

*El imaginario de las comunas rurales: un antecedente histórico del fenómeno neorrural en España**

Luis Toledo Machado

Universidade de Santiago de Compostela
luistoledomachado@gmail.com

Resumen: Desde finales de la década de 1960 hasta 1984, en España proliferaron numerosas comunas rurales que supusieron un precedente histórico del actual movimiento neorrural. A partir del análisis de fuentes primarias relativas a la contracultura, el movimiento libertario y ecologista, este artículo ofrece una explicación de por qué los comuneros rurales buscaron restituir la armonía en el mundo mediante la creación de una vida cotidiana basada en el apoyo mutuo y el contacto con la naturaleza. Así, se baraja la hipótesis de que esta expectativa estuvo mediada por una serie de supuestos modernos sobre la condición humana y la naturaleza.

Palabras clave: comunidades intencionales, contracultura, vuelta al campo, ecologismo, utopía, transición española.

Abstract: Since the late 1960s to 1984, rural communes proliferated in Spain, providing a historical precedent for the current neo-rural movement. Based on an analysis of primary sources relating to counter-culture and the libertarian and environmental movements, this article explains of why rural comunards sought to restore harmony to the world by creating a style of everyday life based on mutual support and contact with nature. It suggests that this expectation was me-

* Este trabajo forma parte del proyecto de I+D+i «Utopías trasatlánticas: imaginarios alternativos entre España y América (siglos XIX-XX)» (PID2021-123465NB-I00), financiado por el MCIN/AEI/10.13039/501100011033/ y FEDER-Una manera de hacer Europa.

diated by a series of modern assumptions about the human condition and nature.

Keywords: intentional communities, counterculture, «back-to-the-land», ecologism, utopia, Spanish transition to democracy.

Introducción

En las últimas décadas está teniendo lugar un desplazamiento de personas provenientes de la ciudad hacia el campo con la intención de vivir en contacto con la naturaleza. Estas migraciones son conocidas como «el fenómeno neorrural»¹. Algunos especialistas apuntan que este movimiento podría ayudar a frenar la despoblación de algunas zonas del campo español, una problemática que suscita la creciente preocupación pública². Su abordaje desde la geografía, la antropología o la sociología ha permitido describir el fenómeno y poner de manifiesto sus múltiples manifestaciones a nivel local³.

Sin embargo, a pesar del creciente interés despertado por el neorruralismo, en la actualidad contamos con pocas evidencias acerca de sus antecedentes históricos. Una parte de la literatura

¹ El concepto «neorrural» fue propuesto por Michel CHEVALIER: «Les phénomènes néo-ruraux», *L'Espace Géographique*, 1 (1981), pp. 33-49.

² Luis A. CAMARERO: *Del éxodo rural y del éxodo urbano. Ocaso y renacimiento de los asentamientos rurales en España*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación, 1993. La generalización del concepto «España vacía», propuesto en Sergio DEL MOLINO: *La España vacía: viaje por un país que nunca fue*, Madrid, Turner, 2016, es un reflejo de la inquietud generada por la despoblación rural.

³ Santi MARTÍNEZ I ILLA: *El retorn al camp a Catalunya: els neorrurals a la Garrrotxa*, tesis de licenciatura, Universidad Autónoma de Barcelona, 1986; Joan NOGUÉ I FONT: «El fenómeno neorrural», *Agricultura y Sociedad*, 47 (1988), pp. 145-175; Ángel Blas RODRÍGUEZ EGUIZABAL y Xosé Elías TREBADA CRENDE: «De la ciudad al campo: el fenómeno social neorruralista en España», *Política y Sociedad*, 9 (1991), pp. 73-86; José Antonio PÉREZ RUBIO y Marcelo SÁNCHEZ-ORO SÁNCHEZ: «Motivaciones y orientaciones de los nuevos pobladores en áreas rurales alejadas», *Revista Española de Sociología*, 17 (2012), pp. 49-71, o Paula ESCRIBANO CASTAÑO: *La «vuelta al campo» en Cataluña: una perspectiva antropológica*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 2020. España es el segundo país con más ecoaldeas del planeta, según Luis DEL ROMERO RENU: «Ecovillages in Spain: Searching an Emancipatory Social Transformation?», *Cogent Social Sciences*, 4 (2018), 18 pp.

hace referencia, generalmente a modo introductorio, a las migraciones de jóvenes contraculturales y ecologistas de las ciudades hacia el campo con la intención de fundar «comunas rurales» en las décadas de 1970 y 1980⁴. Las comunas fueron modelos de convivencia que buscaron construir una alternativa al modelo de familia tradicional y, así, anticipar una futura sociedad armónica regida por los principios de libertad, igualdad y cooperación⁵. Estas abarcaron diversos ámbitos (urbano, rural, artístico, espiritual, etc.) y se diseminaron, al igual que en otros países occidentales como Estados Unidos, la República Federal Alemana, los Países Bajos, Reino Unido o Francia, a lo largo y ancho del territorio español⁶. Pese al destacado papel que desempeñaron aquellas comunas afincadas en el campo en el surgimiento del fenómeno neorrural, no se han encontrado publicaciones que, desde la disciplina histórica, las aborden de manera específica y analicen tanto las razones que posibilitaron su aparición como las motivaciones de sus protagonistas.

⁴ Sobre la contracultura en España, véase Germán LABRADOR: *Culpables por la literatura. Imaginación política y contracultura en la transición española (1968-1986)*, Madrid, Akal, 2017.

⁵ Luis TOLEDO MACHADO: «The Communes as the Counter-Cultural Alternative to the Family Within the Spanish Democratic Transition (1968-1986): An Ontological Approach», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 28(1) (2022), pp. 75-93.

⁶ Pepe Ribas, el fundador de *Ajoblanco* (la publicación *underground* más influyente del país), cifra el movimiento de comunas en unos siete mil grupos. «Mesa redonda 1: Comunas contraculturales en la transición española (1968-1986)», congreso «Comunidades intencionales: utopías concretas en la historia», 2021. Recuperado de internet (<https://youtu.be/Z-02W7R6KFA>, consultado el 10 de diciembre de 2024). En los Estados Unidos, *The New York Times* calculó en 1972 unas dos mil comunas que contaban con treinta mil miembros aproximadamente; Liselotte UNGERS y Oswald M. UNGERS: *Comunas*, Barcelona, Redondo, 1972, p. 103. No obstante, se cifran en «decenas de miles» en Timothy MILLER: *The 60s Communes. Hippies and Beyond*, Syracuse, Syracuse University Press, 1999, p. xviii. En Francia se calcula que llegaron a existir unos cuarenta y cinco mil comuneros rurales; Roger-Pol DROIT y Antoine GALLIEN: *La chasse au bonheur. Les nouvelles communautés en France*, París, Calmann-Lévy, 1972, p. 14, citado por Paolo STUPPIA: «La révolution dans le jardin. Utopies communautaires et expériences néo-rurales françaises après Mai 68», *Éducation et Sociétés*, 1 (2016), pp. 49-64, esp. p. 51. Sobre el movimiento de comunas en el Reino Unido, la República Federal Alemana y los Países Bajos, véanse Chris COATES: «Was There Ever Such a Thing as The Communes Movement?», *Social Sciences Directory*, 4(2) (2013), pp. 19-25; Josep Maria CARANDELL: *Las comunas, alternativa a la familia*, Barcelona, Tusquets, 1972, y Lawrence M. BOGAD: *Electoral Guerrilla Theatre. Radical Ridicule and Social Movements*, Londres, Routledge, 2005.

