Communication* 19 (1), 87-101.
- Scolari, C. (2004) *Hacer clic. Hacia una sociosemiótica de las interacciones digitales*. Barcelona: Gedisa.
- Scolari, C. (2008) *Hipermediaciones*. Barcelona: Gedisa.
- Sen, A. (2010) *Media, Hinduism & Buddhism: Mainstream media coverage of Asia's two major religions*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.

- Shanker, D (2008) *Religion and the Digital Media*. En Memoria IAMCR World Congress. Estocolmo.
- Sierra, L. (2010) *Faith in the Net: Toward the creation of networks Religious Recognition*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.
- Silva Echeto, V. (2010) *Imagen, fantasmagoría y religión. Pensar la economía de la religión desde la comunicación*. En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.
- Sims, W. (1997) *The sociology of religious movements*. Londres: Routledge.
- Squarcini, F. (2000) *In Search of Identity within the Hare Krishna Movement: Memory, Oblivion and Thought Style*. Londres: SAGE publications.
- Squarcini, F. (2002) *“Power of Mysticism” and “Mysticism of Power”: Understanding the Sociopolitical History of a Neo-hindu Movement*. Londres: SAGE publications.
- Tarrés, M. (2004) *Observar, escuchar y comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social*. México: Colegio de México/FLACSO.
- Thompson, J.B. (1998) *Los Media y la Modernidad: Una teoría de los medios de comunicación*. Barcelona: Paidós.
- Urs, et al (2009) *Religion and Media: Worlds apart or cooperative partners?* En Memoria IAMCR World Congress. México.
- Vallverdú, J. (1999) Conversión, compromiso y construcción de identidad en el movimiento Hare Krishna en *Alteridades*, julio-diciembre, año/vol. 9, núm 18. México: Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa.
- Van Dijk, T. (1980) *Estructuras y funciones del discurso*, México: Siglo Veintiuno.
- Varenne, J. (1990) El hinduismo contemporáneo. En H. Puech, (comp.) *Historia de las religiones, Vol. 9. Las religiones constituidas en Asia y sus contracorrientes I*. México: siglo XXI.
- Way, M. (2008) *Religious Faith and the Young in a Mediated World*. En Memoria IAMCR World Congress. Estocolmo.
- Way, M. (2010) *Is media antipathy to religion eroding citizenship?* En Memoria IAMCR World Congress. Braga, Portugal.
- Wallerstein, I. (1996) *El legado de la sociología, la promesa de la ciencia sociales*. Caracas, Venezuela : CEPAL, CLAD, SELA, Editorial Nueva Sociedad.

- Wallerstein, I. (2004) Las ciencias sociales en el siglo XXI". En *Las incertidumbres del saber*. Barcelona: Gedisa.
- Weber, M. (2000) *Sociología de la religión*: México, Colofón.
- Wodak, R. y Meyer, M. (2010) *Methods of Critical Discourse Analysis*. Londres: SAGE.
- Woodrow, A. (1986) *Las nuevas sectas*. México: Editorial del Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (1998) Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional. En Jameson, F. y Žižek, S. *Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo* (pp. 137-188). Buenos Aires: Paidós.

## **IX. ANEXOS**

### **Anexo A. Fichas técnicas**

Nombre del sitio: ISKCON ARGENTINA

URL: <http://iskcon.org.ar/>

Autor: ISKCON Argentina 2011

Menú de navegación 1: Inicio, Biblioteca espiritual, Calendario Vaisnava, Cómo llegar a nuestro templo, Contacto.

Menú de navegación 2: Noticias, Multimedia espiritual, Actividades, ¿Quiénes somos?, El Maha Mantra, Horarios.

Fondo: Liso color rojo, artístico con flores de loto.

Header: Mantra Hare Krishna, foto de flor de loto, Logo de ISKCON.

Columna lateral 1: Lo último, Archivos de enero a noviembre 2011.

Columna lateral 2: Registro, Sitios de Interés, Calendario.

Pie de página: Registro RSS de las entradas, RSS de los comentarios, Wordpress.org

#### **Sección Inicio**

Novedades

#### **Sección Biblioteca espiritual**

Bhagavad Gita tal como es, Krishna la fuente del placer, La vida proviene de la vida, Néctar de la devoción, Néctar de la instrucción Upadesamrta, Prabhupada biografía, Un gusto superior.

### **Sección Calendario Vaisnava**

Link a [www.Vaisnavacalendar.com](http://www.Vaisnavacalendar.com)

### **Sección Cómo llegar a nuestro templo**

Dirección con googlemap y comentarios

### **Sección Contacto**

Teléfono, dirección y direcciones e-mail. Registro para lista de correos.

