

COMUNAS CONTRACULTURALES: ¿ANTIFAMILIAS O NUEVAS FAMILIAS?

Miguel Ángel Adame C.

Miguel Ángel Adame C. es doctor en antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Autor de *Éxtasis, misticismos y psicodélias en la posmodernidad* (Taller Abierto, 1998), ha publicado artículos sobre modernidad, posmodernidad y sociocultura urbana. En la actualidad es profesor de las carreras de etnología y antropología social de la ENAH.

La palabra familia es de uso tan común, y se refiere a un tipo de realidad tan ligado a la experiencia cotidiana, que podría pensarse que este trabajo se encuentra con una situación simple. Sin embargo, sucede que los antropólogos pertenecen a una extraña especie: les gusta convertir lo "familiar" en misterioso y complicado. De hecho, el estudio comparativo de la familia entre los diferentes pueblos ha suscitado algunas de las polémicas más ásperas de toda la historia del pensamiento antropológico y probablemente su cambio de orientación.

Claude Lévi-Strauss: *The Family* (1956)

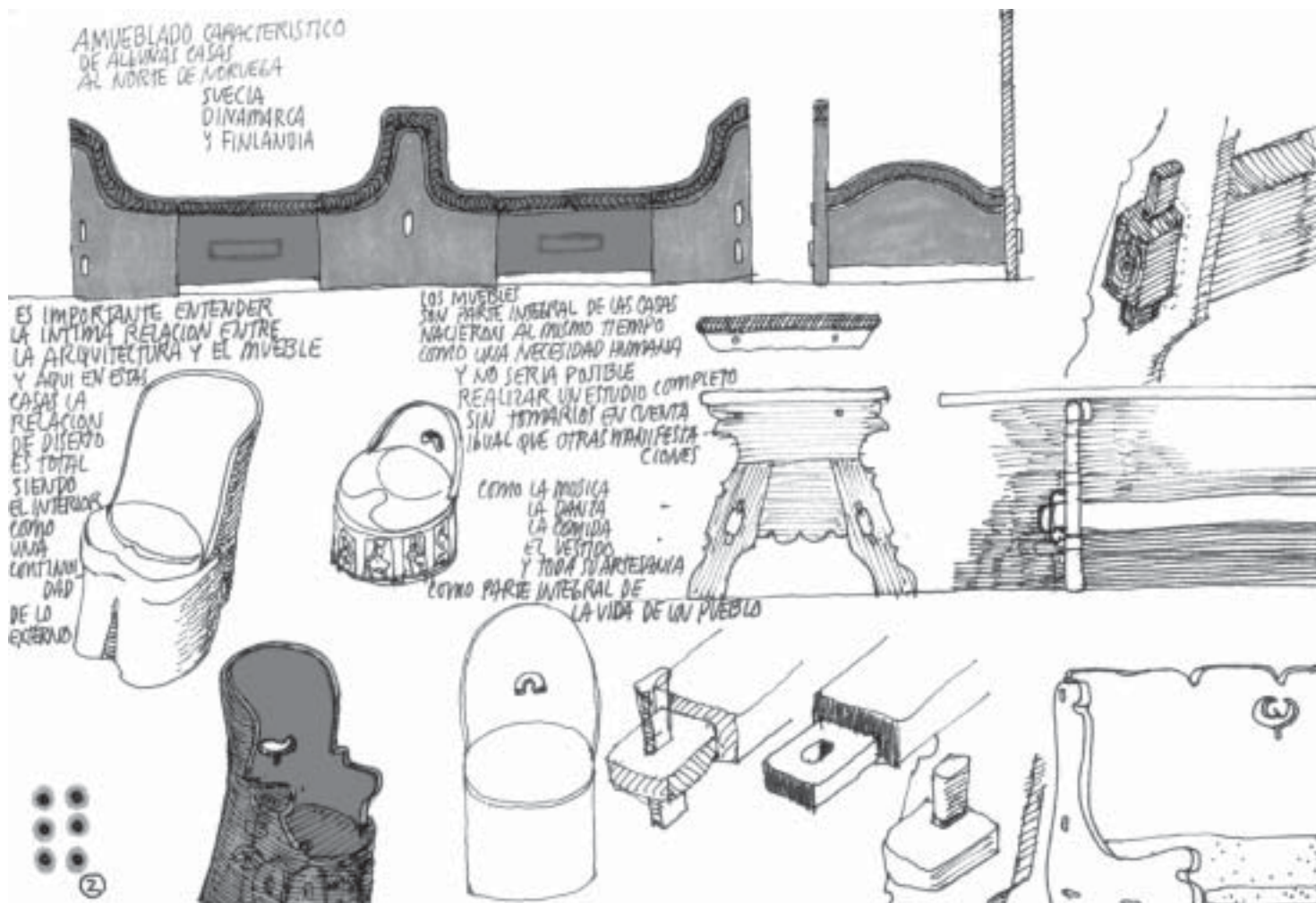
El movimiento de contracultura juvenil
y la especificidad de las comunas

Con el desarrollo del movimiento estudiantil y juvenil de los años sesenta se cuestionan, entre otras cosas, los valores objetivos y subjetivos de la vida cotidiana moderna capitalista. Dicho movimiento retoma elementos liberadores

del precapitalismo y del capitalismo, de "Oriente" y de "Occidente", y los trata de sintetizar en nuevas concepciones y valoraciones, y novedosas formas prácticas y teóricas de la vida alternativa. Es decir, los recupera y los trata de superar dándoles un uso diferente bajo otras configuraciones al incorporarlos con cierto sentido crítico (dependiendo éste de cada grupo u organización) en su vida cotidiana y en la micro,

beldía, experimentación y nuevas propuestas antisistémicas, contrahegemónicas y prorrevolucionarias.