El presente artículo pretende contribuir a llenar este vacío historiográfico. Se tratará de explicar la experiencia de las comunas rurales atendiendo a las categorías que mediaron en su articulación histórica⁷: ¿por qué algunos grupos consideraron necesario *regresar* al campo y vivir en comunidad?, ¿qué problemas esperaban resolver? y, sobre todo, ¿qué concepción del mundo se encontraba en la base de sus aspiraciones? Dado que, como se verá, las comunas rurales llevaron implícita la expectativa de restituir la armonía entre la especie humana y el mundo natural, se trata de analizar qué entendieron algunos activistas contraculturales que «eran» tanto *lo humano* como *lo natural*, así como el rol que desempeñó dicha conceptualización en sus prácticas. De ese modo, se espera poder abordar el fenómeno neorrural desde un nuevo ángulo más sensible a su marco histórico de posibilidad. Para ello, se emplearán diversas fuentes primarias relativas, mayoritariamente, a publicaciones *underground*, libertarias y ecologistas de la época (como *Ajoblanco*, *Star*, *Bicicleta*, *Alfalfa* o *Integral*).

El artículo se compone de tres apartados. En el primero se establece una genealogía histórica de la concepción del ser humano presente en el imaginario de la contracultura. Ello permitirá examinar en qué términos algunos movimientos juveniles consideraron que la *naturaleza humana* estaba siendo alienada en las sociedades de consumo de la segunda mitad del siglo xx. A continuación, se indaga en la concepción que estos grupos tuvieron de la *naturaleza*, con la finalidad de comprender las razones que los llevaron a diagnosticar que existía un desorden en el mundo que estaba desviando el curso de la evolución natural y que, además, podría conducir a un colapso ambiental que provocase la extinción de la humanidad. Acercarnos históricamente al significado que le confirieron tanto a la especie humana como a la naturaleza nos facilitará, en el último apartado, entender por qué una parte de la juventud contracultural decidió vivir en comunidad en el campo y, también, cómo estos grupos esperaron restituir la armonía en el mundo mediante prácticas como el apoyo mutuo, la agricultura orgánica, la ganadería extensiva, las energías renovables, la liberación sexual, el ensamblarismo o la repoblación.

⁷ Joan W. SCOTT: «The Evidence of Experience», *Critical Inquiry*, 17(4) (1991), pp. 773-797. Recuperado de internet (<http://www.jstor.org/stable/1343743>, consultado el 10 de diciembre de 2024).

La alienación de la sociabilidad humana

A lo largo de la modernidad, cada proyecto político ha venido acompañado de una concepción de lo humano, es decir, que las grandes tradiciones de pensamiento han conferido una serie de atributos a la especie para justificar un determinado orden social. A esta manera de significar su esencia o condición se suele denominar *naturaleza humana*. Mientras que el liberalismo ha defendido el libre mercado apoyándose en la premisa de que los individuos tienden por naturaleza a actuar conforme a sus intereses particulares, el conservadurismo ha justificado la existencia de la autoridad a partir de la noción de que el ser humano, ante la ausencia de un árbitro, es propenso a ejercer la violencia hacia el resto de los miembros de su especie. Por otra parte, el marxismo, bajo la creencia de que el comportamiento humano es un producto de las condiciones estructurales en las que se halla inmerso, ha sostenido la necesidad de generar un orden basado en relaciones sociales equitativas entre los individuos. Dado el carácter fundacional de la *naturaleza humana*, según Roger Smith, «lo que el hombre es» ha articulado «los fundamentos sobre los cuales se ha ordenado la experiencia cotidiana, la ética, el gobierno o la estética» en la modernidad⁸.

En la base de las propuestas de los comuneros rurales que se analizan también existió una noción compartida acerca de la condición humana. Los movimientos alternativos surgidos a partir de la década de 1960 en Occidente entendieron que el ser humano, por naturaleza, tiende a cooperar con el resto de los individuos de su especie. Para ellos el ser humano es, fundamentalmente, un «animal social»⁹ que «necesita, para ser lo que es o lo que pueda llegar a ser, de los demás»¹⁰. Dicho de otra forma, concibieron el apoyo mutuo

⁸ La traducción es mía: «“What ‘man’ is”: these were the grounds on the basis of which daily experience, ethics, government, or aesthetics were to be brought to order». Roger SMITH: «The Language of Human Nature», en Christopher FOX, Roy PORTER y Robert WOKLER (eds.): *Inventing Human Science. Eighteenth-Century Dossiers*, Berkeley, University of California Press, 1995, pp. 88-112, esp. p. 88.

⁹ Fernando SAVATER y Luis Antonio DE VILLENA: *Heterodoxias y contracultura*, Barcelona, Montesinos, 1982, p. 111.

¹⁰ Nicolás CAPARRÓS: *Crisis de la familia: revolución del vivir*, Madrid, Fundamentos, 1981, p. 19.

como inherente a la propia naturaleza. Desde su punto de vista, la humanidad no solo está preparada para vivir en una sociedad donde los sujetos cooperan entre sí de manera espontánea, sino que este sería el modo de vida que le resulta biológicamente propio.

La concepción de la naturaleza humana de la cual partieron los movimientos contraculturales del último tercio del siglo XX no era nueva, sino que bebía de una tradición de la modernidad que le había conferido al ser humano significados análogos. Ya en 1750, Jean-Jacques Rousseau había defendido en su *Discurso sobre las ciencias y las artes* que la ambición y la competitividad no eran inherentes a la especie humana, sino que estas actitudes habían sido inoculadas por la sociedad¹¹. A inicios del siglo XIX, el socialista utópico Charles Fourier partió de la creencia de que los seres humanos tienden instintivamente a amarse los unos a los otros para proponer la creación de «falansterios», unas comunidades utópicas donde se liberarían las pasiones humanas y se desarrollaría el amor libre entre los individuos facilitando el advenimiento de la Armonía Universal¹². También, entre los autores del anarquismo clásico, especialmente en la obra de Piotr Kropotkin, podemos encontrar contundentes afirmaciones en torno a la naturaleza sociable del ser humano con la finalidad de justificar una sociedad ácrata¹³. Por tanto, las premisas barajadas por los comuneros rurales espa-

¹¹ Jean-Jacques ROUSSEAU: *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres y otros escritos*, Madrid, Tecnos, 2001.

¹² Charles FOURIER: *Teoría de los cuatro movimientos y de los destinos generales*, 1.ª ed. 1808, Barcelona, Barral, 1974. Sobre los falansterios fourieristas en España, véase Juan PRO: «Thinking of a Utopian Future: Fourierism in Nineteenth-Century Spain», *Utopian Studies*, 26(2) (2015), pp. 329-348. Asimismo, en España hubo otros grupos de socialistas utópicos, como los cabetianos, véase Matteo PARISI: «El socialismo cabetano: la herencia utópica de Moro en la España del siglo XIX», *Librosdelacorte.Es*, 16 (2018), pp. 217-232.

¹³ Andrew M. KOCH: «Poststructuralism and the Epistemological Basis of Anarchism», *Philosophy of the Social Sciences*, 23(3) (1993), pp. 327-351, esp. pp. 329-331, y Piotr KROPOTKIN: *La selección natural y el apoyo mutuo*, Madrid, CSIC-Los Libros de la Catarata, 2009, especialmente la introducción de Álvaro GIRÓN SIERRA: «Introducción histórica», pp. 7-39. Estos principios, que perseguían la restitución de la armonía natural, estuvieron presentes en las colectividades anarquistas durante la revolución española de 1936, como señala José ÁLVAREZ JUNCO: «El anarquismo en la España contemporánea», *Anales de Historia Contemporánea*, 5 (1986), pp. 189-200, esp. pp. 191-192.