### **Sección Noticias**

Noticias archive, links a noticias

### **Sección Multimedia espiritual**

Multimedia espiritual archive, link a Videos introductorios.

### **Sección Actividades**

Actividades archive, links a Kirtan 9 hs Sábado 26 de noviembre, Actividades de nuestra comunidad, Domingos especiales con Krishna.

### **Sección ¿Quiénes somos?**

¿Quiénes somos? Archive , links a Tipos de yoga, Por qué ser vegetariano, los 7 propósitos de ISKCON, El karma, La Reencarnación, Qué es el alma?, Qué es ISKCON?, Breve biografía de SrilaPrabhupada.

### **Sección El Maha Mantra**

El Maha Mantra archive, link a El canto del Maha Mantra Hare Krishna

### **Sección Horarios**

Horarios archive, link a Horarios del templo.

Nombre del sitio: ISKCON ESPAÑA

URL: <http://www.harekrishna.es/>

Autor: ISKCON ESPAÑA

### **Organización del sitio**

Secciones: Inicio, Enseñanzas, Libros, Audiovisual, Templos, Contactar

Fondo: Liso color rojo

Header: HareKrishna.es, foto de SrilaPrabhupada, Logo de ISKCON.

Columna lateral: contiene las subsecciones de la sección Inicio.

Pie de página: Mantra Hare Krishna

### **Sección Inicio**

Subsecciones: ¿Tu primera visita?, Conoce al fundador, Escucha el mantra Hare Krishna “Manual del bhakta” Libro gratuito para descargar, últimas noticias, Texto “Bienvenidos”, links para descargar el Bhagavad Gita y Clases en mp3.

### **Sección Enseñanzas**

Subsecciones:

*Visita guiada.*- ¿Quiénes sois? ¿Cuál es vuestra filosofía? ¿Qué coméis? Preguntas frecuentes, invitación.

*Introducción.*- Preguntas y respuestas, El canto de Hare Krishna, ¿Qué es un Guru?, Vida de Prabhupada, ¿Qué es ISKCON?, Principios regulativos, CaitanyaMahaprabhu, Bhagavan, El Universo, Tipos de Yoga, Vida sencilla.

*Filosofía.*- ¿Qué es el alma?, Reencarnación, Karma.

*Prácticas.*- Cómo cantar el mantra, Estandar en la cocina, Limpieza personal.

*Alimentación.*- ¿Por qué ser vegetariano? Cómo ofrecer Prasadam, Servir y honrar Prasadam, Aditivos animales. Recetas (Berfi).

*Ayurveda*

*Curso Bhagavad Gita.*- Lección 1, Lección 2, Lección 3.

Manual del Bhakta

### **Sección Libros**

Subsecciones:

*Esenciales.-* Bhagavad Gita tal como es, El libro de Krishna, La vida proviene de la vida, Un gusto superior, Prabhupada.

*Introdutorios.-* El rey del conocimiento, Isopanisad, El néctar de la instrucción, Enseñanzas de la Reina Kunti, Viaje fácil a otros planetas, Volver a nacer, La perfección del yoga, Más allá del nacimiento, Enseñanzas de Kapiladeva, En el camino a Krishna, Preguntas perfectas, Samsara, Meditación y superconciencia.

*Clásicos.-* SrimadBhagavatam, CaitanyaCaritamrita, El Néctar de la Devoción

*Comprar.-* <http://www.blservices.com/> , situada en Bélgica, división libros en otros idiomas:

### **Sección Audiovisual**

#### Subsecciones:

*Clases en español:* CD 1, CD 2, CD 3, CD 4, CD 5, CD 6

*Música:* descarga gratuita de 13 discos con link para descargar más

*Videos :* reproductores para 17 videos, 15 pequeños y 2 grandes con SrilaPrabhupada realizando distintas actividades, como entrevistas, clases, caminatas, cantando y tocando un instrumento; con links directos a youtube

### **Sección Templos**

Barcelona, Madrid, Málaga, Guadalajara, Otros países, Calendario Vaisnava

Últimas noticias

### **Sección Contactar**

Imagen devocional de Krishna y Arjuna y texto:

No dudes en contactar con nosotros en la siguiente dirección de correo electrónico:

[contacta@harekrishna.es](mailto:contacta@harekrishna.es)

Nombre del sitio: Hare Krishna México

URL: <http://www.krishnamexico.com>

Autor: ISKCON México 2010

### **Organización del sitio**

Secciones: Inicio, servicios, multimedia, contenido, ubicación, contacto y registro.

Fondo artístico con flores, color café claro con degradado

Header: encabezado “Bhakti yoga, la ciencia más elevada” link a donaciones.