Junto a, y más allá de la protesta y lo contestatario, lo característico del proceso de maduración del movimiento de cultura alternativa son —por sus implicaciones radicales de poner en juego directa y vivamente la vida cotidiana— los



meso y macropolítica: a nivel de la música, la pintura, la ropa y el arreglo personales, del cuidado del cuerpo, las comunicaciones horizontales y directas y sus medios *ad hoc*, la convivencia más igualitaria (en oportunidades) y más específica (propia) entre los sexos, la interacción cuidadosa y equilibrada con la naturaleza y la ecología, la participación y el activismo político, la espiritualidad y las experiencias proextáticas,¹ y las convivencias comunitarias mediante comunidades de diverso tipo. Tales como grupos de convivencia, colectivos artísticos, grupos de discusión, asambleas, comunas de convivencia parcial o total, redes sociales y políticas. En fin, la construcción de una *contracultura* o una *nueva cultura* con un peso marcadamente juvenil en un contexto sociopolítico internacional (sobre todo urbano) de re-

movimientos de experimentación concreta de nuevas formas de vida colectivas o movimientos de comunas. En estos se sintetizan muchas de las experiencias micro, meso y macropolíticas tenidas por los estudiantes y, en general, jóvenes rebeldes. Son una de las partes positivas, constructivas del conjunto del movimiento contracultural y de protesta, en las cuales se intentaron y se pudieron plasmar de manera vivencial-convivencial inquietudes, deseos, estrategias alternas, conocimientos, etcétera, de los jóvenes radicalizados a favor de los cambios profundos. Constituyendo sus espacios para los intentos fácticos de desalienación. Poniéndose ellos mismos (llámense hippies, anarcos, provos, radicales, panteras negras, feministas, freudo-marxistas, orientalistas, indios metropolitanos, hippitecas, etcétera)

como objetos y sujetos de experimentación de lo que Henri Lefebvre llamó la crítica de la vida cotidiana en acción.

Experimentos de autogestión o autoexperimentos vivos de búsqueda de nuevas alternativas de vida en la conformación de un nuevo ser humano no alienado, de un ser humano liberado e integral. Pero precisamente por su carácter experimental, en circunstancias históricas de efervescencia de participación política pero al mismo tiempo de inicio de una crisis de recomposición del sistema capitalista mundial (a fines de la década de los sesenta y durante los setenta), dichas comunidades tuvieron caminos y recorridos diversos, no exentos de contradicciones y dificultades de diversa índole (como inconsistencias, enajenaciones, desgarramientos, autoritarismos, decepciones, truenos, drogadicciones, recomposiciones, etcétera).

Dentro del llamado movimiento de comunas "contraculturales" o colectivos de experimentación de formas alternativas de vida a las dadas o programadas "normalmente" o "funcionalmente" por el sistema económico y sociocultural capitalista (familia nuclear, patriarcal, autoritaria, consumista, monógama, basada en la propiedad privada y en la división jerárquica de roles, etcétera), hubo, sobre todo en su momento de auge (en los sesenta y setenta), diversas tendencias, vertientes, planteamientos, ritmos, procesos de vigencia y metas diversas. Según cada comuna o grupos de comunas pusiera énfasis en desarrollar o experimentar el cambio en uno o más aspectos del modo de vida convivencial colectivo, o en la forma de combinar dichos aspectos con propuestas, ideologías, modelos o inspiraciones provenientes de las corrientes socioeconómicas, políticas, filosóficas, religiosas, etcétera, del conjunto del movimiento contracultural (anarquistas, feministas, gays, hippies, naturistas, marxistas, místicas, ecologistas, psicoterapéuticas, orientalistas, etcétera). Así tenemos, por mencionar algunos aspectos: énfasis ya en lo sexual, ya en las experiencias educativas, ya en la liberación de la programación cultural, ya en la convivencia armónica con la naturaleza, ya en el uso de drogas psicodélicas, ya en los aspectos espirituales o meditativos, ya en la liberación del cuerpo y lo psicoterapéutico, ya en lo micropolítico, ya en lo macropolítico, etcétera, y en combinaciones de estos ingredientes.

De esta manera, por ejemplo, al llevar a cabo un análisis retrospectivo de cierto tipo de comunas, un estudioso de ellas, Josep Ma. Carandell, expresó lo siguiente:

Las comunas manifestaron no tanto la sexualidad libre, cuanto las miserias de la sexualidad de los individuos; no tanto la capacidad de juego cuanto la necesidad de jugar; no tanto la democracia viva cuanto el rechazo del autoritarismo traumatizador. Algo muy apasionante en ellas fue la voluntad de construir, los hombres en relación íntima con las mujeres, nuevos modelos de convivencia y de sociedad, poniendo unos y otras sobre el tapete sus características, sus necesidades, sus querencias, se trataba de conjugar las diferencias por el sexo, lo que durante siglos había estado disociado por la división del trabajo, por las costumbres, por los privilegios.²

