

La autonomía como religión: la nueva era

MARÍA JULIA CAROZZI*

Empleando el concepto de marco interpretativo, el trabajo presenta al complejo alternativo informado por el movimiento de la nueva era como ala terapéutico/religiosa de un macromovimiento sociocultural postsesentista de afirmación autonómica. Para ello, analiza la formación histórica del marco interpretativo del movimiento en los Estados Unidos y la clave transformadora que el mismo impone al discurso de los activistas de la nueva era en Buenos Aires, al de los maestros y terapeutas del complejo alternativo y a las situaciones terapéuticas y pedagógicas que ellos organizan.

A partir de la década de los sesenta, pero con antecedentes en los últimos años de la década previa, un macromovimiento sociocultural puede ser advertido entre las clases medias urbanas de occidente, particularmente en los sectores con un alto nivel de educación formal. Un macromovimiento se manifiesta en un mismo periodo histórico en multitud de campos, en diversos movimientos sociales acotados, en transformaciones de organizaciones, instituciones y situaciones habituales. Un macromovimiento se caracteriza, de acuerdo con la terminología que prefiera emplearse, por una misma dirección de cambio, un mismo sesgo, la reivindicación de un mismo contratema cultural (Gamson, 1994), una misma clave (Goffman, 1974: 40-82), una misma dirección de transformación impresa a las situaciones sociales que modifica o intenta modificar.¹ Así podemos hablar de un macromovimiento de reivindicación de los derechos civiles que atraviesa diversas manifestaciones del feminismo, del movimiento gay, de los movimientos por los derechos de los negros, de

los movimientos por los derechos de los niños, etcétera. Otro macromovimiento, delimitado por la oposición al desarrollo irresponsable de la tecnología, atraviesa el movimiento antinuclear y las diversas manifestaciones del movimiento ecológico. En el macromovimiento postsesentista que nos interesa aquí, el contratema cultural reivindicado radica en la autonomía, el antiautoritarismo y el concomitante rechazo a las jerarquías de autoridad y las normas institucionales.

Tal dirección común de cambio puede observarse, por ejemplo, en el ámbito universitario en los movimientos estudiantiles que recorren Estados Unidos, Europa y algunos países de América Latina reivindicando la autonomía de los estudiantes en relación a las estructuras burocráticas y las jerarquías de autoridad hasta entonces aceptadas y dando lugar a diversas reformas universitarias. Esta concatenación de protestas en un mismo periodo mantiene como contratema, a través de sus distintas manifestaciones, la reivindicación de la autonomía y el rechazo del autoritarismo.

* Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas/Universidad Católica Argentina.

¹ Un macromovimiento atraviesa diversos movimientos sociales y cada movimiento social combina en una misma base organizacional diversas reivindicaciones, de modo que un mismo movimiento puede ser incluido en más de un macromovimiento. Es un mismo sesgo o dirección de cambio único lo que confiere unidad a cada macromovimiento.

El “ciclo de protesta” autonómico-antiautoritario comenzó a mediados de los sesenta entre los estudiantes norteamericanos con las manifestaciones contra la guerra de Vietnam que culminaron en los “días de furia” de la convención del Partido Demócrata de Chicago. Entre 1968 y 1972 la ola de movilización se extendió a los estudiantes europeos y prendió rápidamente entre los trabajadores. Dos movimientos de este ciclo alcanzaron proporciones históricas: el “mayo francés” que hizo tambalear al régimen gaullista y la corta primavera de reformas en Checoslovaquia, que terminó en invasión militar. Al mismo tiempo, el *maggio strisciante* italiano cerró escuelas, universidades y fábricas; en Alemania, una ola de protestas puso en jaque a la clase política de ese país y en Polonia, una representación de la obra de Adam Mickiewicz *Forefathers*, dio origen a una serie de eventos que desembocó en un movimiento de estudiantes universitarios (Tarrow, 1994: 166-167).

En el ámbito de las organizaciones de movimientos sociales, el macromovimiento autonómico se manifiesta en transformaciones que dan origen a reformas en las organizaciones existentes y a nuevas organizaciones de corte menos jerárquico. Así el movimiento ecológico, el nuevo feminismo y el nuevo pacifismo reivindican una organización en red rechazando las organizaciones jerárquicas al tiempo que contestan el papel de los estados como agentes responsables del cambio (Hannigan, 1990). Hasta tal punto tuvo éxito la autonomía como causa, como método y como principio de organización que llevó a algunos teóricos europeos a considerar que los movimientos sociales que se produjeron después de la renovación autonómica eran una clase distinta de movimientos que merecía una teoría aparte, un nuevo paradigma para ser estudiados. Sin ir tan lejos podemos ver la autonomía como un macromarco interpretativo maestro (Snow y Benford, 1992), de ideal común, de dirección transformadora compartida, que reformó una parte del movimiento pacifista, de la izquierda, del feminismo y que dio forma a los emergentes movimientos estudiantiles, al movimiento ecológico y a los movimientos de poder ciudadano. Las organizaciones transformadas o emergentes constituyeron redes de organizaciones locales y adherentes independientes que en vez de formar una organización burocrática unificada conservaban su independencia y se unían exclusivamente con objetivos específicos. En el campo de la educación primaria y secundaria en los principales centros urbanos occidentales el movimiento se registra en la fundación y el éxito entre las clases medias, de escuelas “libres” que, basadas en una pedagogía constructivista de inspiración piagetiana, intentan romper con la autoridad del maestro,

alientan la interacción igualitaria y otorgan al alumno el papel de motor responsable de su propio conocimiento, proponiéndose como objetivo explícito la formación de individuos autónomos. En el ámbito de la psiquiatría, la antisiquiatría norteamericana intenta imprimir un cambio similar a la relación médico-paciente.

En el ámbito de la sociología, el macromovimiento se manifiesta en el éxito del interaccionismo simbólico norteamericano con su rechazo, más o menos energético según los casos, al concepto de estructura social y su afirmación de que los individuos negocian significados y cursos de interacción de acuerdo con sus apetencias e intereses. Como regla, los interaccionistas presentaron una “imagen activa de los seres humanos y rechazaron la visión de los hombres y mujeres como entidades pasivas, parecidas a robots. La gente interactúa entre sí; la sociedad se compone de gente interactuando” (Herman y Reynolds, 1995: 1).

En este trabajo me propongo mostrar que el complejo alternativo —que tiene su origen en el *movimiento del potencial humano* surgido en el oeste de los Estados Unidos en la década de los sesenta— y que a partir de los años setenta constituye un segmento importante de la red internacional de la *nueva era* (*New Age*) comparte el mismo sesgo antiautoritario y autonómico como ingrediente central de su marco interpretativo (Snow y Benford, 1992; Carozzi, 1997c). En este sentido, el complejo alternativo informado por las ideas de la nueva era, puede ser considerado como el producto de la aplicación de esta dirección de cambio antiautoritaria/autonómica al campo terapéutico alternativo, psicoterapéutico, esotérico y religioso. No es de extrañarse, dado que en sus orígenes, el movimiento del potencial humano deriva sus seguidores de la misma población que los nuevos movimientos sociales. Una población joven, educada, producto del *baby-boom* que tuvo lugar después de la Segunda Guerra Mundial y socializada en la abundancia de los “treinta gloriosos”: los tres decenios de crecimiento económico acelerado posteriores a la Segunda Guerra Mundial (Riechmann y Fernandez Buey, 1994: 89). La interacción entre los adherentes de ambos movimientos e incluso el traspaso de activistas de uno a otro movimiento parece fluido (Gitlin, 1993: 420- 438).

El sesgo antiautoritario/autonómico de la nueva era ha sido señalado tanto por York (1995) como por Heelas (1996) para los Estados Unidos e Inglaterra y por Russo al referirse al complejo alternativo en Brasil (Russo, 1993: 186 y ss.). Además de ilustrar este sesgo, mi intención aquí es responder a dos preguntas. La primera de ellas es de qué modo la autonomía como dirección de cambio es apropiada y elaborada en el complejo alternativo que, originándose en el movi-

miento del potencial humano —en los Estados Unidos en la década del 60— termina por ser incluido en la red más amplia e internacional del movimiento de la nueva era que se extiende hasta Buenos Aires. Esta apropiación y elaboración, que implica la asociación de la autonomía con otros conceptos y direcciones de cambio está directamente ligada a los distintos individuos, grupos y actividades que fueron incluyéndose paulatinamente en la red. La segunda pregunta se refiere al modo en que la autonomía como dirección de cambio transforma, como una clave, situaciones sociales que se organizan y se reproducen, verbal o dramáticamente, dentro del complejo alternativo en Buenos Aires.

La red del complejo alternativo: la autonomía en la conformación histórica de un marco interpretativo elaborado

En los estudios de movimientos sociales, de donde lo toman los estudiosos de movimientos religiosos, el de marco interpretativo es un concepto que designa esquemas de interpretación y se define por su función orientadora y organizadora de la experiencia. Para citar a los dos autores que más han trabajado sobre su papel en los movimientos sociales, “marco interpretativo”

...designa un esquema de interpretación que simplifica y condensa el “mundo allí fuera” mediante la selectiva puntuación y codificación de objetos, situaciones, eventos, experiencias y secuencias de acciones que se encuentran en el medio donde uno está presente. En palabras de Goffman, los marcos permiten a los individuos “ubicar, percibir, identificar y etiquetar eventos del espacio vital del individuo o del mundo más amplio (1974: 21)” (Snow y Benford, 1992: 137).²

El marco interpretativo de cualquier movimiento, ya sea social o religioso, es un complejo rompecabezas que reorganiza, agrupa y relaciona temas, contradicciones y reivindicaciones que hasta el momento se hallaban divorciados o separados en diferentes subculturas o movimientos previos. Como consecuencia de ello, diversos estudios de la nueva era que han intentado caracterizar el marco interpretativo del movimiento, se han centrado en distintos temas, sin que ello implique necesariamente una contradicción. J. Gordon Melton

ha puesto el acento sobre la transformación individual (Melton, 1992), Catherine Albanese se ha centrado en la sanación expresada en el lenguaje de la energía (Albanese, 1992) y, en otro trabajo, en la sacralización de la naturaleza que el movimiento comporta (Albanese, 1990), Gracie Diem y Lewis (1992) han señalado la reivindicación de la espiritualidad oriental concebida como un espejo invertido de occidente. En Brasil, Leila Amaral Luz ha profundizado en el sincretismo en movimiento ligado a la circulación (Amaral, 1998) y Paulo Henrique Martins ha ahondado en la liberación de los cuerpos (Martins, 1998). Más cercanamente ligado al presente a trabajo, Paul Heelas (1996) ha subrayado la sacralización de un *self* no socializado y un *locus* interno de autoridad.

La nueva era como movimiento enraizado en una red de redes vasta y compleja, en su discurso y en su práctica, combina como direcciones de cambio tanto la transformación individual como la sacralización del *self* y la naturaleza, la sanación, la espiritualidad, la circulación, el sincretismo, la liberación del cuerpo, y, como veremos, el antiautoritarismo y la autonomía. La elaboración de este marco interpretativo elaborado, esta asociación de conceptos y direcciones de cambio hasta entonces divorciados, es el producto en la práctica de la incorporación de grupos y redes previos a una misma red que los incluye. Cada grupo incluido en la red adopta y adapta las direcciones de cambio propuesta por los otros, aplicándola a sus prácticas y asociándola a sus conceptos y reivindicaciones previas. Cuanto más amplia y variada la red, más elaborado se torna el marco interpretativo del movimiento (Snow y Benford, 1992).