Columna lateral: Calendario védico, Enlaces, Cámara en vivo, Web TV, Blog, Comunidad

Vaisnava, quejas y sugerencias. Horarios del templo.

Pie de página: Mantra Hare Krishna

### **Sección Inicio**

Subsecciones: *ISKCON México, Fundador Acharya, Maha Mantra*

Columna central: Anuncios de festivales Govardhana 2011, Desaparición de SrilaPrabhupada, Ceremonia 11-11-11, Su Santidad DhanvantariMaharaja, Radhastami 2011

Imágenes: Krishna levantando la colina de Govardhana, SrilaPrabhupada, Devoto haciendo una ceremonia de fuego.

### **Sección Servicios**

Subsecciones: Comedor Hare Krishna, Boutique Radha, Cámara en línea, *Anuncios de clases de mantra yoga y cuidado psicológico*

### **Sección Multimedia**

Videos de Youtube “transmisión en vivo”, “Clase grabada”, “Hare Krishna 1967”

### **Sección Contenido**

Subsecciones: *noticias, grupos de prédica, artículos, eventos, recetas*

Carteles de eventos

### **Sección Ubicación**

Cómo llegar, con Google Map, dirección, teléfonos, correo electrónico y directorio de centros

### **Sección Contacto**

Direcciones para enviar artículos, comentarios y solicitudes, Formulario de quejas y sugerencias

### **Sección Registro**

Formulario para registrar cuentas

Nombre del sitio: VRINDA MÉXICO

URL: <http://www.vrinda.com.mx/>

Autor: ISKCON México 2010

### **Organización del sitio**

Secciones: Inicio, contenido, cursos, eventos, misión, enseñanzas, sedes, servicios, descargas, galería.

Fondo: blanco y color café claro con degradado

Header: dibujo artístico con flores, Vrinda México y logotipo Vrinda.

Columna lateral: Links a Curso Cocina Navideña, Ciclos de eventos fin de año Diciembre 2011, Evento ayurveda, Curso de Cocina Vegetariana Continental, Formulario para suscripción a boletín.

Pie de página: Contactos, con dirección, tel, e-mail, RFC. Datos de banco y cuenta bancaria para donativos, links a la Asociación Mundial Vaisnava, RSS, Twitter y Facebook.

### **Sección Inicio**

Subsecciones: *Noticias, Yoga y Meditación, Salud, Sabiduría Védica, Recetas*  
Anuncio del Curso de Cocina Navideña 2011.

### **Sección Contenido**

Subsecciones: *Programación, Salud, Yoga y meditación*

### **Sección Cursos**

Link a Curso de Cocina Navideña 2011 y mensajes recientes: mismos que columna lateral.

### **Sección Eventos**

Links a Curso Cocina Navideña, Ciclos de eventos fin de año Diciembre 2011, Evento ayurveda

### **Sección Misión**

Subsecciones: *Manifiesto, Vrinda, Fundador, Maestros, Tradición*



**Sección Enseñanzas**

Subsecciones: *Los vedas, Principios Básicos, Preguntas y Respuestas*

**Sección Sedes**

Subsecciones: *México, Puebla, Morelia (Dirección, Servicios, Equipo)*

**Sección Servicios**

Subsecciones: *Templos, Asramas, Fincas, Festivales, Melas, Peregrinajes, Academia*

*Vaisnava, Retiros y Tours, Médicos Conscientes, Bioferias, Caridad*

**Sección Descargas**

Subsecciones: *Radio Vaisnava, Libros, Conferencias, Videos, Music (Contemporánea, Tradicional, Meditación)*

**Sección Galería**

Subsecciones: *Festivales, Maestros, Peregrinajes*



Nombre del sitio: SRI CHAITANYA SARASWAT MATH

URL: <http://espanol.scsmath.org/>

Autor: No especifica

### **Organización del sitio**

Secciones: Inicio, doctrina, centros, noticias, otros.

Fondo: gris claro en pequeñas franjas.

Header: Sri ChaitanyaSaraswatMath, con logotipo de la misión y foto del actual presidente de la misión SrilaBhaktiSundarDevGoswamiMaharaja.

Pie de página: Dirección e-mail de contacto

### **Seccion Inicio**

Subsecciones: *Buenos días mundo, Calendario Vaisnava, Artículos, ¿Qué hay de nuevo?*

*Tema del día, Video, Mp3, Charlas*

### **Sección Doctrina**

En construcción

### **Sección Centros**

Lista de centros en México, Sudamérica, E.U.A, Canadá, India, Europa, Rusia, Asia y África

### **Sección Noticias**

Eventos recientes, Lo último (ordenado por fecha, con fotos y links)

### **Sección Otros**

Subsecciones: Editorial (con lista de precios), proyectos (Construcción de un templo en Veracruz, México).