En lo que sigue de este artículo voy a presentar, a manera de breve ilustración de lo dicho arriba, tres cortos ejemplos de constitución y dinámica de comunas contraculturales diferentes, esto con el objetivo de tratar de problematizar la cuestión planteada en el título acerca de que las comunas, en general y éstas en particular, fueron al mismo tiempo en su practicidad intentos reales y vívidos de construir antifamilias y nuevos tipos de familias *sui generis* que más bien se colocaban en el plano de la colectividad o comunidad doméstica más amplia. Es decir, en intentos de romper con la familia nuclear y relativamente cerrada basada en lazos de parentesco estrictos (tanto consanguíneos como de afinidad) y en la propiedad privada de objetos y sujetos, y, por el contrario, tratar de fundamentarse en la gestión y la convivencia doméstica más "democrática" o "abierta" o más "libre" de objetos, sujetos y relaciones. Y que por ende cuestionaron o pusieron en cuestión en algunas de sus dimensiones esenciales, y en concreción dicha modalidad de familia monogámica, nuclear, patriarcal, autoritaria, parentalista, sexista, opresiva, tradicional y funcional al capitalismo moderno urbano.

Esto no quiere decir que lograron sus propósitos o siquiera lograron realmente cuestionarla o trastocarla en alguna de sus características.

Tres ejemplos de comunas contraculturales de diferente tipo

1. Las comunas K1 y K2 surgieron en 1967 dentro del movimiento radical juvenil de los estudiantes de la Universidad Libre de Berlín; los miembros de dichas comunas formaban parte de la organización llamada Liga Socialista de Estudiantes Alemanes (SDS). Los estudiantes de dichas comunas se vieron influidos a nivel intelectual por las ideas de

K. H. Marx, del anarquismo y del psicoanálisis (en sus versiones de Freud y Reich), igualmente el enfoque de H. Marcuse fue un fermento teórico importante para pasar del activismo macropolítico a la experimentación comunitaria radical o de vivienda. Por ejemplo, en las discusiones colectivas previas a la conformación de las comunas se plantearon la revolución individual-existencial como condición previa a la revolución y a la praxis macropolítica; cuestionaron asimismo el autoritarismo y la actitud pasiva de seguidores y súbditos, como actitudes influidas por las formas burguesas de ser y pensar, por lo que vieron la necesidad de trabajar esos aspectos de orden psíquico y corporal.

Las vivencias urbanas (departamentos) de la K1 tenían su lugar de reunión común, y los dormitorios, el mobiliario era sumamente sencillo, los comuneros (la mayoría de ellos estudiantes o profesionales) fueron de siete a nueve miembros, cinco hombres, dos mujeres y durante un tiempo dos niños. Los trabajos se dividían diario, inscribiéndose los comuneros en la pizarra, y por turno, sin consideración alguna al sexo. La suciedad no constituyó un problema grave. Obtenían dinero de becas y algunos recibían algún dinero de sus padres, además cobraron las entrevistas que les hacía la televisión (y a veces la prensa) en su vivienda; otra cantidad de dinero la obtenían de la venta de panfletos o solicitaban de sus admiradores objetos necesarios. Todo lo cual les servía para pagar alquiler, comida, mantenimiento de un coche, prensa, diversiones y dinero de bolsillo. La administración básica de las cuentas la llevaban mediante una caja común.

La K1 pretendía alcanzar la felicidad del individuo mediante la supresión de las tensiones psíquicas, de la agresividad en las relaciones del grupo y de todo prejuicio y costumbre burguesas coaccionadores. Estas fuerzas liberadas del individuo y de la comuna serían canalizadas en una etapa posterior afuera, como energía revolucionaria. El principal cometido debía ser, por lo tanto, la revolución de la vida cotidiana y muy especialmente de la vida de relación interpersonal y sexual. En primer lugar se trataba de destruir la propiedad privada, la "privacidad", ese espacio de defensa personal contra los combates exteriores. Toda intimidad quedaba prohibida por ser en el calor de ésta donde se incuban los "miedos" y "desconfianzas". La desnudez conseguida con la pérdida de la intimidad tendría que dar como resultado la verdadera cooperación y solidaridad del grupo revolucionario.

En segundo lugar, cada comunero debía abrir su interioridad a los otros para ser curados todos y cada uno por medio de la terapia de grupo psicoanalítica (en la cual, dicho de manera sintética, un individuo se acuesta en el diván y narra sus vivencias, recuerdos y problemáticas y los demás intervienen haciendo observaciones y comentarios), técnica conocida más o menos bien por algunos miembros de la comuna. En tercer lugar, reglamentaron expresamente la prohibición de las relaciones sexuales por parejas para evitar el amor y la fidelidad burguesas, así como la descomposición del grupo en células familiares. Estas reglas supusieron un radicalismo voluntarista y una cierta violentación autoritaria hacia los individuos, pues al no estar bien preparados (caracteriológica, emocional y energéticamente) y convencidos (terapéutica y micropolíticamente) para llevarlas a cabo sin conflictos fuertes, se generó una situación de tensiones neuróticas entre sus miembros. Y a pesar que las trataban de disminuir y las relajaban por momentos, con juegos (peleas con pistolas de agua dentro de la vivienda, por ejemplo), diversiones y su participación macropolítica como grupo, no lograron superarla.³