El complejo alternativo es hoy una red internacional de individuos que participan de manera intercambiable como consultores y consultantes; coordinadores y participantes de talleres (o *workshops*); conferencistas y miembros de auditorios; maestros y discípulos; terapeutas y pacientes de una amplia variedad de disciplinas y técnicas nutricionales, terapéuticas, psicoterapéuticas, del movimiento corporal, esotéricas, espirituales y místicas occidentales. A partir de su inclusión en una misma red de usuarios y prestadores estas disciplinas han sido denominadas en su conjunto sucesivamente “alternativas” y “complementarias”. La formación del núcleo del complejo alternativo, con su interconexión de disciplinas y usuarios, precede en Estados Unidos al movimiento de la nueva era y es

² La traducción es mía, su versión original es la siguiente: “the concept of frame [...] refers to an interpretive schemata that simplifies and condenses the ‘world out there’ by selectively punctuating and encoding objects, situations, events, experiences, and sequences of actions within one’s present environment. In Goffman’s words, frames allow individuals “to locate, perceive, identify and label” events within their life space or the world at large (1974: 21)” (Snow y Benford, 1992: 137).

encuadrado por los investigadores como parte del movimiento del potencial humano (Stone, 1976). Así, la primera “mezcla” de religiones orientales, psicológicas, y medicinas alternativas se desarrolla independientemente de la creencia en una nueva era. Sus orígenes pueden trazarse a través del movimiento del potencial humano hasta Esalen.

Dice la leyenda que Abraham Maslow llegó a Esalen por casualidad en 1962, al año siguiente de haber participado en la fundación del *Journal For Humanistic Psychology* con Anthony Switch. Por entonces Esalen era una colonia bohemia con un conjunto de cabinas alrededor de *Hot Springs*, perteneciente a Michael Murphy, graduado de Stanford e interesado en religiones orientales. Quienes allí vivían usaban barba y sandalias, las paredes estaban pintadas con pinturas abstractas, a menudo organizaban fiestas y sesiones de lectura de poemas. Se oponían a las instituciones tradicionales de la civilización occidental —Iglesia, Estado y familia— y creían en algo que llamaban “la fuerza vital” o la “gran unidad” (Alexander, 1992). La autonomía como ideal, en el sentido de oposición y rechazo a las instituciones tradicionales, ya aparecía presente en esta comunidad bohemia y orientalista. La autonomía en relación con las instituciones “occidentales”, familia, Estado y religión, se asociaba allí al “oriente”. Un oriente concebido justamente en términos de esta oposición. De acuerdo con Andrea Grace Diem y James R. Lewis:

...el estereotipo místico del oriente —especialmente como lo emplea la contracultura de los sesentas y su movimiento sucesor, la Nueva Era— fue el resultado de por lo menos dos procesos diferentes, uno sociopsicológico y uno histórico. El proceso sociopsicológico... puede ser descrito así: a) el rechazo o revuelta contra la propia cultura y sociedad, b) la formación de, e identificación con, ideas e ideales que representan el opuesto absoluto del objeto de rechazo, c) la proyección de los ideales contraculturales propios a una cultura, movimiento o figura muy alejados en tiempo y espacio de la propia cultura, y finalmente d) el empleo de la propia imagen proyectada —en la forma tomada prestada de otra cultura— como legitimación tanto de las propias ideas contraculturales como del ataque a la cultura rechazada (Grace Diem y Lewis, 1992: 57-58).

De tal modo un oriente místico idealizado y la autonomía en relación a las instituciones occidentales pasan a quedar asociados en el marco interpretativo de la comunidad originaria de Esalen.

La autonomía individual en su concepción psicológica ingresa a Esalen de la mano de Abraham Maslow. La psicología humanista de Maslow, cuyo origen

puede ubicarse en un escrito presentado en 1961 llamado “Resistencia a la aculturación”, traduce el ideal autonómico al concepto de hombre autorrealizado. En las obras de Maslow el ideal autonómico se internaliza y se formula como libertad del individuo frente a la cultura y el medio ambiente: satisfechas sus necesidades, expresión de su dependencia de otros y del medio ambiente en que vive, el hombre puede autodefinirse y actuar ya no con base en la falta, la carencia, sino con base en su propia condición de ser completo, libre y creativo (Alexander, 1992: 41). En su selección de mujeres y hombres que encarnaban valores superiores, Maslow había encontrado que los mismos experimentaban a menudo lo que él llamó experiencias pico: éxtasis, felicidad completa y gozo. El interés de Maslow por las experiencias pico fue probablemente lo que posibilitó el primer casamiento de la autonomía individual concebida en términos psicológicos como posibilidad concreta del ser humano con las técnicas espirituales orientales practicadas en Esalen.

En la fundación del proyecto Esalen, Aldous Huxley actuó como consultor de Michael Murphy. Huxley afirmaba que muchas potencialidades —para la racionalidad, el afecto, la creatividad, la cordialidad— estaban latentes en el hombre y que ningún ser humano había hecho jamás uso de más del diez por ciento de las neuronas en su cerebro. De modo que si se encontraban caminos para desarrollar esa potencialidad, el hombre sería capaz de producir cosas extraordinarias. Dos años después, en 1964, discípulos de Fritz Perls, el fundador de la terapia gestáltica, dieron el primer seminario de entrenamiento en Esalen, con su énfasis en la experiencia inmediata del aquí y ahora y su rechazo a las explicaciones e interpretaciones de “causas” o propósitos.

Gregory Bateson también se encontraba entre los primeros seminaristas de Esalen, donde se instaló en los últimos años de su vida. La idea de que el hombre posee una mente intencional que desequilibra la naturaleza y una mente no intencional, generalmente inconsciente, armónicamente asociada a la naturaleza, parece ingresar a Esalen con él (Bateson, 1968). La ampliación de la conciencia, el acceso a esta mente inconsciente, tornaría de acuerdo con Bateson, al hombre, más armónicamente unido al sistema equilibrado de la naturaleza, en tanto, la conciencia limitada habitual lo tornaría su enemigo y destructor.

También desde los primeros tiempos Esalen incorpora seminarios de sensopercepción, que venían ofreciéndose en los Estados Unidos desde 1938. La sensopercepción es una técnica de movimiento libre que “busca un estado de quietud mental en la que cada ac-

tividad sea plenamente sentida y se le permita encontrar su forma natural, libre de inhibiciones técnicas e imágenes” (Stone, 1976: 96).

En los talleres de Esalen confluyeron entonces, actuando alternativamente como discípulos y maestros, uno de los fundadores de la psicología humanística, Abraham Maslow, psicólogos gestálticos discípulos de Fritz Perls, maestros y difusores del budismo, el yoga y otras disciplinas espirituales orientales, coordinadores de talleres de sensopercepción, teóricos de la ampliación de la conciencia como Gregory Bateson y Stanislav Grof y algunos de los fundadores de la “nueva física”. Esalen resulta entonces un laboratorio de combinación de prácticas e ideas en el que la autonomía individual se ve asociada a la atención al presente, la espiritualidad oriental, el éxtasis y las experiencias pico, la ampliación de la conciencia, el desarrollo de la sensibilidad, el movimiento no dirigido, la atención a las sensaciones y el contacto corporal, la actualización de potencialidades, la armonía con la naturaleza y la creencia en la energía universal. Prácticamente todos los temas de la contracultura, traducidos a técnicas dirigidas a alcanzarlos mediante la experiencia grupal.

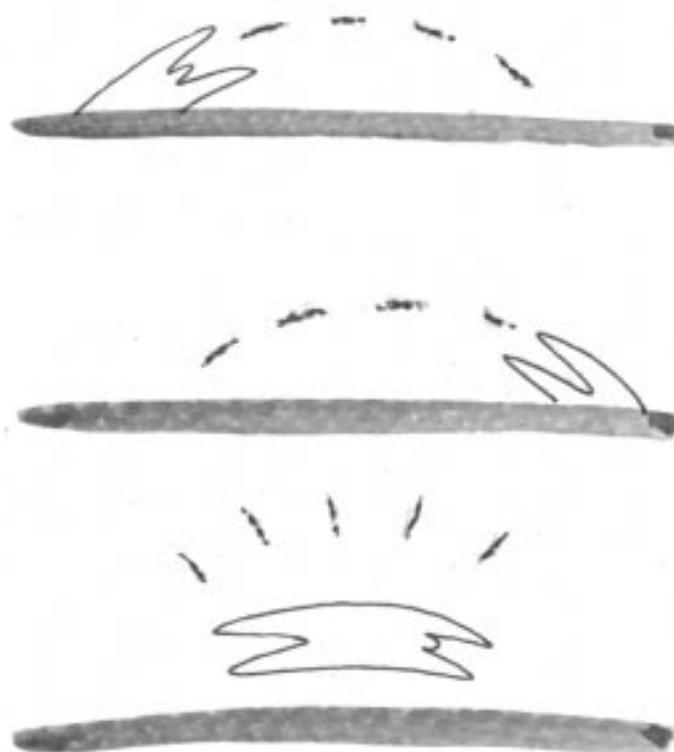
De acuerdo con David Stone es (1976) a partir de la apertura de Esalen, que comienza a ofrecer seminarios abiertos a todo público abandonando su carácter de comunidad cerrada, que se multiplican los centros y seminarios y se difunde la circulación por talleres de

distintas disciplinas en busca de la ampliación de conciencia y la actualización del propio potencial, dando lugar al movimiento del potencial humano. Este movimiento está conformado por multitud de disciplinas, grupos y talleres de entrenamiento que incluyen grupos de encuentro, entrenamiento de la conciencia gestáltica, análisis transaccional, sensopercepción, terapia primal, bioenergética, masajes, psicósintesis, psicología humanística, est, entrenamiento Arica, meditación trascendental, *biofeedback*, control mental y yoga. Para quienes coordinan estos talleres, el objetivo explícito de la práctica de las disciplinas incluidas en el movimiento es el desarrollo de la conciencia y de las potencialidades no desarrolladas del hombre que, siguiendo a Bateson y Huxley, se suponen sorprendentes. Particularmente, se buscaba desarrollar las potencialidades para autodeterminarse, alcanzar una conciencia gestáltica, comprender, intuir, amar, tener experiencias pico y disfrutar de la vida.

El que las técnicas del movimiento del potencial humano sean ofrecidas en seminarios abiertos, mediante pagos y de duración reducida, sin que demanden permanecer o formar parte de una comunidad le otorga un nuevo significado a la autonomía, que pasa entonces a ser identificada con la libre circulación y elección de talleres y seminarios, libre selección de los centros a los que se asistirá y libre adopción o rechazo de las creencias a las que el individuo se ve expuesto en esta circulación. La autonomía se define ya no sólo por oposición al respeto a las normas, autoridades y jerarquías institucionales de la cultura occidental sino también por oposición a la pertenencia a una comunidad “contracultural” y la adhesión ortodoxa a sus prácticas y creencias. Al respecto, dice Stone:

una marca distintiva del movimiento es la extensión de la múltiple participación y el préstamo ecléctico entre estas organizaciones y disciplinas. Los grupos que ejercen fuerte presión para la lealtad organizacional y la ortodoxia en las creencias y el ritual pueden ser considerados en los límites del movimiento. Así, Synanon y la Terapia Primal están en la periferia, y centros de crecimiento como Esalen están en el centro (Stone, 1976: 94).

De tal modo, tanto el marco interpretativo que asocia la autonomía individual (*vs.* instituciones y normas sociales), con la conservación de una naturaleza equilibrada (*vs.* acción intencional tecnológica), el desarrollo de la sensibilidad (*vs.* la racionalidad), el oriente (*vs.* el occidente), el cuerpo y el espíritu (*vs.* la mente), como con la libre circulación por centros y seminarios de disciplinas espirituales orientales, terapias alternativas, psicoterapias humanísticas, movimiento



expresivo y medicinas no tradicionales con el fin de ampliar la conciencia (vs. la adhesión permanente a un grupo y la ortodoxia) son propias del movimiento del potencial humano y previas a la incorporación del complejo alternativo que lo sustenta a la red de la nueva era (Stone, 1976).