ñosles partieron de nociones sobre la condición humana que ya habían sido puestas en práctica por otros proyectos de la tradición utópica¹⁴. Se sirvieron de dichas concepciones para situarse al margen de los dos modelos enfrentados durante la Guerra Fría. Según argumentaba el filósofo *underground* Luis Racionero, el utilitarismo imperante en el sistema capitalista estaba anulando la «dimensión social y cooperativa» del ser humano, pero el socialismo marxista no suponía alternativa alguna ya que había olvidado su dimensión individual. Así, este autor llegó a la conclusión de que «lo deseable sería un socialismo que reuniera ambas dimensiones de la persona humana: la peculiaridad individualista y la asociación cooperativa. Ese socialismo existe ya: es el socialismo libertario que hace cien años los marxistas calificaron de utópico»¹⁵.

¿Por qué a partir de 1960 volvieron a cobrar sentido estas concepciones, que atribuían al ser humano un comportamiento social y solidario por naturaleza? Ello tuvo que ver con una sensibilidad que estaba circulando ampliamente en este contexto, que creyó encontrar en la alienación de la naturaleza humana una explicación a la sucesión de acontecimientos inesperados (como guerras de escala mundial, procesos genocidas, amenazas nucleares o desastres ambientales) que habían tenido lugar a lo largo del siglo xx. Si bien las posturas ante esta crisis fueron variadas, en medio de la desafección emergió una sensación, compartida entre diversos sectores, que se basó en la premisa de que los nefastos sucesos acontecidos eran resultado de la desviación del proyecto moderno. Una muestra significativa de filósofos, sociólogos, psiquiatras, urbanistas y, por supuesto, movimientos sociales compartió el diagnóstico de que la alienación de la condición humana estaba siendo el resultado de la injerencia de un conjunto de estructuras sociales (como la tecnología, la familia, el mundo del trabajo, las prisiones, el diseño de las ciudades, la escuela o los centros psiquiátricos) que se encargaban de moldear a los individuos para que su comportamiento resultara funcional a un *sistema* que exigía de ellos una conducta posesiva e

¹⁴ La contracultura ibérica se reconoció en esta tradición y se interesó reiteradamente por la historia de las comunidades utópicas anteriores. Una muestra de ello la encontramos en Josep Maria CARANDELL: *Las utopías*, Barcelona, Salvat, 1974.

¹⁵ Luis RACIONERO: «Ecología y anarquismo», *Ajoblanco*, 13 (mayo de 1976), p. 8.

individualista¹⁶. Estos observadores interpretaban que dichos valores resultaban antinaturales, dado que no se adecuaban a la naturaleza humana, de manera que los individuos, en vez de actuar como seres libres y afables, se comportaban inconscientemente de manera egoísta y dócil.

A pesar de que la *contracultura* o *underground* —como se denominó a la expresión juvenil de esta desafección— trató de trascender la racionalidad occidental creando una nueva cotidianidad, recuperando formas de vida primitivas o buscando referentes exóticos, una serie de concepciones modernas del mundo, entre las que destacó la de la existencia de una *naturaleza humana* compartida por todos los individuos de la especie, resultó fundamental para su aparición. La necesidad de restituir un estado originario perdido figuró de forma explícita en la definición del término ofrecida por Theodore Roszak (quien fue el primero en conferirle el significado que le atribuimos actualmente): «la contracultura es [...] ese saludable *instinto* que rechaza, tanto a nivel personal como político, la violación sin entrañas de nuestra *sensibilidad humana*»¹⁷.

Para la contracultura, al igual que sus coetáneos, resultó especialmente relevante la injerencia de la familia entre los diversos dispositivos que se encargaban de predeterminar la conducta de las personas. Dado que era la primera institución social experimentada por los individuos al nacer y donde se iniciaba, por consiguiente, su normalización, fue concebida como una pieza fundamental del engranaje sobre el cual se cimentaba el *sistema* social existente¹⁸. Desde principios de la década de 1960, la familia fue objeto de una discusión pública, que se conoció como la «crisis de la familia», dado que era entendida como una de las instituciones causantes de la «reproducción social»¹⁹. En *Ajoblanco*, la publicación más

¹⁶ Luis TOLEDO MACHADO: «El trip a las comunas. La búsqueda de una alternativa a la familia en la España desarrollista (1965-1975)», *El Futuro del Pasado*, 14 (2023), pp. 65-96, esp. p. 78.

¹⁷ Theodore ROSZAK: *El nacimiento de una contracultura. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil*, Barcelona, Kairós, 1970, p. 62. Las cursivas son mías.

¹⁸ La noción de sistema procede de la sociología funcionalista condensada en la obra de Talcott PARSONS: *El sistema social*, 1.ª ed. 1950, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

¹⁹ Luis TOLEDO MACHADO: «The Communes as the Counter-Cultural Alterna-

relevante de la contracultura española, se argumentaba que su función era asegurar que «a cada generación de individuos se le inculque no solo una escala de valores, unas ideas, una concepción del mundo..., sino que a un nivel más profundo implica la creación de una estructura psíquica, de una manera de ser que es específica de cada sociedad y que es la que el sistema necesita para su supervivencia»²⁰. De ese modo, los jóvenes *underground* percibían a la familia como un «cáncer en su corazón, origen de todas las alteraciones y perturbaciones mentales, de todas las enfermedades que sufre el adulto, de su incapacidad para amar y de su desconfianza en los demás»²¹.

Estas teorías sobre la alienación permiten comprender cómo la contracultura concibió a la *juventud* como el sujeto revolucionario por excelencia. Si, en su imaginario, los individuos atravesaban a lo largo de la vida diversos dispositivos que iban corrompiendo progresivamente su naturaleza sociable, entonces los jóvenes se encontraban en una etapa temprana del condicionamiento social que les permitiría llevar a cabo una transformación revolucionaria de la vida humana. La juventud era, para Fernando Savater y Luis Antonio de Villena, «la edad por excelencia *abierta* en el hombre, la edad *disponible*, en la que se está dispuesto a entender y querer ver la novedad y a amar apasionada y desinteresadamente la vida»²². En un contexto en el cual Herbert Marcuse creía encontrar «en la oposición de la juventud, a un tiempo instintiva y política [...] la posibilidad de la liberación», Theodore Roszak consideraba a los jóvenes como aquellos que «aún tienen ojos y mirada clara para poder

tive...», pp. 77-79. Algunas obras que abordaron en su momento la crisis de la institución familiar son: Manuel FRAGA IRIBARNE: *La familia y la educación en una sociedad de masas y máquinas*, Madrid, Ediciones del Congreso de la Familia Española, 1960; Isidoro ALONSO HINOJAL: *La crisis de la institución familiar*, Barcelona, Salvat, 1974; Inés ALBERDI: *¿El fin de la familia?*, Barcelona, Debate Abierto, 1977; Nicolás CAPARRÓS: *Crisis de la familia...*, y María José RAGUÉ: *Proceso a la familia española*, Barcelona, Gedisa, 1979.

²⁰ S. a.: «Dossier: comunas», *Ajoblanco*, 28 (diciembre de 1977), pp. 25-48, esp. p. 28.

²¹ S. a.: «De la familia a la comunidad», *Integral*, 8(extra) (1983), pp. 120-123, esp. p. 121.

²² Fernando SAVATER y Luis Antonio DE VILLENA: *Heterodoxias y contracultura...*, p. 156.

ver lo obvio como obvio»²³. En estos términos, eran concebidos como un grupo social que todavía podía alumbrar la creación de una nueva conciencia universal acorde a la que consideraban como la auténtica condición humana.

En resumen, la irrupción de la contracultura guardó relación con la reemergencia de una serie de teorías modernas acerca de la naturaleza humana que gozaban de varios siglos de existencia. Su reaparición fue resultado del descontento, palpable en diversos sectores occidentales, causado por una serie de acontecimientos inesperados durante el siglo XX. A partir de esta concepción de la naturaleza humana, la contracultura interpretó que, en su contexto histórico, la tendencia innata de los individuos a la cooperación estaba siendo alienada y, por tanto, resultaba necesario que los jóvenes llevaran a cabo una serie de acciones para restituirla (entre las cuales, como veremos, se encontraron las comunas rurales).