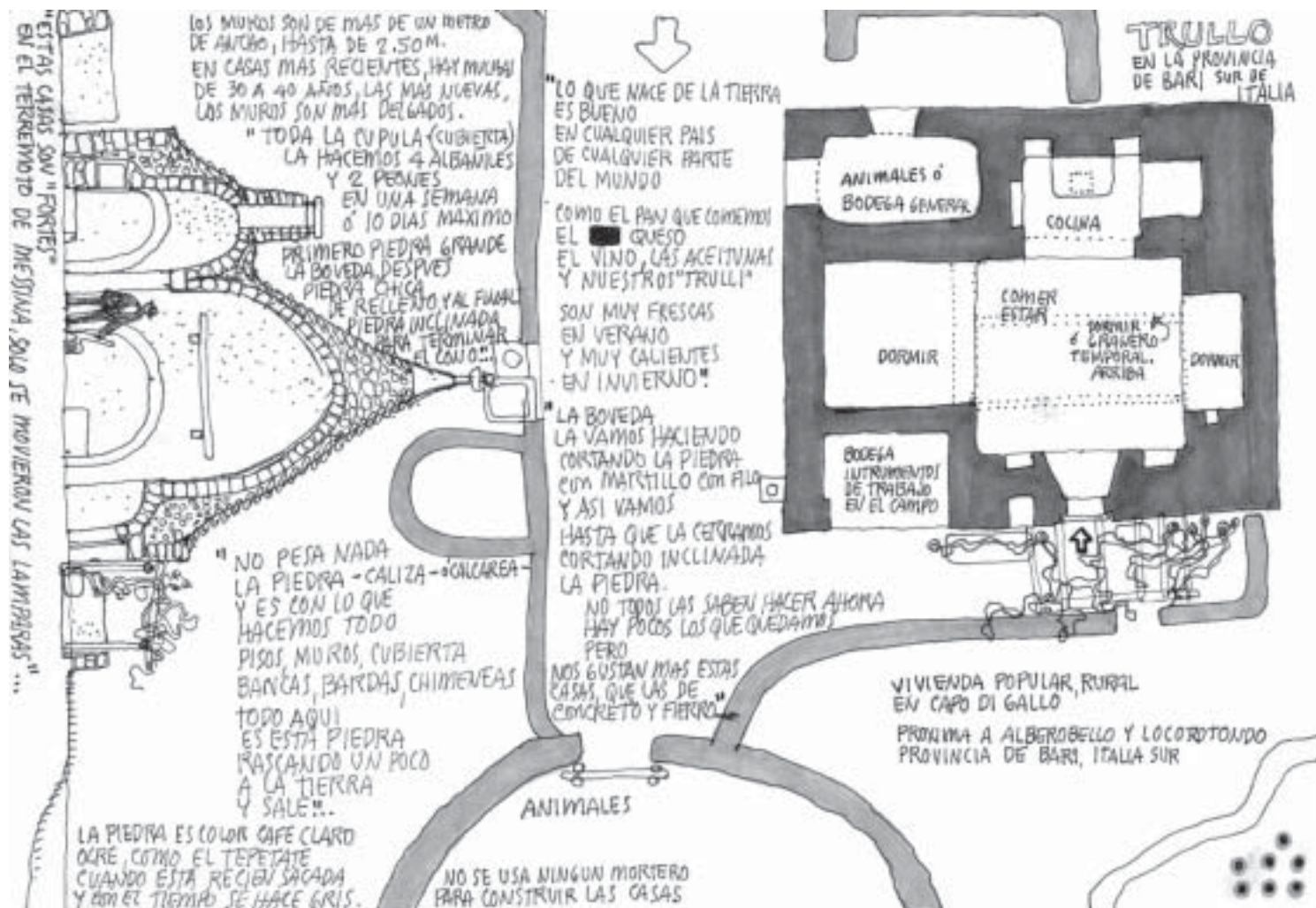
La K2 vivió la mayoría de su tiempo de existencia en un departamento de siete habitaciones y media, amueblado con piezas de mercado de viejo y con los enseres personales. En la sala común, una gran estantería para libros y una mesa de despacho; en el comedor, una mesa gigante; en un dormitorio una cama matrimonial y en los otros colchones. En cuanto a los dormitorios se decidió que su adjudicación tendría sólo carácter experimental y pasajero aunque quedaron con carácter particular o "privado". Los comuneros fueron nueve y a veces dos niños, la mayoría estudiantes o profesionales en el arte o las ciencias sociales. El dinero para su economía provenía de ayudas familiares, becas, trabajos esporádicos en el exterior y la publicación de libros "piratas"; con ello pagaban la renta, el mantenimiento de una furgoneta, de un refrigerador, tocadiscos, teléfono, calefacción, prensa, comida, diversiones y el dinero para gastos personales. Poseía la comuna dos cajas, una para los gastos generales y otra para el consumo diario; cada comunero entregaba todas sus ganancias y sacaba lo que necesitaba para la comuna o para sí, apuntando las cantidades en el libro de entradas y salidas. Este aspecto económico, al igual que para la K1, fue el menos difícil de resolver.

Planificaron el consumo y los trabajos domésticos, de manera que cada día dos personas al azar se encargaban de to-

dos los trabajos de la casa: cuidar a los niños, limpiar el piso, ir de compras, preparar la cena (aunque en general ésta se preparaba en común, por el gusto de hacerlo); el desayuno era individual y la comida solía hacerse en los comedores universitarios. De hecho el momento de mayor comunidad solía ser en la cena y después de la misma, cuando bailaban, se acariciaban, jugaban con los niños y discutían. La suciedad se convirtió en un problema por sí misma y por las tensiones personales que creaba la discusión sobre ella; además la suciedad reflejaba los momentos de tensión dentro del grupo. La medida contra ella fue la limpieza general que realizaba toda la comuna cada quince días, sin embargo nunca llegó a resolverse bien. Algunas de las reglas de convivencia fueron las siguientes: cada individuo puede tener las actividades que quiera fuera del grupo (estudio, diferentes trabajos políticos, etcétera), así como las relaciones que desee. Sólo que en caso de conflicto entre el "adentro" y el "afuera", prevalece el interés de grupo. Y el grupo se reservaba la principal actividad: revolucionar en sentido socialista el carácter burgués de los comuneros. La K2 quería involucrar

lo personal en la práctica política y se preocupaba más y más de los problemas subjetivos, y de hecho las discusiones sobre los problemas personales serían su característica a lo largo de su existencia.