Hacia 1970 el complejo alternativo ya se había extendido en los Estados Unidos desde California hasta Nueva York y contaba entre sus integrantes a muchos de los ex activistas de los movimientos estudiantiles y la nueva izquierda. Dice Gitlin refiriéndose a la costa este “en los tempranos setenta parecía que ningún hogar de un ex activista estaba completo sin meditaciones, cartas de tarot, terapias de grupo, el tao te ching, y los escritos de Alan Watts sobre el zen, Fritz Perls sobre terapia gestáltica; Wilhelm Reich sobre la recuperación del cuerpo, Idries Shah sobre sufismo, R.D. Laing sobre las verdades de la locura, la invocación de Baba Ram Dass a “estar aquí ahora”, y sobre todo, las parábolas de Carlos Castaneda sobre las reacciones de un intelectual escéptico al shaman yaqui don Juan. Los gurús hacían sus peregrinaciones. Las apariciones públicas de Baba Ram Dass (antes Richard Alpert), Fritz Perls, Chögyam Trungpa, Werner Erhart, Arthur Janov, John Lilly, Swamis Satchidananda y Muktananda, y una corte de menos conocidos semidioses aparecían como los grandes eventos de la temporada, mientras alegres *insiders* parecían poseídos por secretos de la vida negados a los mortales comunes.” (Gitlin, 1993: 425).

Las ideas de la nueva era fueron introducidas en el complejo alternativo desde Inglaterra, donde desde la década de los sesenta diversos “grupos de luz”, el más conocido de los cuales es la comunidad Findhorn, trabajaban, siguiendo probablemente los escritos de Alice Bailey, para el advenimiento de este nuevo tiempo. Estas ideas fueron llevadas a los Estados Unidos por la Universal Foundation y las conferencias de su ejecutivo Anthony Brooke, que realizó sus giras a fines de los sesenta y comienzos de los setenta. Las charlas, ofrecidas tanto en centros de crecimiento como en iglesias y organizaciones esotéricas tenían como propósito formar una red internacional: The Universal Link, para lo que proponían la organización de festivales internacionales y la creación de instancias de contacto entre individuos y centros. Entre los propósitos de la fundación estaba el crear lazos entre grupos que constituyeran “puntos de luz” y que difundirían “la energía” espiritual del universo a través de su trabajo esotérico. Los centros del movimiento del potencial humano y los individuos que formaban parte del complejo alternativo fueron considerados por la Universal Foundation como tales “puntos de luz” y constituyeron, junto con centros

esotéricos, iglesias y organizaciones parapsicológicas preexistentes, la base organizacional sobre la cual se difundieron las ideas de la nueva era en Estados Unidos. Hacia 1973, los libros de David Spangler, un canalizador que vivió tres años en Findhorn, contribuyeron aún más a esta difusión (Melton, 1992a: 21).

Melton fecha en 1971 el inicio de un movimiento de la nueva era que se reconoce como tal en los Estados Unidos: “Hacia ese año, maestros británicos habían traído su nueva visión a través del Atlántico, maestros orientales habían abierto centros y ashrams, se habían publicado libros sobre las varias ramas de las preocupaciones de la Nueva Era, y un movimiento social consciente de sí mismo comenzó a emerger” (Melton, 1992b: 165). En ese año aparecía uno de los primeros periódicos americanos en referirse a tópicos de la nueva era: el *East-West Journal*, publicado por una comunidad macrobiótica y el libro de Baba Ram Dass (ex Richard Alpert) *Be here now* era editado. Las primeras redes comenzaron a crearse y, en 1972, apareció el primer directorio de la nueva era y la primera edición de *Spiritual Community Guide*. Los primeros directorios y revistas incluían centros de varias religiones ocultas, orientales y místicas, negocios de comida saludable, librerías metafísicas, maestros de yoga, organizaciones de investigación parapsicológica, centros de crecimiento, comunidades contraculturales, centros de terapias alternativas y grupos interesados en el desarrollo de poderes psíquicos (Melton, 1992b). Como en todo movimiento descentralizado las publicaciones periódicas tuvieron un papel central en unir y comunicar los diversos grupos e individuos a través del país creando una *lingua franca*. Los más importantes fueron *The New Age Journal*; *New Realities*; *Yoga Journal* y *Body, Mind and Spirit*. Todos estos productos de la transformación de antiguos periódicos de organizaciones macrobióticas, psíquicas y de yoga que modificaron su lenguaje a partir de la adhesión a las ideas de la nueva era y la inclusión en su red (Melton, 1992b: 169).

Las redes que los impulsores de la nueva era crean desde los inicios de la década de los setenta enlazan entonces a los usuarios, maestros y prestadores de las disciplinas del movimiento del potencial humano con centros herederos de la teosofía, como Findhorn en Inglaterra y con canalizadores y practicantes de diversas disciplinas esotéricas y de parapsicología en ese país, Estados Unidos y Australia. La incorporación de gran parte del movimiento del potencial humano a la red de la nueva era implica la incorporación de algunas ideas de cuño teosófico: la de que el ser humano posee una chispa divina en su interior, la de que todas las tradiciones místicas y religiosas conducen a una misma verdad única, aunque expresada de distintas ma-

neras acordes con las distintas épocas y culturas en que se originan, y la de que la creciente conciencia de la chispa divina interior del hombre conducirá a una nueva era para la humanidad.

Para el marco interpretativo del complejo alternativo la incorporación a la red de la nueva era supone una trascendentalización de la autonomía. La ampliación de la conciencia ya no pretende sólo la superación de los condicionamientos sociales en busca de la autorrealización y el desarrollo de potencialidades individuales, sino el descubrimiento de una chispa divina en el interior del hombre que lo une energéticamente a un todo divino que lo incluye y supera. La conciencia individual ampliada se torna conciencia planetaria y cósmica, otorgando a la autonomía un nuevo significado. Ser socialmente autónomo es ahora ser divino y estar ligado a una totalidad divina. La incorporación también supone la adición de un propósito milenarista a la ampliación de conciencia: la instauración de una nueva era para la humanidad. El contacto con el complejo alternativo por su inclusión en una misma red también transformará a la propia comunidad de Findhorn en Inglaterra, ya que desde la incorporación a sus filas del americano David Spangler deja de ser una comunidad cerrada para comenzar a ofrecer seminarios abiertos al público, convirtiéndose así en otro centro de circulación para los viajeros del movimiento de ese complejo. De manera concomitante muchos de los nuevos “canalizadores” ya no transmiten las enseñanzas de maestros que derivan su autoridad de una evolución espiritual superior como en la teosofía, sino las palabras de seres comunes, simples mortales que sólo por su estado actual desencarnado se suponen en contacto directo con una conciencia más amplia que los vivos. Junto con el desrespeto a las jerarquías terrenales parecen desaparecer las jerarquías sobrenaturales. El universo sobrenatural se puebla de seres pequeños, manejables y que no ejercen autoridad de ningún tipo sobre los hombres sino que se limitan a acudir en su ayuda cuando son llamados: hadas, gnomos y ángeles constituyen el universo sobrenatural del hombre autónomo.

La propia organización en red del movimiento de la nueva era constituye una nueva expresión del sesgo autonómico. La organización en red, en que se alientan los contactos y la interacción horizontal entre individuos supone un rechazo de la organización jerárquica en que la información se almacena y controla en los niveles superiores. Para poner sólo un ejemplo, en 1979 la Fundación Humanidad organizaba simultáneamente en Los Ángeles, Toronto y Londres un festival de la nueva era. Los tres centros estaban interconectados por medio de la red Telenet y el sistema EIES. La reunión asociaba en su seno, además de tres países,

simposios sobre tecnología apropiada y antinuclear, educación holística, nutrición, medicina holística, ceremonias indígenas norteamericanas, yoga kundalini, mitología versión Joseph Campbell, taoísmo, nuevos paradigmas de la física, mística hebraica, pacifismo, t'ai chi chuan, potencial de los niños, meditación zen, vida después de la vida, macrobiótica, psicología radical, tecnologías blandas, holografía del cerebro, psicología transpersonal, feminismo, astrología transpersonal, sufismo y mística cristiana. Un centro de terapia holística estaba “servicialmente abierto” a todos los participantes, los terapeutas voluntarios demostraban mediante la práctica las virtudes de las distintas terapias. Una de las “ciencias” enseñadas en el simposio consistía en “hacer el New Age networking” que, de acuerdo con una cronista suponía “reunir la información y la energía contenidas en los elementos dispersos que, durante el decenio 1968-1978 se fueron desarrollando en forma de experiencias individuales y colectivas de una contracultura radical y esotérica, colocando luego esos elementos en relación interactuante y simbiótica conducente a una conciencia planetaria y cósmica capaz de crear sobre la tierra una nueva era”. Al terminar el simposio los participantes recibieron una nómina en la cual cada uno, identificado por nombre y dirección, especificó, en forma codificada, sus intereses y proyectos principales. De este modo se posibilitaban infinidad de comunicaciones e interacciones horizontales fuera del simposio.

El contratema de la autonomía/ antiautoritarismo en el complejo alternativo/nueva era en Buenos Aires

Antes de 1980, en Buenos Aires algunos practicantes de disciplinas alternativas, especialmente psicólogos gestálticos y humanistas se hallaban conectados con centros del movimiento del potencial humano y la nueva era en Estados Unidos pero relativamente aislados entre sí. Hacia ese año, Miguel Grinberg, acoplado a la red de la nueva era internacional, participante en sus festivales y congresos y suscriptor a sus publicaciones, comienza a impulsar esfuerzos por vincular a estos practicantes con otros cultores locales del naturismo, la macrobiótica, la parapsicología, la astrología, el yoga, el tai-chi-chuan y la expresión corporal heredera de la sensopercepción, en una misma red alternativa, al tiempo que difunde las ideas de la nueva era en esta red (Carozzi, 1997a). En sus intentos de crear conexiones nacionales entre practicantes de disciplinas alternativas e intensificar las relaciones internacionales fue seguido por Juan Carlos Kreimer. Ambos se valieron

para ello de conferencias, reuniones informales y seminarios de visitantes internacionales. A esto se agrega la creación de una *universidad abierta* (la Multiversidad) en el caso de Grinberg y la organización de festivales nacionales de la nueva era, en el caso de Kreimer. La difusión masiva de las principales creencias y prácticas del movimiento es realizada mediante revistas de venta en kioscos, primero *Mutantia* y luego *Uno Mismo*, que reproducen conferencias y artículos de los impulsores del movimiento en Estados Unidos: Marilyn Ferguson, Fritjof Capra, David Spangler, Theodore Roszak; escritos de “antecesores ilustres” como Gregory Bateson, Aldous Huxley, E.F. Schumacher; informaciones aparecidas en publicaciones norteamericanas como *New Age*, *New Roots* y *Utopian Eyes* y reportes de congresos mundiales realizados en Estados Unidos, Inglaterra y Canadá. A estos artículos se suman otros de quienes pueden ser considerados los representantes locales como Miguel Grinberg, Alejandro Piscitelli y Juan Carlos Kreimer. En la revista *Mutantia*, editada a inicios de los ochenta, la legitimación de la cosmovisión y las transformaciones individuales propuestas se relacionan con el cambio social, la paz y la ecología mundial. Acorde con los tiempos, progresivamente la posterior *Uno Mismo* legitimará sus propuestas con base en criterios de salud y bienestar individual. Sin embargo, ya en la primera publicación las ideas sobre la revolución de los corazones, la autonomía individual, la paz mundial y la nueva era se asocian a la práctica de disciplinas de transformación, incluyendo notas acerca de terapia reichiana, biodanza, reflexología de pies, shantala, masajes y tai-chi-chuan y algunas enseñanzas y frases de maestros sufis y taoístas, promoviendo el desarrollo de un complejo alternativo informado por las ideas de la nueva era. Al mismo tiempo, el desarrollo del complejo alternativo/nueva era en Buenos Aires dio lugar a un sinnúmero de publicaciones con un notable mercado de libros de autoayuda y nueva conciencia que hizo que casi todas las editoriales locales abrieran colecciones especiales o se volcaran directamente a este mercado.