La ruptura del vínculo entre el ser humano y la naturaleza

Tras la muerte del dictador Francisco Franco, el movimiento libertario se reconstruyó en torno a la histórica Confederación Nacional del Trabajo (CNT). El sindicato, compuesto de los antiguos militantes de la guerra, cuadros antifranquistas y, sobre todo, jóvenes alternativos, volvió a tener una presencia renovada en las empresas incorporando a su discurso elementos propios de la contracultura que lo diferenciaban de las Comisiones Obreras (CCOO) y del resto de las organizaciones tradicionales. Ello se aprecia en algunas demandas del Sindicato de Banca de la CNT madrileña en 1976:

«Las reivindicaciones salariales son importantes, pero son un medio y no un fin [...]. Pretendemos la sustitución integral del capitalismo por una sociedad de autogestión comunista libertaria. Las empresas bancarias están haciendo del trabajo burocrático, ya de por sí *deshumanizado*, una labor monótona y absurda que nos equipara a máquinas *más que a personas*. El

²³ Herbert MARCUSE: *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1993, p. 10, y Theodore ROSZAK: *El nacimiento de una contracultura...*, p. 62.

*desarrollo tecnológico no contribuye a la liberación del colectivo trabajador, sino que está sirviendo para una automatización de la personas*²⁴.

Durante la segunda mitad del siglo xx —y en paralelo a la desafección hacia la modernidad explicada en el apartado anterior— se produjo un intenso cuestionamiento de la técnica existente que llegó a poner en duda la noción de *progreso* (tal y como se aprecia en estas demandas cenetistas, que tomaban distancia del movimiento obrero tradicional). Ello se debió a una contradicción en la forma en que la ciencia y la técnica habían sido concebidas desde los tiempos de Isaac Newton o René Descartes. Aunque se esperaba que ofrecieran a los ciudadanos mayores cuotas de felicidad y bienestar, convirtiéndose en una herramienta a disposición de estos para lograr su emancipación, el despliegue técnico exhibido durante las dos guerras mundiales, los procesos genocidas, la industrialización acelerada o conflictos bélicos como la guerra de Vietnam parecían estar produciendo efectos contrarios a los deseados: la destrucción de vidas humanas, culturas y el propio planeta. Fruto de ello, algunos observadores tuvieron la impresión de que la tecnología, lejos de estar empleándose para fines coherentes con la naturaleza humana, estaba participando de su propia destrucción y de la destrucción de la naturaleza.

Esta preocupación no fue, en absoluto, exclusiva de la contracultura, el ecologismo o el anarquismo, sino que parece haber permeado una parte del sentido común de la época y, por tanto, constituye el marco en el cual se fraguaron las ideas alternativas que nos ocupan. Un ejemplo del alcance de esta sensibilidad lo encontramos en el discurso del escritor Miguel Delibes con motivo de su ingreso en la Real Academia Española en 1975, que sería publicado de nuevo en 1980 en la revista libertaria *Bicicleta*. En él explicaba las razones por las cuales sus novelas estaban motivadas por lo que llamaba una «obsesión antiprogreso». Desde su punto de vista, un desarrollo «competitivo, donde impera la ley del más fuerte», estaba convirtiendo a la técnica en un «obstáculo que se interpone

²⁴ SINDICATO DE BANCA Y AHORRO CNT: «La CNT en el sector banca» (agosto de 1976), Archivo de la Fundación Salvador Seguí, *Fondo CR2*, citado por Gonzalo WILHELMÍ: *El movimiento libertario en la Transición. Madrid, 1975-1982*, Madrid, Fundación Salvador Seguí, 2012, pp. 37-38. Las cursivas son mías.

entre los corazones de los hombres y entre el hombre y la naturaleza» y, fruto de ello, había roto el «equilibrio con otros seres y de unos hombres con otros hombres». De ese modo, esperaba el surgimiento de una nueva «conciencia moral universal» que encarnaba «un amplio sector de la juventud»²⁵.

La sensación de que la aplicación de la tecnología moderna estaba alienando la condición humana (no solo por favorecer una actitud individualista entre los sujetos, sino también por separarlos de su medio natural) resulta clave para contextualizar el caldo de cultivo del cual germinó el ecologismo contracultural que propició la aparición de comunas rurales. Para este, resultó notoria la influencia de Murray Bookchin, un intelectual libertario y ecologista estadounidense cuyas ideas tuvieron una amplia difusión entre los jóvenes alternativos españoles²⁶. Según él, las ciencias habían sido asimiladas por el sistema y en este hecho se encontraba la razón que explicaba la pérdida del carácter liberador que se les venía atribuyendo desde hacía siglos. Este fenómeno estaba causando un desorden social que, a su vez, era el origen de un caos en la naturaleza: «los desequilibrios que la humanidad ha producido en el mundo natural son causados por desequilibrios que ella ha generado en el mundo social»²⁷. Fruto de este razonamiento, Bookchin defendió la ecología como «la ciencia que trata básicamente de la armonización entre la naturaleza y la humanidad», una ciencia que, a la postre, «conduce directamente a ideas anárquicas»²⁸.

El comportamiento competitivo, individualista e insolidario que promovía la tecnología y que, desde el prisma de la contracultura, resultaba antinatural no solo era reprobable desde un punto de vista moral, sino, sobre todo, cuestionable debido a que, para estos jóvenes, alteraba las leyes que regían la evolución de las especies. En su imaginario, el mundo natural, en el cual el ser humano se encontraba inserto, estaba regido por la misma dinámica coope-

²⁵ Miguel DELIBES: «Tradición y progreso», *Bicicleta*, 29-30 (1980), pp. 81-83.

²⁶ La obra que tuvo una mayor repercusión en España fue Murray BOOKCHIN: *El anarquismo en la sociedad de consumo*, Barcelona, Kairós, 1976. Los fragmentos de sus textos circularon de forma reiterada por la prensa alternativa, especialmente *Ajoblanco*, *Askatasuna*, *Bicicleta* o *Alfalfa*.

²⁷ Murray BOOKCHIN: *Ecología y pensamiento revolucionario*, 1.ª ed. 1964, Serra de Tramuntana, Calumnia, 2019, p. 20.

²⁸ *Ibid.*, pp. 11-12.

rativista que estos grupos atribuían a los individuos de nuestra especie. En uno de los libros más importantes de la contracultura, publicado en castellano como *Mensaje de un provo* en 1975 bajo la edición del historiador Manuel Pérez Ledesma, Roel van Duyn (un referente de los movimientos alternativos neerlandeses) sostuvo que «en la sociedad humana[,] lo mismo que en la naturaleza[,] existe un poderoso *principio de cooperación* en el trabajo al que nosotros y las restantes criaturas debemos la existencia»²⁹. La ayuda mutua, por tanto, no era para estos grupos una ley exclusiva del ámbito humano, sino que sostenía el desarrollo del mundo natural. El hecho de que ni la sociedad ni la tecnología que esta producía se rigiesen por los principios que guiaban la esencia humana era lo que estaba propiciando que la especie, al desviarse del transcurso de la evolución (y del progreso), estuviera desbaratando el vínculo que la unía con la naturaleza. Bajo estas premisas, los alternativos españoles afirmaron que «hoy el hombre se ha vuelto un obstáculo para la evolución y la naturaleza empieza a dar pruebas de que el experimento humano ha sido un fracaso y no ha alcanzado la unidad con el mundo. Tan solo si aparece un hombre nuevo el cambio es posible»³⁰. Otra vez, esta concepción de la evolución no era inédita. Piotr Kropotkin, el intelectual anarquista y geógrafo ruso, había defendido un siglo antes que el apoyo mutuo era inherente a la condición humana. Para él, las especies no perpetúan su existencia gracias a la supervivencia del más fuerte, sino como fruto de la cooperación espontánea de los individuos³¹. Mientras que el concepto de *competencia* era el que explicaba la evolución natural para los neodarwinistas (como Thomas Henry Huxley), según Kropotkin lo era la capacidad de *cooperación* de los individuos de una misma especie.