La estructura sexual que se impuso de manera espontánea (y en la cual se respetó la biografía personal de cada integrante) en la K2 fue la relación duradera de parejas. Esta relación, sin embargo, no se entendía como definitiva, no era monogamia de por vida, y tampoco se daba por sentado que no pudiese desarrollarse en el futuro otras formas de relación sexual a partir de la relación de dos en dos (incluso se llegaron a presentar algunas relaciones entre integrantes de parejas diferentes con las concomitantes escenas clásicas de celos). Los comuneros de la K2 practicaron también el psicoanálisis de dos y el colectivo. Estudiaron las relaciones de cada uno de los miembros y de las parejas con la totalidad de la comuna, para pasar finalmente al análisis en profundidad de cada comunero por sí mismo. No obstante, las sesiones no consiguieron evitar las relaciones cada vez más



tensas entre ellos, y la comuna se disgregó hasta quedar reducida a dos familias pequeñas y mal avenidas. Sin embargo, la mayoría de los comuneros pasaron a otras comunas o fundaron nuevas, a partir de los errores y los éxitos de ella.

2. La siguiente ilustración tiene que ver con las formas en que se construyeron y existieron las comunidades contraculturales como grupos y redes de grupos urbanos de jóvenes en Filadelfia entre 1967 y 1968. Imbuidos de las ideas de vivenciar nuevas experiencias y modos de vida alternativos, se crearon muchos *pads* o comunas de vivienda más o menos formales y redes de *pads* más o menos cohesionadas. El antipsiquiatra Ross V. Speck y su grupo de colaboradores, entre los que se incluían sociólogos, psicólogos y antropólogos, hicieron trabajo de campo utilizando la observación participante y otras técnicas de investigación para dar cuenta de las características de estas nuevas formas colectivas de vida e interacción o "nuevas familias". En su reporte de trabajo plantean el hallazgo de que existieron muchos tipos de comunidades y de redes, desde las más informales hasta las más politizadas, teniendo como uno de sus aspectos a destacar la búsqueda de los jóvenes comuneros, en su gran mayoría estudiantes de bachillerato y de universidad (de 17 a 23 años en promedio), de la experimentación de nuevas formas de percepción; principalmente ellos recurrían al consumo de drogas psicodélicas. Pero como lo indican Speck y su equipo: las colectividades que estudiaron se ocupaban tanto de la "política de la experiencia interior", como de la "política exterior más convencional", pues ambas pretenden cambiar "la relación del hombre con el hombre en el mundo".⁴

Pero lo que nos interesa describir ahora es el tipo de red de imbricación social que ellos catalogaron como *red política*. En ella encontraron mayor duración de los vínculos y mayor estabilidad emocional de sus miembros; éstos no optaban por marginarse y convertir las drogas en su principal razón de ser, sino que tomaban un compromiso colectivo de corregir lo que interpretaban como los defectos corrientes de la civilización moderna, y sólo recurrían a las drogas en el marco de lo que Speck llama "sus experiencias recreativas".

Sus estudiantes participaban en el movimiento político, a los miembros se les seleccionaba cuidadosamente en función de su filosofía, su compatibilidad, su dedicación al movimiento y a las necesidades económicas de la comunidad. Tenían reuniones semanales de una comisión directiva

que programaba las actividades y actos políticos. Las formas de diversión "tribal" que practicaba el grupo consistían en sesiones musicales, bailes, comidas y experiencias sensoriales colectivas. Lo más significativo era que la estabilidad se mantenía mediante la sustentación de metas y valores compartidos, el marcado consenso entre los miembros, la presencia de un liderazgo informalmente reconocido y el empleo encubierto de la presión colectiva para controlar a los demás. La frecuencia de la asociación cara a cara determinaba que la red estuviera más estrechamente entrelazada.

Los miembros del grupo nuclear se habían estudiado a fondo y habían estudiado a los demás, desde el punto de vista de sus relaciones individuales y colectivas, a menudo utilizaban al grupo para ahondar la discusión y la exploración. El mayor consenso giraba en torno de que el rasgo personal que se debía combatir con más energía era el de la explotación. Cada miembro reconocía la manera en que se relacionaba con la gente y procuraba abordar el problema mediante un examen minucioso de la forma en que la actitud de explotación influía sobre su conducta, y trataba de eliminar sus efectos mediante la vigilancia consciente, en lugar de hacerlo mediante la culpa.