El capítulo nacional de la red se conforma inicialmente con personas que ya venían enseñando disciplinas en forma aislada. Patricia Stokoe, por ejemplo, enseñaba expresión corporal porque la había aprendido en Europa. Una discípula de su profesora europea la había llevado a Estados Unidos con el nombre de *sensory awareness* y la disciplina había sido incluida en los seminarios de Esalen y por esa vía en el complejo alternativo. Angela Bianculli de Rodríguez enseñaba su propia versión de la alimentación natural, habiendo aprendido macrobiótica con un profesor español que visitó Buenos Aires y naturismo en la Sociedad Na-

turista. Marcela Mayol de Miguens ya practicaba psicoterapia gestáltica y había participado en seminarios de Esalen. Otros psicólogos se habían vinculado en Estados Unidos con el movimiento de potencial humano. Lo primero que Grinberg y luego Kreimer y sus colaboradores hacen es profundizar las vinculaciones internacionales publicando artículos, difundiendo en forma masiva las ideas de la ampliación de conciencia y la nueva era y haciendo publicidad a visitantes internacionales. Al mismo tiempo alientan las vinculaciones nacionales entre quienes en forma aislada estaban enlazados al circuito internacional, difundiendo en el mismo medio las actividades de todos ellos, ligándolas a un mismo fin —el de la ampliación de conciencia, el autoconocimiento y la autotransformación que inauguraría una nueva era— y organizando festivales donde todos se juntaban en un mismo espacio físico y participaban en las actividades coordinadas por todos los otros.

Como mencionara más arriba, el sesgo autonómico como dirección de cambio asocia a la nueva era a otros movimientos sociales postsesentistas y la convierte en el ala terapéutico religiosa de un macromovimiento hacia la autonomía y el antiautoritarismo: el espíritu de los tiempos para las clases medias educadas urbanas que vivieron su juventud en la segunda mitad de la década de los sesenta y la primera mitad de la de los setenta y que parecen, en todas partes, estar a la cabeza del movimiento (Love Brown, 1992). Es de la puesta en práctica de este contratema cultural en la red del complejo alternativo en Buenos Aires que nos ocuparemos en esta parte.

La autonomía como sesgo en la prédica de los líderes porteños del movimiento de la nueva era: la sobrenaturalización del movimiento

En el nuevo feminismo, el nuevo pacifismo y el movimiento ecológico el sesgo autonómico se cristaliza como autonomía de las células locales en relación a las organizaciones burocráticas y en una organización en red entre personas o agrupaciones que sólo se unen con fines específicos y en forma temporalmente acotada (Riechman y Fernández Buey, 1994). En cambio, y en este sentido heredera de Maslow, la autonomía de la nueva era es autonomía del individuo en relación con cualquiera y todos los aspectos de su socialización, autonomía individual en relación a cualquier influencia o modelo externo, autonomía individual absoluta como forma de encontrar el Dios adentro, la chispa divina, el yo superior, el guía interior. El problema concreto que este ideal de autonomía individual absoluta impone

a quienes quieren transmitirlo es que no pueden hacerlo sin traicionarlo, sin exponer su deseo de influir, de condicionar, de convencer, intenciones que les están vedadas en virtud de la autonomía absoluta que proponen. La sobrenaturalización del movimiento viene entonces en su ayuda, dado que la contradicción es imposible de solucionar en el nivel concreto en que se halla planteada. Los activistas de la nueva era no se declaran parte de un movimiento social o cultural, lo que implicaría admitir que han sido influidos, que se han unido a otros, que han seguido un modelo, que no son autónomos y que, al mismo tiempo, quieren influir en otros con sus ideas.

Juan Carlos Kreimer, fundador y director de la revista *Uno Mismo* y dueño de la editorial Era Naciente me decía al respecto:

Yo por ejemplo si alguien me pregunta si soy *New Age*, yo digo que no, aunque en el fondo lo sea porque mi estilo de pensar, mi conducta es bastante nueva era y soy dueño de una editorial que se llama Era Naciente, así que con la nueva era tiene algo que ver, ¿no? Y en el fondo detesto, detesto esa rotulación, esa cosa de movimiento, pero es así, es un movimiento, es una conciencia, está muy bastardeada pero es así.

Para estos líderes, en su discurso público, las actividades y las creencias que desde el movimiento se proponen se producen naturalmente como consecuencia de la evolución de la humanidad. Los activistas de la nueva era la definen como una conspiración, como un sentimiento que germina, crece, brota naturalmente de los corazones o sobrenaturalmente de una energía que vibra al unísono, nunca como un movimiento social ni como el resultado de la interacción de individuos y grupos.

El 6 de diciembre de 1981, un grupo de rock de Trenque Lauquen, un pueblo de la provincia de Buenos Aires invitó a Miguel Grinberg (recordemos, editor de la revista *Mutantia*, uno de los primeros porteños en ser parte de la red internacional de la nueva era y primer artífice de las relaciones entre el segmento argentino de esta red), a dar una conferencia antes de uno de sus recitales. El auditorio estaba compuesto por jóvenes locales y de ciudades y pueblos vecinos. A poco de comenzada su conferencia el conferenciante se negaba a sí mismo la identidad de organizador del evento “desde Buenos Aires”—un lugar de presumiblemente asociado al poder para los habitantes de ese pueblo del interior.

Este cumpleaños mío coincide en este último par de meses, con el hecho de haber salido bastante de Buenos Aires a distintos lugares para charlar con la gente. De esta

manera, como lo hago hoy aquí, como vamos a hacer dentro de una semana con tres personas del Proyecto La Cultura del Futuro en San Francisco (Córdoba), como hemos estado haciendo con ellos durante seis fechas en Buenos Aires en el teatro Planeta, como he hecho recientemente en Mar del Plata, en Santa Fe, en Caseros, *donde me invitan... no tenemos una productora de conferencias. Se da y vamos... Y todo esto forma parte de una bola muy especial que se viene dando y que no estamos armando nosotros desde Buenos Aires.*

Este carácter de agente promotor de la conferencia de Trenque Lauquen que el conferenciante se niega lo atribuye a algo:

...todo esto forma parte de una bola muy especial que se viene dando y que no estamos armando nosotros desde Buenos Aires sino que después de unos cuantos años de inactividad, de parálisis mental y física, de paranoia, súbitamente una cantidad de cosas importantes están sucediendo... Y cuando digo que están pasando cosas impresionantes y bárbaras, es que de a poquito, aisladamente en apariencia pero respondiendo a una necesidad generalizada no sólo en Buenos Aires sino en el resto de la Argentina, en el resto de América (del sur, del centro y del norte), en Europa, en Australia y Nueva Zelanda, en algunas ciudades importantes del Oriente, Japón, África... está empezando a dinamizarse algo que todavía es difícil de precisar... Durante los últimos cincuenta años ha venido incubándose en el inconsciente de un montón de gente en este planeta una actitud diferente ante la existencia... en el sentido de afirmación de la vida, que ha habido siempre de eso pero que ahora se está dando de manera planetaria... Aquí allá en todas partes está encarnándose en gente concreta un sentimiento particular, una capacidad particular de cambiar las reglas del juego.

El conferenciante identifica este *algo* que lo lleva a hablar con la gente y con este auditorio particular frente al que se encuentra, como “la edad nueva” (el término *new age* no era todavía traducido como nueva era) o “conspiración acuariana”.

Esta planetarización no es una alucinación, no es un enunciado poético, aunque tiene mucho de poética, sino que es *algo que se está acelerando* de manera muy particular y en estos tiempos donde a todo ha que darle un nombre se viene llamando en los últimos tres o cuatro años de manera distinta que viene a ser lo mismo. *Algunos lo llaman la edad nueva, otros la conspiración acuariana.*

En su redefinición de la situación en que se encuentran, los líderes introducen, ya sea en sus libros,

artículos o conferencias, un nuevo agente al que atribuyen el papel de promotores del evento: la nueva era. Este agente se define con una terminología a un tiempo abstracta —es algo, una bola que se viene dando—; física —se dinamiza y se acelera—; natural —germina y encarna—; humana —es un sentimiento—; e ideológica —afirma la vida—, **PERO NUNCA SOCIAL**. No es una red, no es un grupo, no es un movimiento. El agente del cambio es algo abstracto a un tiempo mayor que cualquier grupo social —es planetario— e interno al individuo —germina en su interior.

Del mismo modo, la influencia que otras personas, publicaciones y contactos podrían haber ejercido en la adopción de las prácticas y creencias de la nueva era es a menudo suprimida cuando los activistas cuentan su vida. Este mismo estilo de elisión de influencias sociales, es, como veremos, consistentemente adoptado por los coordinadores y facilitadores del complejo alternativo, constituyéndose en un “modelo nueva era” de estructurar la biografía personal o el propio relato de conversión (Carozzi, 1997b). Juan Carlos Kreimer publicó un artículo en *Mutantia* de mayo-junio 1981, sobre su encuentro con Pir Vilayat Kan (maestro sufi vinculado a la red de la nueva era y participante de la conferencia mundial de 1979). *Mutantia* era dirigida por uno de sus viejos amigos, Miguel Grinberg, que luego colaboraría en *Uno Mismo*. En el mismo número de *Mutantia* donde aparece la nota de Kreimer, Grinberg anuncia la nueva era en un largo artículo titulado “Una revolución de los corazones” (*Mutantia*, 1981, núm. 6, mayo-junio). Sin embargo, en la entrevista, en la que me contaba su vida y los inicios de la revista de *Uno Mismo*, Kreimer omite toda conexión previa con las personas que formaban el movimiento y todo conocimiento del mismo. Así dice:

Yo volví a Buenos Aires en abril del '82, el día que tomamos las Malvinas. Estaba viviendo en Londres, en esa época y tenía una casa en Brasil que había hecho. Iba y venía. Y mi idea era estar acá un año e irme de vuelta. Pero ese año vine acá y vi que había un gran movimiento, te diría en las catacumbas. Había un gran movimiento de gente investigando técnicas alternativas, que no se llamaban alternativas en esa época, aunque ya había una revista llamada *Alternativa*, un periódico de avisos de terapias alternativas, un periódico de dos páginas, no? Y había un movimiento muy grande de gente que investigaba alternativas de alimentación, de lo espiritual, de psicología. Encontraba muchísima gente... Estaba la gente que estaba reventada, pero reventada, por el sistema o la gente que se había dado cuenta que se había perdido la batalla social y lo alternativo pasaba por un cambio personal. En esa época yo colaboraba con *Humor* y con *Claudia* y decidí empezar con

la revista. Yo era el gerente y el cadete. Y empecé a reunir todos estos discursos, todas estas corrientes, sin conciencia de que había una nueva era, sin conciencia de que había un movimiento, simplemente tratando de multiplicar esa información de una manera prolija, ordenada, sin deformarla, respetuosa... bueno eso fue en el '81 y después fueron 12 años.