Más tarde, este mismo principio terminaría siendo empleado por la contracultura española para explicar las consecuencias desastrosas que, desde su punto de vista, estaba causando el desarrollismo franquista. Este fue un modelo implementado por la dictadura, basado en el fomento de la industrialización, el turismo y el crecimiento ur-

²⁹ Roel VAN DUYN y Manuel PÉREZ LEDESMA: *Mensaje de un provo*, Madrid, Fundamentos, 1975, p. 29. Las cursivas son mías.

³⁰ S. a.: «De la familia...», p. 123.

³¹ Piotr KROPOTKIN: *La selección natural...*

bano, con el cual pretendía dejar atrás el sistema autárquico de la posguerra e inaugurar una nueva sociedad de consumo pacificada por las clases medias³². Si bien este paradigma acarreó un aumento exponencial de la población en las ciudades, el mundo rural fue testigo de un despoblamiento sin precedentes³³. Además, en el campo se puso en práctica un modelo agrario productivista, basado en la mecanización, que favoreció el monocultivo, la concentración parcelaria y el uso de toda clase de químicos perjudiciales para el medio ambiente. Para el movimiento ecologista español, el desarrollismo cercenaba el vínculo innato entre el ser humano y la naturaleza: «en nuestros días, el desarrollo tecnológico y el crecimiento urbano han distendido el vínculo entre hombre y naturaleza hasta un punto de ruptura»³⁴. Fruto de la creencia de que «el progreso, hasta hoy, nos ha servido para progresar en nuestra propia autodestrucción»³⁵, los ecologistas trataron de cuestionar el modelo desarrollista heredado del franquismo oponiéndose a proyectos como las energías nucleares, el monocultivo forestal, los programas de colonización campesina, la construcción de macroinfraestructuras o el crecimiento urbanístico descontrolado.

Aunque estos activistas provenían mayoritariamente de la ciudad, se sentían disconformes con el mundo urbano: «el hombre occidental se encuentra confinado en un medio urbano en gran parte sintético, materialmente muy alejado de la tierra. [...] Es un mero consumidor, un receptor inerte»³⁶. Asociaban la ciudad al modelo desarrollista de la dictadura, que había hecho que buena parte

³² Pablo SÁNCHEZ LEÓN: «Desclasamiento y desencanto. La representación de las clases medias como eje de una relectura generacional de la transición española», *Kamchatka*, 4 (2014), pp. 63-99.

³³ Fernando COLLANTES GUTIÉRREZ: «La desagrarización de la sociedad rural española», *Historia Agraria*, 42 (2007), pp. 251-276. Como señalan Eduardo GUTIÉRREZ, Enrique MORAL-BENITO y Roberto RAMOS: *Tendencias recientes de la población en las áreas rurales y urbanas de España*, Madrid, Banco de España, 2020, p. 18, en 1950 vivían en el rural español 9,8 millones de personas —lo que suponía un 34,5 por 100 de la población del país—, mientras que en 1981 esta cifra se reducía a 6,7 millones —es decir, un 17 por 100 del censo de aquel momento—.

³⁴ J. P. GANDINI: «Por una tecnología libertaria», *Ajoblanco*, 13 (mayo de 1976), pp. 11-12, esp. p. 12.

³⁵ Toni PUIG: «S.O.S. por el planeta Tierra», *Ajoblanco*, 13 (mayo de 1976), p. 10.

³⁶ J. P. GANDINI, «Por una tecnología...», p. 12.

de la generación anterior, la de sus padres, emigrara del campo a la ciudad: «con estos edificios modernos se nos prometía la vida nueva. Lo creíamos allá por los años 60. Y vino el choque. Fue una ilusión»³⁷. Además, la ciudad ideada por los técnicos funcionalistas era para la contracultura (al igual que para filósofos y sociólogos relacionados con la «crítica de la vida cotidiana»)³⁸ la responsable de «amputar los vínculos entre el ser humano y la NATURALEZA»³⁹. Desde el punto de vista de estos activistas, los técnicos urbanísticos estaban despojando a la ciudadanía de su participación en el diseño de las ciudades y creando una forma de vida que no estaba hecha a medida de la especie humana: «los técnicos han invadido nuestra cotidianidad. Sabían más. Lo hacían mejor. ¡Es la Ciencia Absoluta que Resolverá Tu Existencia! ¿Y qué tenemos ante nuestros ojos? Una vida cotidiana aplastante. Un piso que nos harta. Una ciudad que nos agobia. Las estructuras se nos imponen. Ya no son espontáneas. Son TÉCNICA». Así, percibieron la ciudad como el «fichero policiaco de cemento, ladrillos y hormigón, utilizado para controlar al ser humano e impedir la autogestión liberadora de su propia vida»⁴⁰. En definitiva, este modelo de ciudad, además de considerarlo insostenible, cercenaba, desde su punto de vista, las capacidades solidarias, creativas y sensibles que, para la contracultura, el ser humano debía expresar de forma espontánea.

La restitución de la armonía en las comunas rurales

Se ha explicado cómo en el último tercio del siglo XX existió una sensibilidad de descontento ante una serie de consecuencias inesperadas de la modernidad. En este contexto emergió la contracultura influida por corrientes como el anarquismo, el ecologismo, la antipsiquiatría, el orientalismo o tendencias arquitectónicas situacionistas. Para ella, la juventud era el sujeto capaz de encontrar la

³⁷ Toni PUIG: «La bella frigidéz de la arquitectura progre y de la ciudad moderna», *Ajoblanco*, 27 (noviembre de 1977), pp. 8-31, esp. p. 30.

³⁸ Henri LEFEBVRE: *El derecho a la ciudad*, Barcelona, Península, 1969, y Guy DEBORD: *La sociedad del espectáculo*, Madrid, Castellote, 1976.

³⁹ Toni PUIG: «La bella frigidéz...», p. 31.

⁴⁰ *Ibid.*

solución a, al menos, dos problemas que estaban causando un importante desorden en el mundo. Por un lado, se postulaba a frenar la alienación de la naturaleza humana a través de la creación de formas alternativas de vida donde los individuos pudieran desarrollar de forma espontánea su sociabilidad; por otro, a restituir el vínculo innato con la naturaleza, que consideraban que estaba siendo destruido mediante el desarrollo tecnológico. Así, aspiraban a alcanzar una forma auténtica de progreso que estuviera en consonancia con el medio natural.

Fruto de este diagnóstico, las comunas rurales fueron concebidas por los contraculturales como la herramienta más eficaz para solucionar ambos problemas y devolverle al mundo la armonía que este había perdido. Las primeras iniciativas de este tipo en España aparecieron a comienzos de la década de 1970 y se desarrollaron en un ambiente de clandestinidad en provincias como Guadalajara, Badajoz o Barcelona⁴¹. Este último lugar, que había sido el escenario del nacimiento de una vasta red de comunas urbanas durante la dictadura, propició la aparición de un gran número de comunas rurales en sus inmediaciones tras la muerte de Franco, destacando el asentamiento de Taller 7 en Mojà o la proliferación de experimentos de vida en comunidad en Gallecs y La Floresta. Pero también se fundaron numerosos proyectos en diversos territorios de la geografía española como Lugo, Valladolid, León, Extremadura, País Vasco, La Rioja, Navarra, islas Baleares, Murcia y, sobre todo, el Pirineo aragonés⁴². A comienzos de la década de 1980, casi todas las comunas que se fundaron tuvieron un carácter rural. Pese a que, progresivamente, irían flexibilizando sus principios rectores, una parte de ellas consiguió estabilizarse, pudiendo considerarse la semilla del actual fenómeno neorrural.