En la red política el elemento distintivo era el interés básico por los demás, y en consecuencia los miembros eran menos tolerantes con la conducta que lesionaba o explotaba a los demás. La estructura organizativa era laxa y permitía que el individuo desplegara mucha o poca iniciativa o participación en el trabajo colectivo, dependiendo de su interés y concientización. El sentido de responsabilidad individual y el derecho de decisión eran una fibra cohesionante que, cuando se asociaba con el alto grado de interés común de los miembros y de consenso entre los líderes, explicaba la estabilidad del grupo.⁵

Como se puede apreciar los grupos comunitarios no sólo se nucleaban en las comunas de vivienda sino que la experimentación se extendía y se retroalimentaba, siguiendo pautas semejantes aunque adaptadas a los nuevos espacios colectivos y cooperativos más allá de las comunidades de vivienda particulares. En ellos también prevalecía el aspecto contracultural y/o alternativo (aunque en este caso el uso de drogas psicodélicas fue un factor que contribuyó a restarles radicalidad y finalmente las despolitizó y minó en muchos sentidos), y se hacían evidentes los comportamientos y los tipos de vivencias, de relaciones y de organicidad que se pro-

movían como nuevos valores y como actitudes transformativas, politizadas, críticas.

3. El último caso que presentamos es el de una comuna muy grande, que podemos decir que se trataba de una microsociedad organizada sobre la base de una comunidad productiva cuasi autosuficiente, la cual se planteaba fines de "desprogramación social" con base en discursos, meditaciones y terapias (de origen "oriental" y "occidental") para sus jóvenes integrantes (el promedio de edad de sus residentes era de 24-26 años) provenientes de muchas partes del mundo (la gran mayoría de Europa, además de Estados Unidos, Japón, India y Latinoamérica), nucleada a partir de un gurú o maestro iluminado que se hacía llamar Bhagwan Rajneesh.⁶ Comenzó a funcionar en 1974 en la ciudad de Puna en la India a partir de o derivada de una comunidad espontánea (o *communitas* espontánea en donde no hay un marco normativo bien definido) de un parque de Bombay y relativamente al margen de la sociedad mayor. La forma de constitución fue muy interesante porque a decir del etnólogo Daniel Camacho Guzmán (etnógrafo y participante de la misma) se trataba de un ashram o comunidad religiosa, mística o parareligiosa de tradición milenaria hindú que crece alrededor de un maestro espiritual o gurú. Según vemos nosotros, en realidad fue un híbrido que combinó y fusionó esta modalidad con la de una comunidad contestataria juvenil, creándose una comuna contracultural *sui generis*, que tuvo un proceso de evolución que dio pie a la creación de dos comunas más (una en la India y otra en Oregon).

La comuna llegó a tener más de mil residentes o internos y más de dos mil adherentes no residentes viviendo en esa ciudad. Para ser residentes tenían que ser doblemente iniciados: primero por haber recibido el *darshan* (o entrevista/contacto personal con el maestro) y haber tomado el *sanyas* (ser sanyasis o seguidores-discípulos, portando el *mala* o rosario de cuentas con la foto del maestro y la aceptación de un nuevo nombre); y segundo por haber hecho trabajo comunal e igualmente haber formado muchos grupos de terapia (actividades consideradas como "meritorias") y aceptado como interno, todo esto con la venia del maestro.

El espacio general abarcada cerca de cinco hectáreas, contaba con salas, salones, patios, recámaras amplias, etcétera, y mobiliario y herramientas para realizar sus actividades. En las labores, nos dice el etnólogo Daniel Camacho, "nadie se sentía expoliado", y eran vistas como trabajo "terapéutico",

porque eran grupos cooperativos y obligatorios, bajo el mando de un "jefe" o "dirigente", que no obstante tenía las mismas ropas, comidas y horarios que los demás, a veces muy duros dependiendo del tipo de tareas como actividades de oficina, de cocina, de talleres producción de collares, de libros, reparación de aparatos, o de tareas generales. En la mayoría de los talleres y departamentos el horario de labores era de 10 de la mañana a seis o siete de la noche, con el intervalo de comida de medio día que era de una hora. Los domingos la mayoría tenía el día libre y generalmente salían fuera de la comuna a las actividades de la ciudad. Los guardias tenían un horario especial, se rotaban turnos, para que no fueran siempre los mismos los que cuidaran en la noche.

Los departamentos y talleres más importantes eran los de electrónica que preparaban los espacios para los discursos del maestro (de éstos se obtenía el mayor ingreso dinerario pues aunque se cobraba barato a los que entraban a escucharlo, éstos eran miles), los de grupos de terapia, las cocinas, el de encuadernación de libros, el de traducción y transcripción de los discursos, el de los guardias, el de "handymans" o de trabajadores manuales que hacían todo tipo de construcciones, el de tapicería, el de escultura en madera, el de mecánica industrial y automotriz, el de electricistas, el de plomeros, el de panadería, el de "cleaners" o limpieza, el "medical center" y el cuidado y educación infantil.

Los grupos de terapias y meditaciones. Terapias corporales y psicocorporales, orientales y occidentales diseñados por el maestro con la colaboración de sanyasis expertos pero avalados por el propio gurú sobre la base de su filosofía. La idea era fortalecer el cuerpo y trabajar para desprogramar los condicionamientos socioculturales y hacer que la mente, el ego y la personalidad de los sujetos se desapegara y desadaptara de sus pensamientos, hábitos y creencias "normales".