Como los terremotos, las inundaciones o las tempestades la nueva era es “algo” que “se produce” “a nivel planetario” sin que medien en ello las imitaciones y relaciones entre personas. Concomitantemente, las coincidencias en prácticas y creencias que se producen dentro de la red de la nueva era son relatadas como hechos naturales. Las relaciones sociales discursivamente excluidas de los contextos de la nueva era, cuando no naturalizadas como el producto de “algo” que germina en el interior de los individuos, resultan sobrenaturalizadas. En este caso, las conductas semejantes y las coincidencias ideológicas aparecen como el resultado de “energías que vibran” al unísono. Esta (sobre)naturalización de las coincidencias contrasta con la atribución de intenciones de influir o ejercer poder en los contextos que quedan fuera de la red. Relaciones de poder, jerarquías, agrupamientos corporativos, presiones y prohibiciones son atribuidas a las instituciones enmarcadas como enemigas: los gobiernos y las corporaciones.

En el primer número de la revista *Mutantia* aparecida en Buenos Aires en 1980 una nota describe el festival de la nueva era organizado por la Fundación Humanidad en 1979. En una parte del texto la autora afirma:

Los tres emplazamientos de Los Ángeles, Toronto y Londres habían sido provistos con equipos de emisión y recepción de video (sobre pantallas gigantes), interconectados por dos redes de telecomunicaciones. El único problema fue que a último momento... *los gobiernos involucrados opusieron, en un acuerdo que se diría unánime, un veto político a la magia de la telepatía tecnológica. Por razones muy evidentes de temor al impacto político internacional del simposio y de presiones por parte de las corporaciones multinacionales, nuestros buenos estadistas reafirmaron, para el gobierno de los incrédulos, que ellos eran los únicos que podían gozar del privilegio de jugar a los magos y de censurar las conversaciones de sus pueblos.*

Y un poco más abajo afirma:

...sin conocerse personalmente, millones de seres en los Estados Unidos y en otras partes, *participan en la modulación de la misma vibración planetaria, seres que están*

cada vez mejor capacitados para encontrarse en un estilo de vida, de percepción y de conciencia diferente de la sociedad de la vieja era que evoluciona a una velocidad vibratoria ralentada. Un signo de tantos: apenas abierto al gran público y visitado por miles de personas, el simposio de Los Ángeles mostró un acuerdo tácito contra la polución del tabaco, sin que se colocara un solo cartel de prohibición.

El sesgo autonómico en el discurso también se refleja en la negación de líderes para la nueva era, aun cuando esta negación sea solamente pública. Quienes íntimamente se reconocen como líderes se niegan a sí mismos la condición de tales.

La siguiente es la respuesta de Kreimer, a mi pregunta sobre la valorización de la ausencia de líderes en el movimiento de la nueva era. Esta pregunta se originaba en que en numerosas publicaciones, Kreimer había afirmado que la nueva era no era un movimiento porque no tenía líderes, organización formal, ni doctrina:

K: La falta de líderes es una cosa valorizada y es relativa, porque hay líderes, que son gente que piensa bien y los que no transan con lo comercial. Si en algo soy líder, no la editorial donde trabajaba, era porque mantengo una imagen ante cierta gente de que yo no transé con lo comercial, *Uno mismo* sí se vendió a lo comercial y por eso es que... Pero junto conmigo hay muchos líderes de la nueva era que son muy serios, terapeutas, médicos, pensadores, básicamente terapeutas corporales, maestros, docentes, escritores también algunos que de alguna manera se pueden incluir dentro de este movimiento y son líderes de hecho por su autoridad en su profesión.

E: ¿Me puedes dar nombres?

K: Sí, por ejemplo Alberto Levy, Marcela Mayol de Miguens, el Dr. Hugo Ardiles, la Dra Laura Caldiz, la Prof. Chia Rodríguez, la gente que salió de la Asociación Gestáltica de Buenos Aires.

La nueva era se constituye en el discurso de los líderes, mediante su naturalización o sobrenaturalización, en un movimiento que, como todos los movimientos religiosos niega su carácter histórico y social. Esta naturalización/sobrenaturalización se extiende a todas las coincidencias y a todas las influencias que se producen en su seno. Salvaguardando la autonomía absoluta que proclama, el movimiento de la nueva era se naturaliza o sobrenaturaliza como algo que se pro-

duce espontáneamente (una conspiración), o como la consecuencia de la "evolución natural de la humanidad". Como consecuencia de esta "cosmización", para usar el término de Berger y Luckman (1972), lo que desde la perspectiva sociológica podemos ver hoy como la difusión de un nuevo marco interpretativo, surgido de la interacción de una vasta variedad de psicólogos, filósofos, orientalistas, místicos, corporalistas, físicos y psíquicos que interactúan entre sí y del activismo de algunos de ellos y varios escritores y periodistas en la formación de una red internacional, desde la perspectiva de los propulsores de la revolución de los corazones, es el producto de una nueva etapa en la evolución espiritual de la humanidad. La sistemática exclusión de todo signo de influencia, poder y autoridad del discurso de estos activistas, exclusión que se traduce en la negación a la nueva era de su carácter de movimiento, negación de la existencia de líderes, negación de modelos y maestros, negación de relaciones sociales y negación de doctrina permite afirmar que en el corazón doctrinario de la nueva era se halla justamente la sacralización de una absoluta autonomía individual.

La autonomía como dirección de cambio en el complejo alternativo en Buenos Aires

Mi estudio del complejo alternativo en Buenos Aires, si bien incluye gran parte de lo que se ha denominado nueva era, excluye a los miembros permanentes de comunidades, a sus prácticas y a las relaciones que se establecen entre ellos (aun cuando algunos de mis entrevistados hayan sido en el pasado miembros de tales comunidades). Por otra parte, mis entrevistas e historias de vida se han centrado en los profesionales del complejo (coordinadores de talleres, maestros, terapeutas y periodistas) que han resultado ser asiduos concurrentes, participantes y pacientes de workshops, sesiones, congresos y festivales de diversas disciplinas alternativas, excluyendo, por lo tanto, a los usuarios ocasionales.³ En tanto, he conducido observación participante en talleres, seminarios y consultas de yoga, tai-chi-chuan, psicoterapia transpersonal, psicoterapia floral, dance movement therapy, ontología del lenguaje, terapia de vidas pasadas, do-in, automasaje, terapia de vidas pasadas y armonización con ángeles, abiertos al público, en su mayoría pagos, y brindados por esos y otros profesionales en diversos centros e institutos.

³ La intercambiabilidad de roles sin embargo no es absoluta. Un maestro no toma un seminario o participa de un taller coordinado por un ex discípulo en la misma disciplina en que ha actuado como coordinador o maestro. Sin embargo, en varias ocasiones los maestros o coordinadores asisten a talleres coordinados por ex discípulos en otras disciplinas, distintas de la propia, en que éstos se hubieren especializado.



Hacia 1994, en Buenos Aires, las disciplinas más populares incluidas en el complejo alternativo comprendían terapias con elementos naturales (gemoterapia, terapia floral, aromaterapia, cromoterapia, hidroterapia, fangoterapia, feng shui), sistemas de alimentación natural (vegetariano, anna yoga, macrobiótica), psicoterapias no psicoanalíticas (terapia bioenergética, vegetoterapia, terapia reichiana, terapia jungiana, diversas psicoterapias corporales, psicodrama, terapia del juego, programación neurolingüística, ontología del lenguaje), disciplinas esotéricas (astrología, numerología, grafología, tarot), técnicas del movimiento orientales, con influencia oriental o alternativas a la gimnasia y la danza occidentales (eutonía, tai chi chuan, Feldenkrais, yoga, técnica Alexander, biodanza), prácticas diagnósticas y de curación de origen oriental o de medicinas alternativas a la oficial (homeopatía, acupuntura, moxibustión, digito-puntura, shiatzu y do in; corrección postural, alineación postural global, rolfing), técnicas de meditación más o menos ortodoxamente inspiradas en el budismo, el yoga, el misticismo cristiano; prácticas inspiradas en los indígenas americanos (sweat lodges, shamanismo) y adaptaciones de prácticas de las más diversas religiones (terapia angélica, danzas de orixas, cursos en milagros, magia pagana europea). También se ofrecían cursos, talleres y seminarios en las más diversas combinaciones de estas disciplinas (meditación con ángeles; astrología y flores de Bach; astrología psicológica; teatro místico).

Los profesionales del complejo alternativo en Buenos Aires —quienes además de haber tomado cursos, talleres y seminarios en diversas disciplinas se han especializado en una y la enseñan y/o practican— en

medio de una diversidad de creencias sólo parcialmente compartidas y otras decididamente idiosincrásicas participan, sin embargo, al igual que los participantes de la new age en Estados Unidos e Inglaterra (Heelas, 1996), la creencia de que en el interior del ser humano se halla una esencia divina, omnisciente, sana y armónicamente unida al cosmos y la naturaleza, que puede ser denominada yo superior, maestro interior, guía interior o chispa divina; la de que las distintas disciplinas en las que participan contribuyen al conocimiento y expresión de ese interior sagrado contribuyendo así a su evolución y la de que la humanidad se halla en los inicios de una era diferente que avendrá cuando un número crítico de personas alcance la conciencia de ese interior. El vocabulario con que se describe esa nueva era es diverso si se toma el conjunto de los profesionales, pero muestra gran consistencia intrapersonal con el empleado para describir las transformaciones en la propia vida experimentadas a partir de la participación en las disciplinas del complejo. En general todos se sienten contribuyendo a la realización de las transformaciones que facilitarán el cambio de era y, en ello, parte de un movimiento mundial cuyos individuos y grupos participantes, sin embargo, no se avienen a precisar (Carozzi, 1997a).

Para que una dirección de cambio se instale, no basta proclamarla, es necesario ponerla en práctica, emplearla para transformar situaciones sociales concretas dentro de un grupo o una red de individuos. En palabras de Goffman:

...si uno quiere lograr una vulnerabilidad en el mundo, especialmente el mundo cotidiano, veamos como una actividad puede ser puesta en clave y luego creemos esa clave. Desde aquí uno puede apreciar que para transformar una actividad debe encontrarse una manera de alterarla sistemáticamente pieza por pieza. Y para hacerlo lo que se necesita es una infraestructura de algún tipo, esto es, un patrón de la actividad, una fórmula estructural que se repita en la actividad. Una vez que este diseño repetido es hallado, algo de él se puede cambiar o alterar y, cuando se lo logra, tendrá un efecto generador, transformando sistemáticamente todas las instancias de la clase e, incidentalmente, socavando el sentido anterior de los actos (Goffman, 1974: 493).

Esta clave, esta transformación sistemática en un sentido determinado que puede dar origen a un cambio social puede ser advertida tanto en el discurso (en la representación verbal de situaciones) como en la práctica, en la redefinición de situaciones *in situ* entre los participantes activos del complejo alternativo en Buenos Aires. De modo que en lo que resta del trabajo nos

dedicaremos a establecer el modo en que la autonomía como sesgo, transforma el discurso de los profesionales del complejo alternativo en Buenos Aires y las actividades que estos profesionales coordinan.

La autonomía como sesgo en el discurso de los profesionales del complejo alternativo

Con contadas excepciones, en Buenos Aires, como en Estados Unidos, casi nadie se identifica a sí mismo como *new ager*. Esta no identificación con el movimiento ha sido interpretada por algunos autores como reacción a la imagen negativa que la prensa reflejó del movimiento. Sin embargo, esta ausencia de identificación colectiva parece, al mismo tiempo, parte de un estilo de discurso ubicuo entre los participantes activos del complejo alternativo. Este estilo evita la identificación social del hablante y elude particularmente aquellas relaciones sociales que pudieran haber tenido influencia sobre él. Al redefinir situaciones el profesional del complejo alternativo consistentemente se niega a sí mismo el carácter de ser social que entabla relaciones sociales para apropiarse de una identidad absolutamente autónoma que no admite influencias externas ni intenciones de influir sobre otros.