A pesar de su diversidad, las comunas compartieron la aspiración de restituir la capacidad de socialización y cooperación de los individuos poniendo en práctica formas de vida de carácter

⁴¹ Pepe RIBAS: «Antonio: ni la cárcel, ni la mentira, ni la injusticia pudieron contra un comunero», *Ajoblanco*, 33 (mayo de 1978), pp. 6-9, e ID: *De qué van las comunas*, Madrid, La Piqueta, 1980, pp. 21-22 y 29-30.

⁴² Luis TOLEDO MACHADO: *Juventud y utopía. Las comunas contraculturales en España (1968-1986)*, tesis doctoral, Universidad Autónoma de Madrid, 2023, pp. 198-222.

antiautoritario. Sin embargo, lo que diferenció a las comunas rurales de las demás comunas (como las urbanas o artísticas) fue la articulación de estas expectativas con el ecologismo en su intención de poner en consonancia la especie humana y el mundo natural. Las comunas rurales eran, como argumentaban los miembros de la comunidad naturista de Taller 7 (ubicada primero en Moió —Barcelona— y más tarde en Genicera —León—), «la única alternativa válida para posibilitar una sociedad ecológicamente más estable» que evitara el colapso medioambiental⁴³. Para los integrantes de la comuna rural Puertas Abiertas, emplazada en Sóller (Mallorca), esta forma de vida representaba el cambio necesario para sortear la aniquilación de la especie: «la humanidad tal como se presenta en sus actuales estructuras está condenada a desaparecer» como consecuencia de un modo de vida insostenible. Fruto de ello tenían la convicción de que a esta le «queda[ba] una sola alternativa: CAMBIAR O DESAPARECER»⁴⁴. Incluso en caso de que el colapso ambiental no pudiera evitarse a tiempo, estos activistas vaticinaban que las comunas rurales serían la única salvación que le quedaría a la especie para evitar su extinción. Llegados a este punto, la alternativa a las «soluciones autoritarias», donde «el más fuerte impusiese su ley sobre el más débil», sería una «confederación de comunas libertarias» compuesta de «pequeñas comunidades, autosuficientes en todo lo posible», donde «los humanos colaborarían en pro del bien común»⁴⁵. Así, las comunas rurales no solo fueron de sentido común para sus protagonistas, sino también (y sobre todo) una obligación moral: «los conceptos anarquistas de comunidad equilibrada, democracia cara a cara, tecnología humanista y sociedad descentralizada no son solo deseables hoy, sino necesarios. No pertenecen a una visión utópica del futuro humano[,] sino que constituyen precondiciones para la supervivencia humana, amenazada por la concentración urbana, económica y política»⁴⁶.

⁴³ S. a.: «Taller 7: comunidad pedagógica de vida natural», *Ajoblanco*, 4(extra) (otoño de 1977), p. 59.

⁴⁴ S. a.: «Puertas Abiertas: Andre Torcque», *Ajoblanco*, 4(extra) (otoño de 1977), p. 58.

⁴⁵ Luis VIGIL: «La anarquía, único sistema de gobierno para la era post-industrial», *Star*, 30 (1977), p. 7.

⁴⁶ Luis RACIONERO: «Ecología y anarquismo...», p. 9.

Para restablecer la que consideraban como la auténtica esencia humana, los comuneros estaban convencidos de que tenían por delante un obstáculo eminentemente psicológico: «los problemas fundamentales del hombre no están relacionados con su economía, sino con su conducta, con su psicología. Sus problemas surgen de la organización social donde vive, brotan de un sistema de valores contradictorio, de estilos de vida incongruentes con el hombre y con el resto de la naturaleza. Sus problemas son morales, no económicos»⁴⁷. Creían que esta alteración podría ser solventada mediante la experimentación de formas de vida acordes al instinto sociable que, en teoría, poseían los individuos a pesar de su alienación. Huyendo de la sociedad y «[transformándola] en comunidades»⁴⁸, esperaban que se expresase de forma espontánea la ayuda mutua entre los individuos, permitiendo el nacimiento de una nueva moral que devolviera la libertad a los individuos: «no nos podrán explotar si abandonamos la sociedad de consumo y si decidimos caminar decididamente hacia la libertad [...] para crear el mundo nuevo que *vive en nuestros corazones*»⁴⁹. Al plantear la revolución como la transformación radical de la vida cotidiana, y no como la toma del poder político, las aspiraciones contraculturales (y, por extensión, de los comuneros) buscaron perfilar una estrategia política alternativa a la de las organizaciones tradicionales de la izquierda. En vez de perseguir un «cambio de poder», deseaban «eliminarlo»⁵⁰.

Dado que en las comunas rurales se procuró desembarazar a los individuos de aquellos comportamientos que habían adquirido a raíz del condicionamiento social y que la contracultura consideraba antinaturales, en ellas existió cierta vocación terapéutica que fue canalizada a través de diferentes caminos que, en muchos casos, se complementaron entre sí. En primer lugar, en esta época las ideas defendidas por algunos psiquiatras —como Wilhelm Reich, David Cooper o Ronald Laing— tuvieron una amplia difusión y

⁴⁷ COMUNIDAD MEXICANA DE LOS HORCONES: «Una idea falsa de progreso», *Integral*, 8(extra) (1983), pp. 146-150, esp. p. 148.

⁴⁸ Frase original: «transformar la sociedad en comunidades», en s. a.: «La comunidad del Arca: vivir natural», *Ajoblanco*, 4(extra) (otoño de 1977), pp. 55-57, esp. p. 55.

⁴⁹ Rafael BALADA: «Presentación», *Ajoblanco*, 4(extra) (otoño de 1977), p. 4. Las cursivas son mías.

⁵⁰ *Ibid.*

ello ofreció un soporte teórico a la liberación sexual⁵¹. A raíz de la premisa de que la represión social era ejercida a través de la anulación del deseo de los individuos (y que esta dominación tenía su origen en el seno familiar), se esperaba que las comunas resultaran un catalizador de la potencia sexual contenida de sus miembros. Parafraseando a Cooper, para «prefigurar el tipo de relaciones entre los hombres que existirán en la sociedad futura», los comuneros aspiraban (como explicaban en un artículo de *Ajoblanco* sobre la sexualidad que recopila intervenciones de miembros de diversos grupos) a conseguir una relación armónica entre el individuo y la comunidad a través del amor libre⁵². De esa manera esperaban, por un lado, potenciar la autonomía de los individuos sin que esta sufriera interferencias de la comunidad o de la pareja y, por el otro, que esto les permitiera expandir las formas de amor más allá de las etiquetas preestablecidas con la finalidad de implementar lo que llamaban un «amor cósmico y universal»⁵³.

Además de la liberación sexual, en muchas de estas comunas se aspiró a deconstruir los roles de género heredados de la sociedad patriarcal. Para Lakabe, que es una comunidad rural de Navarra (todavía en funcionamiento) fundada en 1978 a raíz de una primera comuna urbana en Bilbao, ha resultado prioritario deshacerse «de los roles y estereotipos» a través del reparto equitativo de los trabajos y de la crianza y, también, de la creación de espacios específicos para las mujeres⁵⁴. Como señala David Beorlegui, en esta comunidad la utopía ha dejado de estar representada por el «rudo y masculinizado mundo de los obreros industriales» para perseguir un conjunto de valores que se asociaban a la feminidad, como la maternidad y los cuidados⁵⁵.