Había grupos de terapias de meditación dinámica y catártica, grupos de encuentro, grupos de meditación, grupos de artes marciales, grupos de hipnoterapia, de masajes, etcétera. En fin, un programa muy completo de grupos terapéuticos psicocorporales, incluidos grupos en los cuales se hacían ejercicios estando hombres y mujeres desnudos. Todo esto servía para los objetivos de trastocamiento al ego y sus apegos, pero también algo muy importante era que generaban una gran cantidad de *energía* personal y colectiva que era canalizada a dos niveles: a) las actividades laborales y también a las terapéuticas y personales, b) las creencias en la acepta-



ción de la “magia” o el “poder” y la “sabiduría” del gurú, que según esto era la fuente y el centro nodal de todos los sucesos transformativos (catalogados de “mágicos”, o como dice Daniel Camacho, basados en la “sincronicidad” de C. Jung) que vivían los sanyasis y que se sucedían en toda la comuna (como cambios en las ideas, comportamientos, en los sentimientos y en la percepción de los cuerpos y las relaciones). Todo esto servía para reforzar el mantenimiento e incluso el crecimiento de la comuna, y por tanto del poder del maestro Rajneesh.

Los miembros o sanyasis, tanto no residentes como residentes, cuando sentían que había llegado el momento de retirarse de la comuna lo hacían, aunque podían regresar y así lo hacían buena cantidad de ellos. O sea había una movili-

dad importante de salidas y entradas, aunque con el tiempo éstas fueron mayores, por eso se crearon otras comunas de estilo semejante aunque bajo otras condiciones.

Un aspecto importante era la organización y el control político-ideológico. Estos estaban basados en la aceptación o entrega total del discípulo al maestro iluminado, fundamentalmente en su voluntad y sus deseos personales. Esta cuestión se planteaba con la idea de que allí “la democracia” no funcionaba y se operacionalizaba con el sistema jerárquico de obediencia-mando que implantó Rajneesh en cada uno de los departamentos, grupos terapéuticos y talleres de trabajo, llamado *say yes*, que consistía en decir sí y obedecer las órdenes de los jefes, todo por “amor y rendimiento” al gurú.

Si alguien se quejaba por algo que no le parecía de la organización, se le invitaba a marcharse. Además se reforzaba esto con el discurso de que se trataba —en las

prácticas de las actividades y trabajos— más que de producir de crecer en relación con otros sanyasis y de alcanzar una concentración de lo que se estaba haciendo.

En la comuna de Pona Rajneesh tenía un control total de las decisiones claves en cuanto a la organización y la estructura sociopolítica y económica, basado no sólo en la cuestión discursiva-ideológica de la liberación humana por medio de las prácticas de descondicionamiento social, corporal y mental, sino en su poder energético que era transmitido parcialmente a sus discípulos y que éstos también desarrollaban por cuenta propia (y por tanto de manera potenciada) sobre la base de su trabajo terapéutico, catártico, meditativo y de interacción psicocorporal-social entre ellos. Es decir, el resultado conjunto era un flujo de energía corporal

mental (electromagnética sobre todo), social (fenómeno energético cooperativo) y de creencias (fe, entrega a las enseñanzas y al poder del maestro, expectativas de crecimiento personal a nivel energético, corporal, moral, psíquico, espiritual, etcétera) que abarcaba y colmaba para la mayoría de los participantes (que eran los que se quedaban y mantenían en la comuna) una experiencia-vivencia humana total, redonda, parafraseando a Turner, de *communitas*.

Es evidente que se trataba de un comuna contracultural *sui generis*, primero porque se desarrolla en la segunda mitad de los setenta y los primeros años de los ochenta (es decir, formando parte de la última oleada importante del movimiento contestatario rebelde juvenil, casi la resistencia y aferramiento de aquel movimiento, que retroalimentó con muchas personas de varios países dicha comuna); segundo porque como experimento comunal en la secuencia occidental moderna e incluso ya posmoderna se unió directa y ampliamente (y no sólo de forma parcial como otras) con la tradición orientalista hindú en las entrañas de la milenaria y moderna India; tercero porque el gurú Bhagwan y sus asesores supieron hacer confluír discursos, estrategias, controles y técnicas ideológico-políticas y terapéuticas tanto del pre-capitalismo como del capitalismo, de "Occidente" y de "Oriente".

Cuarto porque éstas conducidas por el maestro mostraron en su combinación y en el contexto de la época una efectividad muy grande; quinto porque dicha comuna como experiencia histórica de modos de vida comunitarios "contraculturales" mostró la viabilidad transformadora de ciertos aspectos de la personalidad y la socialidad humanas normales y normalizados por el sistema capitalista (incluidos aspectos morales, ideológicos e institucionales como la forma de familia, como veremos enseguida); sexto porque fue una comuna contradictoria y paradójica, pues es claro que se trataba de una comuna de control jerárquico despótico en la figura del gurú, donde se desarrolló una enajenación "sublimada" (expresión del doctor José Luis González, comunicación verbal, 2004) y "generalizada" sobre la base del poder energético y discursivo del gurú y de las experiencias y creencias "poderosas", "efectivas" y "reales" psicoenergéticas y psicocorporales de los sanyasis o miembros. Esta enajenación tenía su base, indudablemente, en la explotación de la "prendidísima" fuerza de trabajo, expoliación ocultada y encubierta de un fetichismo también *sui generis*: el de la unidad ideología-experiencia-práctica comunitaria contra-

cultural bajo una estructuración despótica, es decir de un relación legitimadora (por todos los mecanismos que hemos visto) entre miembros y gurú o despota iluminado y sabio que, como dice un documental, "quiso ser dios".