El sesgo autonómico en el discurso se advierte por ejemplo, en la negativa a admitir la influencia de maestros en la propia práctica o en el propio pensamiento. El aprendizaje de la disciplina o la aceptación de una creencia es relatado generalmente como resultado de una búsqueda internamente dirigida donde la propia intuición señala qué es lo útil y qué debe desecharse. El énfasis en los relatos de circulación por distintos talleres se coloca siempre en la propia persona del hablante, su intuición, su yo superior, su guía interno, como autora de todas las decisiones y fuente de todo aprendizaje. Aun cuando en la práctica fueron a menudo los maestros de una disciplina, o los compañeros de taller, los que recomendaron otros talleres y seminarios a los que el coordinador, maestro, facilitador o terapeuta ha asistido, esta influencia es borrada del relato. De tal modo el sesgo autonómico transforma la situación representada transformándola de socialmente modelada en autodirigida.

La frecuente mención de la realización de una “síntesis propia”, a partir de las distintas experiencias que el contacto con el complejo alternativo da, también expresa este sesgo autonómico. En este sentido la variedad de disciplinas por las que se circula, seminarios a los que se asiste y libros que se leen, proporciona una base de selección amplia de prácticas y creencias que refuerza la sensación de autonomía en relación a cualquiera de las tradiciones en las diversas disciplinas se

apoyan. El que elige entre disciplinas, talleres, prácticas y saberes, no se considera un sujeto históricamente condicionado por sus experiencias previas, sin embargo. La elección es atribuida a un núcleo asocial ubicado dentro del sujeto “el yo superior”, “el guía interior”, “la chispa divina” o “la intuición” se constituyen en electores libres de influencias sociales, individuos ahistóricos que desde el interior del mismo sujeto son agentes de sus elecciones.

Del mismo modo, cuando se relatan transformaciones —hacia la sanación o el aprendizaje— a partir de la participación en un taller o en una sesión terapéutica la agencia del maestro o terapeuta es borrada del relato. La salud y el saber son concebidos y expresados como emergiendo del interior del sujeto. Las acciones del facilitador, el coordinador o el terapeuta se reducen en el discurso a “abrir canales” o “remover bloqueos” que impiden la manifestación de este saber y esta salud escondidos en el interior del sujeto.

En el discurso de los profesionales del complejo alternativo, entonces, la afirmación de la autonomía individual absoluta se ve posibilitada por la creación de un interior ahistórico y asocial sabio y sano, que se torna responsable de las elecciones y las transformaciones individuales. Sin embargo, si bien el sujeto se considera y expresa como absolutamente autónomo no se concibe sin embargo separado, sino como unido a un todo abstracto, asocial que lo comprende como parte. A tono con las propuestas de la nueva era, los profesionales del complejo alternativo proclaman sus seres asociales como armónicamente unidos e integrados a todos asociales, la naturaleza o el cosmos. Acorde con el sesgo autonómico, sin embargo, naturaleza y cosmos no se consideran superiores al individuo. En la concepción “holográfica” que el complejo alternativo importa, cada individuo, cada parte contiene en sí a la totalidad. El individuo como partícula del universo —del mismo modo que la mano o el pie como partes del cuerpo en reflexología— contienen dentro de sí la totalidad. Este sesgo autonomizante se observa claramente en el discurso astrológico donde la concepción de la influencia de los planetas sobre los individuos que proclamaba la “astrología científica” es reemplazada en la astrología del complejo alternativo por la de identidad entre el individuo y el cosmos, que se contienen mutuamente.

La autonomía como clave transformadora en los talleres, cursos y seminarios del complejo alternativo en Buenos Aires

Quienes estudian movimientos sociales, tanto en Estados Unidos como en Europa, a partir sobre todo del

trabajo de McAdam (1996), han encontrado que la creación de una clave, la organización y reproducción de situaciones transformadas en su estructura de un modo sistemático, es una característica central del accionar de cualquier movimiento. No es una sorpresa, si algo define a un movimiento, social, cultural o religioso, es la intención de un cambio en una dirección determinada. Un movimiento define, caracteriza, nombra y dibuja una realidad como existente, encuentra “un diseño repetido” o “una fórmula estructural” y la altera en las situaciones sociales que organiza, transformando su sentido.

Mi reticencia con este respecto es que un diseño que la nueva era encuentra en las situaciones de interacción religiosas, psicoterapéuticas, terapéuticas, del movimiento corporal, espirituales o esotéricas que transforma y propone cambiar es que algunas personas, grupos e instituciones ejercen influencia, poder o autoridad sobre otros, transformándolos. La clave, la modificación sistemática que imprime a estas situaciones toma dos formas principales. La primera de ellas consiste en la postulación de una relación transformadora de cada individuo consigo mismo, con el área en su interior incontaminada, no desnaturalizada por el poder de los otros. Esto supone la afirmación de la existencia de esta área incontaminada por la influencia ajena, nombrada alternativamente como “el centro”, “la chispa divina”, “el yo superior”, “el tan tien”, “el maestro interior”, “la mente inconciente”, etcétera. La segunda forma que toma la clave de la nueva era es la postulación de una relación transformadora del individuo con un todo mayor abstracto que, dependiendo del contexto puede ser la naturaleza, el planeta, la tierra el cosmos. Así la nueva era propone, ya sea que se trate de prácticas religiosas, psicoterapéuticas, terapéuticas, del movimiento corporal, espirituales o esotéricas, una transformación autónoma, una modificación que se postula independiente de la influencia, el poder o la autoridad ajenos, efectuada ya sea por medio de la interacción del individuo consigo mismo o con un todo abstracto, “la energía” de la naturaleza o el cosmos.

Sistemáticamente, en las situaciones sociales organizadas dentro del complejo alternativo, quienes cumplen papeles de autoridad —conferencistas, terapeutas, maestros, coordinadores y facilitadores— suelen negarse a sí mismos los atributos de control, influencia, poder, juicio crítico y autoridad sobre los otros presentes: pacientes, oyentes, lectores, televidentes y proceden a redefinir la situación de modo de negarse tales atributos y expectativas. Los terapeutas y coordinadores de grupos de la nueva era son explícitamente formados en un estilo de elisión situada de su autoridad frente a los pacientes.

El manual de terapia floral de Bach de Mechthild Scheffer, representante del Edward Bach Center, advierte, entre otras cosas, a los futuros terapeutas: “Nunca exhibas tu autoridad. Cuídate de valoraciones morales interiores; tampoco intentes querer tener la razón (aunque sea inconscientemente)”.

Una terapeuta de la red, que tiene como pacientes a varias maestras de técnicas corporales afirma: yo lo que les digo es que no hablen, porque si hablan enseñada empiezan a criticar la forma en que los pacientes se mueven, o a hacer juicios sobre los cuerpos, y ese no es su papel.

A menudo, los terapeutas explican su función a sus pacientes como “acompañamiento” de procesos de cambio que ellos realizarán con su presencia o sin ella. La identidad que el terapeuta se apropia en la situación de la nueva era excluye explícitamente las expectativas de modificar, condicionar, juzgar, guiar la vida de sus pacientes, o curarlos, su papel se limita a acompañar permitiendo que el paciente saque de sí lo mejor. El sesgo autonómico se expresa, a un tiempo, en una modificación en el nombre de su rol: en general, no se llaman a sí mismos terapeutas ni maestros sino coordinadores o facilitadores.

En el contexto de una entrevista acerca de su desarrollo profesional, dice una terapeuta transpersonal que proviene del psicodrama y la vegetoterapia. “Yo actualmente concibo mi trabajo como un acompañamiento del proceso de cambio que realizan los que se me acercan. Cada vez estoy más convencida de que lo único que puedo hacer, desde mi experiencia, es contenerlos, apoyarlos, acompañarlos, en el camino de evolución que ellos están realizando”.

Los maestros de técnicas corporales realizan una similar negación del atributo de autoridad a su identidad en las clases de técnicas corporales y en las diversas terapias que incluyen el movimiento. Una de las formas en que los maestros del complejo alternativo redefinen la situación “clase” negándose autoridad, es mediante la evitación de los juicios y las críticas a lo que sus alumnos hacen con sus cuerpos.

Una danzaterapeuta dice: no sirve para nada decirle a un paciente o a un alumno: “lo hiciste mal” o “cometiste un error”. Es más útil decir: ¿qué puedes aprender de esta situación? ¿te sentiste cómodo haciéndolo? y sugerir que pruebe hacerlo de todas las formas posibles. El cuerpo del alumno va a encontrar la forma que le resulte más cómoda y placentera, y esa va a ser la mejor para él.

Podemos afirmar entonces que una de las formas en que los terapeutas y maestros sesgan, redefiniéndolas, las situaciones en que asumen estas identidades, consiste en negarse a sí mismos expectativas de control,

autoridad y poder. Al negarse a sí mismos dichos atributos, se niegan el papel de agentes del cambio o la transformación de sus alumnos y pacientes, en las situaciones terapéuticas, pedagógicas o de prédica que organizan. Cambio hacia la sanación, la ampliación de conciencia o la armonía que, sin embargo, siguen reivindicando como objetivo de sus seminarios y talleres, siendo la transformación uno de los temas centrales del marco interpretativo de la nueva era (Melton, 1992a).

En las sesiones y talleres terapéuticos de la nueva era se observa que la apropiación de una identidad desprovista de agencia y control de la transformación por los profesionales de la red es complementada por la atribución de autonomía y autodeterminación a los otros presentes como agentes de su propia transformación. Complementariamente a la elisión situacional del control, juicio y autoridad del terapeuta la agencia del paciente se ve magnificada por la definición que el propio terapeuta realiza de la situación en que se encuentran. Desaparecido el terapeuta, el paciente se convierte en agente autónomo de su sanación.

El manual de terapia floral arriba citado sigue advirtiendo a los futuros terapeutas:

El propósito principal de la terapia de Bach es estimular el Yo Superior del otro para que desee alcanzar su propia curación “¡Cúrate a ti mismo!”. Esto requiere que el otro reconozca, en primer lugar, su estado o su enfermedad como parte legítima de su personalidad, comprenda su sentido y asuma interiormente la responsabilidad de lo que le sucede, sin llegar a condenarse por ello. Debe aspirar en plena conciencia a un cambio y saber que en él se operará una transformación (Mechthild, 1992: 32).

Muchos terapeutas florales entregan por primera vez a sus pacientes, después de entre cuarenta y cinco minutos a una hora de dialogar con ellos, el frasco de esencias diciendo algo como esto:

– estas flores te van a ayudar si estás dispuesto a trabajar sobre ti mismo, a cambiar todo lo que vayas descubriendo que es necesario cambiar, a abandonar muchas máscaras para encontrar quién eres realmente.

La redistribución de las expectativas de control y poder sobre la transformación en la consulta terapéutica se efectiviza en muchos casos mediante la adición del prefijo “auto-” a las sesiones terapéuticas grupales que se anuncian como talleres de: autorregulación, autocuración, autoasistencia, autoayuda, autoapoyo, autosostén psicológico, etcétera. Se trata, recordemos, de una elisión verbal, definicional y situacional de la

autoridad del terapeuta y no de la supresión de su rol. Cuando la autocuración es tomada demasiado serio, como en el caso del uso privado de libros como *Usted puede sanar su vida*, los terapeutas de la red reaccionan para poner las cosas en su lugar.

Uno de los primeros organizadores de grupos de autoasistencia psicológica en Buenos Aires, Dr. Norberto Levy, afirma en una nota aparecida en *Uno Mismo*:

Un aspecto fundamental de la capacidad autoasistencial es, precisamente, percibir la necesidad específica con claridad y arbitrar los medios para tomar contacto con quien la pueda satisfacer ya sea un médico, un amigo, un terapeuta... o quien sea. Quien no reconoce su propia necesidad o no posibilita la conexión con quien la puede satisfacer no se está autoasistiendo, sino autodestruyendo... *Es necesario establecer claramente la diferencia entre autoasistencia y autosuficiencia. La autoasistencia no prescinde del otro sino que cambia la cualidad de su relación con él*” (Levy, s/f: 44-48).