⁵¹ Wilhelm REICH: *La revolución sexual*, 1.ª ed. 1936, París, Ruedo Ibérico, 1970; Ronald D. LAING: *El cuestionamiento de la familia*, 1.ª ed. 1964, Buenos Aires, Paidós, 1974, y David COOPER: *La muerte de la familia*, 1.ª ed. 1971, México, Planeta, 1986.

⁵² S. a.: «Las comunas», *Ajoblanco*, 23 (junio de 1977), pp. 40-49.

⁵³ *Ibid.*, p. 42.

⁵⁴ Francisca RUIZ ESCUDERO: *Alternativas y resistencias desde lo rural-urbano: aproximación al estudio de las experiencias comunitarias agroecológicas*, tesis doctoral, Universidad de Córdoba, 2012, p. 286.

⁵⁵ David BEORLEGUI: *Transición y melancolía. La experiencia del desencanto en el País Vasco*, Madrid, Postmetrópolis, 2017, p. 273.

Una serie de prácticas y filosofías de inspiración oriental también fueron empleadas por algunas comunas rurales con una finalidad terapéutica. Influidas por autores como Alan Watts, esperaban encontrar en tradiciones autóctonas un camino para lograr la autorrealización personal y, de ese modo, alcanzar un estado más armónico con el mundo⁵⁶. Lizaso (Navarra), la Comunidad Antroposófica de Casamaría de la Herrería (Cantabria) o Wakan-Tanka, localizada en Tiermas (Zaragoza), fueron algunas de las comunas rurales vinculadas a las posturas orientalistas⁵⁷. Las declaraciones de un integrante de esta última condensan el modo en que algunos comuneros trataron de articular las prácticas orientales con el imaginario moderno presente en su concepción del mundo:

«Lo que nosotros queremos es llegar a conocernos, a buscar un conocimiento interior cada vez más de nosotros mismos, de ser conscientes de lo que hacemos y sobre todo de ir ganando en naturalidad, autenticidad, alegría, espontaneidad. Queremos ir eliminando las barreras psicológicas que nos ha metido la educación y la sociedad, llevar una vida más natural, más espontánea, que salga de nosotros»⁵⁸.

A través de estos caminos se trató de recuperar lo que consideraban como la verdadera naturaleza humana, poniendo en práctica una cotidianidad basada en principios radicalmente opuestos a los de la sociedad de consumo. Esta nueva forma de vida sentaría las bases de una nueva sociedad donde los individuos, además de amarse unos a otros y cooperar entre sí, fuesen libres e iguales. Basándose en estos principios, tanto las decisiones colectivas como la solución a los conflictos personales eran abordados de manera asamblearia. Los bienes y posesiones (como la vestimenta, los medios de transporte o incluso el dinero) pertenecían, total o parcialmente, al conjunto de los integrantes. Para esta última cuestión, muchas comunas disponían de un bote común. Además, una buena

⁵⁶ Alan WATTS: *El camino del zen*, Barcelona, Kairós, 1974.

⁵⁷ Arsenio ESCOLAR RAMOS: «El campo como alternativa», *El País*, 7 de octubre de 1984. Recuperado de internet (https://elpais.com/diario/1984/10/07/espana/465951613_850215.html, consultado el 11 de diciembre de 2024).

⁵⁸ IÑAKI: «Cánticos frente a fusiles: comuna "Wakan-Tanka"», *Punto y Hora de Euskal Herria*, 272 (2-16 de julio de 1982), pp. 50-54.

parte de estos grupos trató de desarrollar actividades económicas de forma colectiva. En la comuna de Foxo, fundada en una aldea cercana a Negueira de Muñiz (Lugo) —que había sido desalojada debido a la construcción del embalse de Salime—, algunos integrantes se dedicaron a la ganadería caprina extensiva⁵⁹. En Wakan-Tanka, durante el año que duró el proyecto antes de ser desalojado en 1982, sus pobladores trabajaron tres huertas, una pequeña granja y construyeron un horno de leña⁶⁰.

Además de tratar de recuperar la esencia sociable del ser humano mediante la deconstrucción de sus costumbres heredadas y la puesta en práctica de una vida en comunidad basada en el principio de la cooperación, las comunas rurales también desplegaron un repertorio de técnicas que tuvieron por objetivo satisfacer las necesidades de sus miembros de una forma más armónica con la naturaleza. Si bien los comuneros se mostraron críticos con la ciencia que mayoritariamente se estaba produciendo, no se opusieron a esta *per se*, sino que se mostraron convencidos de que un desarrollo adecuado podría favorecer el auténtico progreso científico: «sí se puede ligar la tecnología con la naturaleza [...] y crear unas estructuras más armónicas»⁶¹.

Siguiendo este razonamiento, implementaron —o, en algunos casos, únicamente planificaron— tecnologías que, si bien hoy gozan de una amplia difusión, en la época resultaban novedosas. Por ejemplo, con el fin de ofrecer una alternativa al productivismo agrario imperante, trataron de aplicar los principios de la agricultura biológica⁶². Siguiendo los propios ciclos de la naturaleza y tratando de ejercer un influjo positivo sobre el medio, algunos comuneros rurales se esforzaron en producir alimentos siguiendo los principios defendidos por John Seymour, quien era un referente de la agri-

⁵⁹ Nilo Sieiro en la mesa redonda 1: «Comunas contraculturales en la transición española (1968-1986)», congreso *Comunidades intencionales: utopías concretas en la historia*, 2021. Recuperado de internet (<https://youtu.be/Z-02W7R6KFA>, consultado el 11 de diciembre de 2024). Sus orígenes como comuna rural inspiraron la película de Ignacio VILAR: *Vilamor*, España, Vía Lactea Filmes, 2012.

⁶⁰ IÑAKI: «Cánticos frente a fusiles...».

⁶¹ Fernando MIR: «Taller 7, escuela de vida», *Ajoblanco*, 17 (diciembre de 1976), p. 14.

⁶² Integral, 1(extra), s. f., y s. a.: «Principios básicos de agricultura biológica», *Alfalfa*, 6 (mayo de 1978), pp. 22-24.

cultura orgánica⁶³. Al igual que intentaban trabajar la tierra de un modo ecológico, la sostenibilidad también fue aplicada a la producción de energías. Así, los comuneros rurales pretendían ofrecer una alternativa a la energía nuclear que, por aquel entonces, constituía el principal motivo de movilización de los colectivos ecologistas⁶⁴. El modelo energético de las comunas rurales, basado en energías renovables mediante placas solares, molinos eólicos, biogás o instalaciones hidráulicas, estuvo presente en revistas ecologistas, como *Alfalfa* o *Integral*, donde se explicaba cómo ponerlas en marcha⁶⁵. La misma vocación de vinculación con el medio ambiente presente en el trabajo, la alimentación y la producción de energía la encontramos en el ámbito arquitectónico. Gran parte de estas comunidades se instalaron en pueblos previamente despoblados (como fue el caso de Foxo, Lakabe, Wakan-Tanka o Aineto, en el prepirineo oscense), por lo que sus integrantes tuvieron que enfrentarse a la necesidad de rehabilitar los edificios para alcanzar unas condiciones mínimas de habitabilidad⁶⁶. En estos casos, trataron de hacerlo empleando los materiales propios de la zona y recuperando las técnicas constructivas tradicionales.

A pesar de las altas expectativas puestas en las comunas rurales, estas no siempre pudieron ser totalmente satisfechas. Aparte de las penurias económicas y los problemas legales que algunas de ellas tuvieron que enfrentar, la vida comunitaria en el campo no estuvo exenta de la dificultad que condujo a la disolución de las comunas emplazadas en otros contextos: los conflictos interpersonales. Aunque los comuneros esperaban ser capaces de liberarse, mediante la experimentación de una vida cotidiana basada en la cooperación, de sus comportamientos egoístas, posesivos, machistas y competitivos, esta transformación psicológica no se materializó de la forma

⁶³ John SEYMOUR: *Guía práctica ilustrada para la vida en el campo*, Barcelona, Blume, 1979; *id*: *El horticultor autosuficiente*, Barcelona, Blume, 1981, y María Rosa SOLÁ FRANCH: *De qué va la alimentación natural*, Madrid, La Piqueta, 1978.