Reflexiones etnológicas finales:

comunidades como antifamilias y nuevas familias

Respecto a la cuestión central de si las comunas contraculturales son espacios sociales donde se experimentan nuevas formas de convivencia y de interacción entre sus miembros que cuestionan la modalidad de familia nuclear, monógama, patriarcal, atomizada, etcétera, en que se sostiene la sociedad capitalista moderna y posmoderna, vemos, según testimonio del etnólogo Daniel Camacho, que en la comuna de Pona (y en otra derivada de ella: la de Saswad) se desarrolló una práctica de parejas sexuales y amorosas cambiantes y de parejas más o menos permanentes que no necesitó de la institución matrimonial "legal", ni de la conformación de una familia típica capitalista, ni, incluso, de una comunidad doméstica basada en las dos formas de vínculos anteriores.

Los niños, tanto los nacidos en la comuna de padres *sanyasis*, como los no nacidos allí ya sea de padre o madre *sanyasi* o proveniente de otro origen, vivían y se educaban en un centro especial atendido por educadoras que se hacían cargo permanente de los niños y púberes. Éstos, al parecer, no generaban necesariamente apego a los padres, pues todos los miembros adultos eran "tíos" y "tías", un nuevo tipo de parentesco "no biológico" y de terminología. Sus relaciones de enseñanza-aprendizaje y afecto directo eran canalizadas por las educadoras.

La relativa corta vida de esta comuna, así como de otras de la contracultura, no ha dado pie a estudiar a fondo procesos de mediano y largo plazo de estructuración de lazos de parentesco. Los vínculos de parentesco y sus terminologías se tienen que dar en este tipo de comunas, aunque no se estructuren centralmente bajo las modalidades tradicionales que promueve la familia y la unidad doméstica privadas capitalistas. Si bien es cierto, como lo demuestran muchas comunas y colectivos de convivencia doméstica del pasado y del presente (como los kibbutz, que estudia M. E. Spiro),⁷ la familia nuclear *no* es universal (como sí creía el antropólogo G. Murdock), los sistemas de parentesco *sí*, aunque no tengan que ser los estructuradores fundantes de las relaciones domésticas y/o familiares (ya sabemos, con los estudios de la antropología política, que con el desarrollo de los siste-

mas estatales el parentesco deja de ser central —aunque esto no quiere decir que no sea importante— en la conformación de la organización social de dichas sociedades).

En síntesis, pensamos que las comunas contraculturales de los sesenta a la actualidad (las que sobreviven, las que se reconstituyen o las que se crean prístinamente) desafían y cuestionan muchos de los aspectos centrales en los que se basan los matrimonios, familias y unidades domésticas típicas promovidas como modelos por la sociedad capitalista tradicional (aunque éstos también se van refuncionalizando acorde a los nuevos esquemas de producción y consumo, es decir de acumulación capitalista posmodernos dados, a partir, precisamente, de los movimientos rebeldes y de protesta de los sesenta). En dichas comunas se ensayaron y experimentaron (y en las que hay y en las que vienen necesariamente lo harán, pues estos aspectos de interrelación son fundamentales) nuevas formas de parejas, de familia, de familiaridad, de hermandad y de unidad doméstica (y todo lo que ello implica en términos de parentesco, propiedad, gestión, educación, ideología, consumo, economía, decisiones, sexualidad, afecto, división del trabajo, etcétera), acordes, como diría F. Engels,⁸ a *nuevos contenidos* que tienen que ver con los aspectos recién mencionados. Sin embargo ello no quiere decir que la familia tenga que conservarse en el futuro (como dice J. R. Llobera).⁹ Empero por lo que toca a las comunas experimentales en sus ensayos convivenciales, han tenido algo de antifamilias pero también de nuevas familias. Se trata, por tanto, también, de un desafío temático para las investigaciones de la nueva etnología. •

Notas

¹Al respecto consúltese nuestro libro *Éxtasis, misticismos y psicodelias en la posmodernidad*, México, Taller Abierto, 1999.

²Joseph Ma. Carandell, *Las comunas, alternativa a la familia*, Barcelona, Tusquets, 1981, p. XVI.

³Reimut Reiche observó críticamente que “La K1 se impuso a sí misma una abstracta sexualidad libre para la que caracteriológicamente no estaban preparados los comuneros. Este tipo de relaciones (‘promiscuas’) sólo puede establecerse cuando surge espontáneamente de las relaciones comunales, pero jamás debe imponerse como programa que hay que aceptar por ser coercitivo (represivo)”. Citado por Carandell, p. 68.

⁴Ross V. Speck, *Las nuevas familias*, Buenos Aires, Granica, 1973, p. 2.

⁵*Idem*, pp. 122-127.

⁶La información de esta comuna la extrajimos de la muy interesante y documentada tesis de licenciatura en etnología de Daniel Camacho S., titulada “Etnografía comparada de tres comunas Rajneesh”, México, ENAH-INAH-SEP, 2004.

⁷Véase su artículo, “¿Es universal la familia?”, en C. Lévi-Strauss y otros, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, quinta edición, Barcelona, Anagrama, 1987, pp. 50-111.

⁸Véase su alegato a favor de que en la historia de la familia hay diversas formas que corresponden a contenidos que brotan de la vida material, en su obra clásica *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, Moscú, Progreso, 1974.

⁹Llobera dice textualmente lo siguiente, en lo que estamos de acuerdo: “Finalmente, cabría concluir que si bien la familia ha sido consustancial con la sociedad humana posiblemente desde sus orígenes hasta la actualidad, ello no tiene por qué seguir siendo así en el futuro”. Véase “Nota introductoria”, a C. Lévi-Strauss y otros, *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*, op. cit., p. 5.