En los talleres de técnicas corporales, la negación de las expectativas de control a su propia identidad que el coordinador realiza se ve complementada por la atribución de control de la interacción, al grupo de alumnos. Cualquier cosa que los alumnos hagan durante la clase se considera un “emergente grupal” que debe ser tenido en cuenta. El grupo de alumnos es por lo tanto propuesto como capaz de modificar con sus acciones la secuencia de las actividades que se realizan en la clase. La negación de la autoridad del maestro tiene como contrapartida un aumento del control sobre la clase como expectativa asociada a la identidad de los alumnos.

Una maestra de eutonía pensaba refiriéndose a uno de sus grupos:

Tenía que decirlo antes que las palabras me quemaran la garganta: “Esto no puede seguir así. Estoy harta de que vengan a clase cuando se les ocurra. Aparecen cuando quieren. Pero yo estoy, estoy siempre. Cuando se dignan aparecer, ya es tarde, se corta el ritmo de la clase y me desconcentran. Me estoy desgastando inútilmente, no valoran mi esfuerzo, me hacen perder el entusiasmo por enseñar. Es como si me hicieran el favor de venir. Se duermen, bostezan, no tienen ganas de moverse, se marean, se aburren, les duele, o les parece lento, o les parece rápido... Y no es bronca, es odio, las odio porque voy perdiendo la dignidad. Me odio porque voy perdiendo mi dignidad...”

Sin embargo, ninguno de estos juicios y críticas fue expresado en la clase siguiente con el grupo, por el contrario, afirmó:

“Queridas... todo está bien... no importa que falten, hay que tomar lo que viene como viene, bostecen, si eso les pide el cuerpo... si algunas necesitan una clase más divertida, lo tomaré como un emergente grupal, si otras desean más silencio, más pausas, más sensibilización, será evidentemente otro emergente grupal... y ésta es la dinámica corporal: la comprensión del fenómeno que fluye, de cuerpos que son personas. Todo va bien, el grupo se dará el modo, el propio ritmo, las propias reglas...” (Kesselman, s/f, 68-69).

Las expectativas asociadas a las identidades situadas suelen no ser simétricas sino complementarias. Consecuentemente, un correlato de la negación de autoridad a la identidad del coordinador o facilitador en contextos de la nueva era, consiste en el aumento de la autonomía, autodeterminación, y responsabilidad atribuida a los alumnos, oyentes y pacientes. Al mismo tiempo la negación de la agencia y control del terapeuta o el maestro sobre la sanación o el aprendizaje de los alumnos se ve complementada por la postulación de estos últimos como agentes de su propio cambio.

Otra característica de la redefinición de las situaciones en contextos de la nueva era, es que no sólo niegan y redistribuyen atributos a las identidades consideradas habituales en esas situaciones, sino que

crean nuevas identidades, postulando agentes de la transformación que no estaban contemplados en esas definiciones habituales. En las sesiones terapéuticas, el imperativo de no juzgar, no sugerir, no opinar combinado con el hecho de que el terapeuta emite, de hecho, opiniones, juicios y sugerencias en relación a lo que el paciente le cuenta y la dirección que debería tomar el cambio en su vida, se traduce a menudo en la atribución de las opiniones del terapeuta a la interioridad del paciente. El terapeuta desvía la fuente de sus juicios de su persona hacia un interior superior que el paciente desconoce pero que no obstante, de acuerdo a la definición que el terapeuta realiza, está dentro de él. La apropiación de una identidad desprovista de expectativas de juicio, opinión y valores, crea una nueva identidad que se encuentra dentro del paciente: su yo superior, su ser auténtico, no fragmentado, completo que se postula como “verdadera fuente” de las opiniones, valores y juicios del terapeuta. De acuerdo con la definición del terapeuta, el paciente cambia interactuando no con el “facilitador” sino con una parte de sí mismo que él mismo desconoce y que es creada en el curso de la interacción. Las intenciones, juicios y valores del terapeuta son atribuidos a un interior sabio y hasta ahora inconsciente del paciente que éste “descubre paulatinamente”. En la situación terapéutica, entonces, la elisión de los atributos de autoridad de la identidad del terapeuta tiene como contrapartida la duplicación del paciente, que ahora posee en su interior dos identidades en interacción: la limitada y enferma que conoce y la completa, sana y superior que puede descubrir. Esta atribución de identidades redefine el contexto terapéutico en que el paciente es paciente y el médico el que diagnostica o el psicoanalista interpreta. En las situaciones de la nueva era, los terapeutas se definen situacionalmente a sí mismos como observadores casi pasivos del proceso en que sus pacientes se sanan a sí mismos interactuando con su yo superior.

Una duplicación similar se observa en los numerosos talleres que incluyen técnicas corporales. La negación de la autoridad del maestro en las clases y psicoterapias que implican movimiento corporal se produce a menudo mediante la evitación del imperativo, muy común en las clases habituales de gimnasia, danza y artes marciales donde casi toda la producción verbal de los maestros se compone de frases como “levanten más la pierna”, “síntense sobre los isquiones”, “roten el torso”, etcétera. En la nueva era los maestros reemplazan siempre que es posible estas órdenes, que expresarían su autoridad y control de la clase, por frases tales como “Siento los apoyos de mis pies”, “siento como rota mi hombro”.



Muchas clases y talleres conducidos por maestros formados en la red comienzan o culminan con una relajación. Existen además cursos de relajación y especialistas en esta técnica que participan en la red. En la mayoría de ellos el maestro, coordinador o terapeuta pide a los participantes que se acuesten de espaldas en el suelo o sobre una colchoneta con los ojos cerrados. Con voz monótona y lenta les dice algo como lo siguiente “siento los apoyos de mi cuerpo en el suelo... siento como se apoya mi cabeza... la parte superior de mi columna... mis omóplatos...”. Luego sigue: “dejo que mi frente se relaje... siento como se relaja el entrecejo... los ojos... la mandíbula... la lengua”, etcétera hasta llegar a los pies para recorrer el cuerpo otra vez por detrás hasta llegar a la coronilla. Para terminar con un “siento el ritmo de mi respiración acompasado y lento... el aire entrando y saliendo, relajando la garganta, el pecho...” en una nueva recorrida verbal por los órganos internos, en tanto “ todo lo que el aire toca se relaja... se vuelve transparente y liviano”.

Así como la negación de sus propios juicios y valores por parte de los coordinadores de sesiones terapéuticas que incluyen la palabra, crea un nuevo interactuante dentro del paciente, su yo superior, la negación de autoridad al facilitador en los talleres que incluyen movimientos corporales, crea un nuevo agente en el alumno: su cuerpo. En la clase habitual de técnicas corporales el maestro ordena, el alumno obedece al maestro y el cuerpo del alumno obedece al alumno. En los talleres del complejo alternativo, de acuerdo con la definición que los coordinadores hacen de la situación, tanto el maestro como el alumno “sienten” lo que el cuerpo del alumno hace por sí mismo. Consecuentemente, siempre desde la definición del maestro, el cuerpo del alumno adquiere los atributos de un agente autónomo, de cuya acción alumnos y maestros son meros testigos. La atribución de características individuales al cuerpo tales como juicio, voluntad y saber, que se produce en las clases así redefinidas se expresa en frases frecuentemente intercambiadas en contextos de la nueva era como “el cuerpo sabe”, “las manos saben”, “el cuerpo habla”. El cuerpo, agente inconsciente de su condicionamiento social, se ve así como fuente de un actuar autónomo liberado no sólo de la autoridad del maestro sino también de la mente del alumno. El esfuerzo por alcanzar con el movimiento corporal un modelo mental de “buen movimiento” está expresamente prohibido en los talleres del complejo. La mente está atenta a lo que el cuerpo hace, no ordena al cuerpo hacer. Se produce de tal modo, en la práctica una inversión en la jerarquía corporal habitual para las clases medias escolarizadas. El cuerpo del alumno o paciente se autonomiza de la mente, que, al

igual que el coordinador o maestro, se ve subordinada a él en tanto testigo atento de sus operaciones libres.

Una eutonista relata una de sus primeras clases de eutonía bajo el acápite

Así arriba el cuerpo a la dinámica corporal y escribe su novela... Mi cuerpo, que ya estaba sumergido con comodidad en el gesto “para-siempre”, pareció sufrir un sacudón y con un gesto hasta ahora desconocido, que sorprendió a todos los presentes y en especial a él mismo, bostezó largamente, interminablemente, ampliamente. ¿Estaría aburrido? ¿Cansado? ¿Sin imaginación? ¿Habría descubierto la verdad? ¿Renunciaría a continuar sus experiencias?... (Kesselman, s/f, 134-135).

También en las sesiones terapéuticas, el cuerpo del paciente suele adquirir el carácter de agente transformador que el terapeuta se niega a sí mismo.

La cronista para la revista *Mutantia* de un festival de la nueva era organizado por la Fundación Humanidad en 1979 simultáneamente en las ciudades de Los Ángeles, Toronto y Londres afirmaba:

El supuesto holístico es que *el cuerpo sabe cómo curarse a sí mismo* una vez que experimenta qué es la salud, una vez que nos conectamos con nuestro ser auténtico, no fragmentado, completo. Cualquier práctica que se adopte para este fin —ya sea yoga, terapia de renacimiento, shiatsu o naturismo—, *su enfoque será holístico, si además el individuo es estimulado por el terapeuta a que tome en sus propias manos la responsabilidad por su salud, en vez de delegarla infantilmente en médicos e instituciones.*

En el caso de las terapias naturales, la efectividad en la sanación que el terapeuta se niega es en ocasiones atribuida a la relación entre éste último y el elemento empleado que es definido como “natural”, ya se trate de aceites esenciales, piedras o esencias florales. Como los elementos naturales en la aroma, gemo o cromo terapias y las terapias florales, el aire se constituye a menudo en un interactuante activo en las definiciones de los maestros de técnicas corporales. El aire que entra con la respiración “relaja”, “masajea los órganos”, “estira los músculos”, “crea espacios entre las articulaciones” o “vuelve livianos los huesos” según la clase de que se trate. La definición del aire, los aromas, las piedras, los colores y las esencias florales como naturales, combinadas con la atribución a los mismas de una identidad en interacción con el paciente construyen situacionalmente a “la naturaleza” como agente transformador con el que se puede interactuar.

Cuando yo conocí las flores y las probé —dice una astróloga refiriéndose a las flores de Bach que le diera una de sus compañeras cuando estudiaba en Casa XI— lo que sentí es que no tenía que hacer todo sola. Fue una sensación de abundancia de “¡ay! hay cosas que me pueden apoyar en esto y no es que yo tenga que hacer todo desde mí, desde trabajar, desde la conciencia. Puedo tomar estas flores...”. Esa flor, o el universo, están hablando en muchas maneras de las mismas cosas y la clave es ir conectando con lo que te sirve, nutrirte con lo que te sirve. Entonces yo te diría que ayudan las flores desde lo físico, en el sentido de que esta vibración actúa en el cuerpo energético —sacando bloqueos y activando— y para mí ayuda en el nivel de conciencia, al sentir que no estás solo, que estás unido, que hay abundancia en el universo, que hay amor.