⁶⁴ «La cara oculta de la energía», *Alfalfa*, extra (1977).

⁶⁵ S. a.: «Placa solar», *Alfalfa*, 3 (enero de 1978), pp. 18-22; s. a.: «Una energía rural autosuficiente», *Alfalfa*, 4 (febrero de 1978), pp. 17-20, o s. a.: «El agua, una fuerza desaprovechada», *Integral*, 5 (marzo de 1978), pp. 16-20.

⁶⁶ Luis TOLEDO MACHADO: «Los lugares utópicos de las comunas contraculturales en España (1968-1986)», *Historia Contemporánea*, 73 (2023), pp. 927-961, esp. pp. 947-953.

que preveían. De este modo, los conflictos interpersonales provocaron que, en muchos casos, la duración de las comunas rurales fuera efímera o se produjeran mermas significativas en su membresía de forma periódica⁶⁷. Asimismo, la visión bucólica e idealizada del mundo rural que tenían muchos de ellos se vio rápidamente alterada debido a las dificultades propias de un campo despoblado (ausencia de bienes y servicios, aislamiento, deterioro de las infraestructuras y edificios, etc.), la alta carga de trabajo requerida por estos proyectos para alcanzar la autosuficiencia o la oposición de una parte significativa de los pobladores nativos, cuya forma de entender la vida era en la gran mayoría de los casos radicalmente opuesta a la de los jóvenes alternativos provenientes de las ciudades.

A medida que avanzaba la década de 1980, el concepto «comuna» comenzó a perder el aura que había adquirido en los años anteriores. De ese modo, muchos proyectos comenzaron a denominarse simplemente «comunidades». En un número extra de la revista ecologista *Integral* sobre la vida en comunidad (publicado en 1983) se afirmaba que «la comuna [...] está muy bien para los jóvenes que atraviesan una época determinada que anima a descartar la familia patriarcal, los valores convencionales o los horarios rígidos, aunque bien pronto se observan sus limitaciones»⁶⁸. Esta tesis iría imponiéndose a medida que avanzaba la nueva década, en un contexto en el cual, a pesar de que seguían apareciendo nuevas comunas, buena parte de las anteriores ya se había disuelto. Al mismo tiempo, el movimiento neorrural dejó de estar únicamente conformado por grupos de personas interesadas en vivir en comunidad para integrar también individualidades o parejas que decidían asentarse en el campo, popularizándose el concepto «ecoaldea». Si bien la intención de vivir en armonía con la naturaleza siguió estando presente, la idea de que este equilibrio debía ir acompañado de la recuperación del instinto sociable del ser humano fue perdiendo fuerza o bien siendo matizada. A raíz del Encuentro sobre Pueblos Deshabitados celebrado en Madrid en 1984, se constituyó el Movimiento Alternativo Rural (MAR), del cual formaban parte antiguas comunas como Lakabe, Aineto o la comunidad *rainbow* de Matave-

⁶⁷ Francisca RUIZ ESCUDERO: *Alternativas y resistencias...*, pp. 281-285.

⁶⁸ S. a.: «Familia, individuo, grupos, comunas y comunidades», *Integral*, 8(extra) (1983), pp. 8-10, esp. p. 8.

nero (León). Este sería, a la postre, el germen de la actual Red Ibérica de Ecoaldeas fundada en el año 2000⁶⁹.

Conclusiones

Hasta ahora, se ha tratado de explicar cómo y por qué la creación de comunas rurales en España entre finales de los sesenta y mediados de los ochenta estuvo mediada por, al menos, dos principios ontológicos de carácter histórico. El primero de ellos guardó relación con la idea de que el ser humano *es* sociable por naturaleza. La justificación de los activistas contraculturales para explicar el comportamiento egoísta, individualista y competitivo de las personas en la sociedad de consumo guardó relación con la alienación de la esencia humana que, desde su punto de vista, perpetraban un conjunto de dispositivos sociales. De ese modo, se distanciaron del imaginario liberal, que también concibió la naturaleza sociable del ser humano, solo que poniendo el énfasis en la competencia en vez de la cooperación.

En segundo lugar, los contraculturales entendieron que el principio de cooperación no solo rige el comportamiento ideal de la especie humana, sino que *es* también una ley fundamental de la evolución natural. Por ello, consideraron que las sociedades contemporáneas, al quebrantar esta dinámica, podrían terminar provocando un colapso en el medio natural que causara la extinción de la vida en el planeta. A partir de ambos fundamentos, estos activistas diagnosticaron la existencia de un desorden en el mundo que debía ser resuelto mediante la creación de nuevas formas de vida acordes con la esencia humana y con la naturaleza, reencauzando así la senda del progreso histórico y tecnológico. Las comunas rurales surgieron, precisamente, con la voluntad de sembrar el germen de esta nueva organización social.

Los antecedentes del movimiento neorrural actual, por tanto, parecen haber estado atravesados por un conjunto de categorías

⁶⁹ Francisca RUIZ ESCUDERO: *Alternativas y resistencias...*, p. 93. Sobre el movimiento *rainbow*, véase Pablo ALONSO GONZÁLEZ y Eva PARGA DANS: «From Intentional Community to Ecovillage: Tracing the RAINBOW Movement in Spain», *GeoJournal*, 84(5) (2018), pp. 1219-1237.

(*ser humano, naturaleza, progreso, sociedad*, etc.) que no son universales, sino que solo adquirieron sentido en el marco de la modernidad occidental. En la medida en que las comunas rurales fueron concebidas como la manera más eficaz de alcanzar un auténtico progreso que restituyera la armonía en el mundo, se vieron reflejadas en la tradición utópica de la modernidad, adaptando su imaginario al contexto de la Guerra Fría, de manera general, y la Transición española, específicamente. De ese modo, las razones que posibilitaron la aparición de este fenómeno no se deben a la voluntad de sus protagonistas, ni tampoco al hecho de que estos hubieran descubierto algún fenómeno objetivo presente en la realidad fruto del cual la única reacción posible fuese la creación de comunas rurales. Más bien, lo que aquí se propone, a partir de los resultados ofrecidos por esta investigación, es que el surgimiento del actual movimiento neorrural fue una consecuencia de la reemergencia de un conjunto de categorías modernas que fueron empleadas para explicar algunas contradicciones propias de la modernidad. Ante los desórdenes que una serie de grupos encontraban en el desarrollo tecnológico, el progreso científico o las formas de vida contemporáneas, creyeron que la solución pasaba por recuperar el auténtico sentido de la *esencia humana*, el *progreso*, la *naturaleza* o la *sociedad*, y restablecer así el orden. Frente al caos, solo cabía para ellos la posibilidad de restituir una armonía perdida.

Asumir la hipótesis de que los orígenes del movimiento neorrural en España estuvieron mediados por un conjunto de discursos de naturaleza histórica podría resultar útil para reformular la manera en que este se estudia hoy en día. Abordar su historicidad podría evitar la naturalización del fenómeno, que da por sentado que su aparición fue simplemente un reflejo de la voluntad individual de sus protagonistas. Si se está de acuerdo con esta hipótesis, no bastaría con mencionar las comunas rurales a modo introductorio como un precedente que por sí mismo explique la actual vuelta al campo, sino que tanto los historiadores como los especialistas provenientes de otras disciplinas podríamos tener en cuenta que se trata de un fenómeno histórico surgido en un momento determinado de la modernidad occidental y, como tal, se basó en concepciones ontológicas propiamente modernas para dotar de sentido al mundo.