En suma la autonomía como ideal sesga las situaciones organizadas dentro del complejo alternativo, a través de la negación de atributos de agencia, autoridad, juicio y control a la identidad del maestro/terapeuta devenido en facilitador o coordinador. Esta negación tiene como correlato no sólo un aumento de la autonomía de oyentes, alumnos y pacientes, sino también la postulación de otros agentes, que intervendrían en la interacción. A estos agentes se les atribuye al menos una parte de los atributos y expectativas que se niegan a las identidades habituales de maestros y terapeutas, constituyéndose en agentes de la transformación terapéutica, pedagógica y espiritual. De tal modo no sólo existe una redistribución de atributos de las identidades situadas sino la creación de identidades nuevas: el yo superior, el maestro interior, el centro, el cuerpo y la naturaleza se constituyen en agentes, identidades con expectativas de rol en las situaciones organizadas dentro del complejo alternativo.⁴

Discusión

A partir de la década de los sesenta, pero con antecedentes en los últimos años de la década previa, un macromovimiento sociocultural hacia la autonomía puede ser advertido entre las clases medias urbanas de occidente, particularmente en los sectores con un alto nivel de educación formal. La apropiación del contratema autonómico en el complejo alternativo adquiere históricamente una sucesión de significados. En un primer momento, cuando Esalen era una comunidad bohemia y orientalista, la autonomía se vio

asociada a la espiritualidad de un Oriente, concebida como opuesta a las instituciones occidentales. Más tarde, con la incorporación de la psicología humanista de Abraham Maslow a esa comunidad, la autonomía se individualiza e interioriza, concibiéndose como liberación del individuo de los condicionamientos sociales y culturales. El hombre autorrealizado de la psicología humanística es el hombre autónomo en relación a las necesidades que le impone su socialización, creando libremente su vida y su destino. Con la apertura de Esalen y sus seminarios a un público masivo, transitorio y que paga por ellos y con la multiplicación de centros de igual carácter la autonomía comienza a identificarse como libre circulación por talleres y seminarios y libre elección de centros, creencias y prácticas. La autonomía se opone entonces, ya no sólo a la adhesión a las instituciones occidentales y la liberación individual de sus condicionamientos sino también a la adhesión permanente a comunidades contraculturales y la aceptación ortodoxa de su cuerpo de doctrinas.

La incorporación del complejo alternativo al movimiento de la nueva era tiene como resultado la asociación de la autonomía a la organización de un movimiento en red. Este tipo de organización, que promueve los contactos horizontales entre individuos contrasta con las organizaciones jerárquicas que concentran información en los niveles superiores y trasladan doctrina de arriba hacia abajo.

Al mismo tiempo, el marco interpretativo de la Nueva Era sacraliza la autonomía individual concibiéndola como contacto con una parte divina o perfecta no socializada en el interior del individuo y energéticamente conectada a un todo también sacralizado y asociado: la naturaleza, el planeta o el cosmos. La posibilidad de una autonomía absoluta para el individuo, que ya estaba presente en el hombre autorealizado de Maslow y que encuentra su expresión más cabal en el movimiento de la nueva era tiene como correlato la negación de toda influencia, autoridad y poder en las actividades que se realizan dentro del complejo alternativo. Esta negación de la influencia, el poder y la autoridad sociales, enfrentada a la constatación de las coincidencias en las creencias y las prácticas al interior de la red supone una contradicción que se resuelve mediante la cosmización del movimiento. Desechada la influencia social, las similitudes y las modificaciones ideológicas, prácticas y discursivas en un mismo sentido se explican como resultado de procesos o bien naturales —la evolución de la humanidad— o bien so-

⁴ Esta postulación de agentes no habituales con roles en la interacción que es parte de la redefinición de sus situaciones justifica, en cierta medida, que consideremos religioso, al movimiento.

brenaturales —energías que vibran al unísono, el advenimiento de una nueva era— pero nunca sociales.

La misma negación de la influencia, el poder y la autoridad, se produce en el ámbito de los talleres, seminarios, cursos y sesiones terapéuticas grupales de la nueva era. La negación de la agencia del maestro o el terapeuta, devenido en facilitador o coordinador, en la transformación ya sea terapéutica o pedagógica de los pacientes y alumnos —devenidos en seres auto-dirigidos— frente a la realidad de la transformación que se reclama y afirma como objetivo de las experiencias, deja un “agente vacante” responsable de la transformación. Este lugar es ocupado por nuevos agentes proclamados como asociales, ya sea naturales o sobrenaturales, ubicados en el interior del individuo —el cuerpo, el yo superior, el guía interior, la chispa divina— o que lo trascienden y comprenden —la naturaleza, la tierra, el cosmos y sus energías.

De tal modo, en el complejo alternativo informado por el movimiento de la nueva era, la transformación colectiva, terapéutica y pedagógica se naturaliza o sobrenaturaliza, dando lugar a la emergencia de agentes asociales responsables del cambio. La absolutización de la autonomía individual, la negación absoluta de la influencia social al interior de la red, asociada a la voluntad de transformación resulta en la cosmización del movimiento y de las coincidencias y transformaciones que en él se registran, oscureciendo su naturaleza histórica y social. En esta cosmización, en esta negación del carácter histórico y social de las transformaciones que propone y opera sobre las situaciones que organiza y representa, la nueva era se torna un movimiento religioso.

Conclusiones

Hannigan (1990) ha comparado los nuevos movimientos religiosos y los movimientos sociales postsesentistas encontrando más diferencias que similitudes entre ellos particularmente por el carácter autoritario, los claros criterios de inclusión y exclusión y la adhesión permanente que suponen los primeros. El presente trabajo sugiere que sus conclusiones habrían sido otras si hubiera comparado las transformaciones que nuevos movimientos sociales representan en relación a los viejos, con el sesgo que el movimiento de la nueva era imprime a las situaciones que modifica. La nueva era comparte con el nuevo pacifismo, el nuevo feminismo y el movimiento ecológico tanto una organización basada en redes de individuos y microagrupaciones que se reúnen sólo temporariamente y con fines acotados, como una dirección de cambio que

privilegia la autonomía, rechazando la autoridad, el poder, la obediencia y las organizaciones jerárquicas y burocráticas. Este sesgo torna al movimiento de la nueva era parte de un macromovimiento hacia la autonomía que cuenta entre sus protagonistas al sector más educado de quienes fueron jóvenes en la década de los sesenta.

Lo que diferencia al movimiento de la nueva era de otros movimientos postsesentistas es, justamente, su carácter religioso: la absolutización de la autonomía individual, la negación de toda influencia del entorno sobre el sujeto, lleva a la elaboración de explicaciones sobrenaturales — como la postulación de una “nueva era”— para las innegables coincidencias y similitudes en las conductas y creencias de quienes participan en la red alternativa y la postulación de un interior no socializado sabio, sano y conectado energéticamente al universo como motor de las transformaciones individuales. La sistemática exclusión de todo signo de influencia, poder y autoridad del discurso y la práctica de líderes y profesionales del complejo alternativo informado por la nueva era, exclusión que se traduce en la negación a la nueva era de su carácter de movimiento, negación de la existencia de líderes, negación de modelos y maestros, negación de influencias en la transformación terapéutica, pedagógica o espiritual y negación de una doctrina permite afirmar que en el corazón doctrinario de la nueva era se halla justamente la sacralización de la autonomía individual. En este sentido podemos hablar de la nueva era como el ala religiosa del macromovimiento autonómico postsesentista.

Bibliografía

- ALBANESE, C.
1990 *Nature Religion in America: from the Algonkian Indians to the New Age*, The University of Chicago Press, Chicago y Londres.
1992 “The Magical Staff: quantum healing in the new age”, en J. Lewis y J. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, Albany, pp. 68-84.
- ALEXANDER, K.
1992 “Roots of the New Age”, en J. Lewis y J. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, Albany, pp. 30-47.
- AMARAL, L.
1998 “Sincretismo em Movimento: o Estilo Nova Era de Lidar com o Sagrado”, en *VIII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na America Latina*, 22 a 25 de septiembre, Sao Paulo.
- BATESON, G.
1968 “Propósito consciente y naturaleza”, ponencia presentada en la Conferencia sobre la Dialéctica de la Liberación, Londres. [Reproducida en Ba-

- teson, G. (1985) *Pasos hacia una ecología de la mente: una aproximación revolucionaria a la autocomprensión del hombre*, Carlos Lohlé, Buenos Aires; pp. 457-470].
- BERGER, P. Y T. LUCKMAN
1972 *La construcción social de la realidad*: Amorror-tu, Buenos Aires.
- CAROZZI, M.
1996 "Las disciplinas de la 'New Age' en Buenos Aires", en *Lecturas Sociales y Económicas*, vol. 9, núm. 3, pp. 24-32.
1997a "Unidad en la diversidad del complejo alternativo: la construcción social del interior bueno, sabio y sano", Ponencia presentada en la *II Reunión de Antropología Mercosur*, Piriápolis.
1997b "Autónomos y adaptados en la nueva era porteña: rescatando la situación para explicar paradojas de la identidad personal", Ponencia presentada en las *vii Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina*, Buenos Aires. 27-29 de noviembre.
- GAMSON, W.
1994 *Talking Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- GITLIN, T.
1993 *The Sixties: Years of Hope, Days of Rage*, Bantam Books, Nueva York.
- GOFFMAN, E.
1974 *Frame Analysis*, Harper and Row, Nueva York.
- GRACIE DIEM, A. Y J. LEWIS
1992 "Imagining India: the Influence of Hinduism on the New Age Movement", en J. Lewis y J. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, Albany, pp. 48-58.
- HANNIGAN, J.
1990 "Apples and oranges or varieties of the same fruit? The new religious movements and the new social movements compared," en *Review of Religious Research*, vol. 31, núm. 3, pp. 246- 258.
- HEELAS, P.
1996 *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Blackwell Publishers, Oxford.
- HERMAN, N. Y L. REYNOLDS
1995 *Symbolic Interaction: An Introduction to Social Psychology*, Dix Hills, General Hall, Nueva York.
- KESSELMAN, S.
s/f *El pensamiento corporal*, Paidós, Buenos Aires.
- LEVY, NORBERTO
s/f "No todos los autos", en *Uno Mismo*, núm. 117, pp. 44-48.
- LOVE BROWN, S.
1992 "Baby Boomers, American Character, and the New Age: A Synthesis", en J. Lewis y J. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, Albany, pp. 87-96.
- MARTINS, P.
1998 "As Terapias Alternativas e a Libertaçao dos Corpos", en *VIII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na America Latina*, 22 a 25 de septiembre, Sao Paulo.
- MCADAM, D.
1996 "The Framing Function of Movement Tactics: Strategic Dramaturgy in the American Civil Rights Movement", en D. McAdam, J. McCarthy, M. Zald, comps., *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MECHTHILD, SCHEFFER
1992 *La terapia floral de Bach: teoría y práctica*.
- MELTON, J.G.
1992a "New Thought and the New Age", en J. Lewis y J.G. Melton, comps., *Perspectives on the New Age*, State University of New York Press, Albany.
1992b *Encyclopedic Handbook of Cults in America. Revised and Updated Edition*, Garland Publishing, Nueva York y Londres.
- RIECHMAN, J Y F. FERNÁNDEZ BUEY
1994 *Redes que dan libertad. Introducción a los nuevos movimientos sociales*, Paidós, Barcelona.
- RUSSO, J.
1993 *O Corpo contra a Palavra: As Terapias Corporais no Campo Psicológico dos Anos 80*, Editora UFRJ, Río de Janeiro.
- SNOW, D. Y R. BENFORD
1992 "Master Frames and Cycles of Protest," en A. Morris y C. Mueller, comps., *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press, New Haven, pp. 133-155.
- STONE, D.
1976 "The Human Potential Movement", en C. Glock y R. Bellah, *The New Religious Consciousness*, University of California Press, Berkeley y Los Ángeles, pp. 93-115.
- TARROW, S.
1994 *Power in Movement: Social Movements, Collective Action and Politics*, Cambridge University Press, Cambridge.
- YORK, MICHAEL
1995 *The Emerging Network: A Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, Rowman and Littlefield Publishers, Lanham.