

Anatomía de una rave

Sergio Álvarez Fernández. Profesor de Filosofía en educación secundaria, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 01/09/2024 • Aceptado 14/04/2025

ORCID: <<https://orcid.org/0009-0007-4309-4544>>

Resumen

Una *rave* es una fiesta en la que se baila durante horas al ritmo de la música electrónica. La cultura *raver* es hoy muy heterogénea. Con todo, hay algunos elementos comunes a toda *rave* que conforman su anatomía básica: la música, las sustancias que se consumen y el tipo de interacción social que la caracteriza. Todos estos elementos tienen un objetivo común: alcanzar un estado de trance caracterizado por una suerte de despersonalización o disolución temporal del yo. Tradicionalmente se ha concebido esta experiencia extática como puesta al servicio del escapismo. Sin embargo, recientemente se ha comenzado a ver en la *rave* una forma de ritual neotribal capaz de dar lugar a experiencias transformadoras. En este trabajo se analiza la anatomía básica de la *rave*, atendiendo a su estructura y a su función. La relación entre estos dos elementos permite iluminar por qué una persona podría *querer irse de rave*. Para ello examinaremos qué funciones podría cumplir una *rave* en el contexto de sociedades desarrolladas como la nuestra. Se concluye que la *rave*, al igual que otras muchas prácticas humanas contemporáneas, tiene un potencial ético-político innegable, pudiendo llegar a constituir una práctica dadora de sentido.

Palabras clave: rave, drogas, trance, música electrónica, ética, psicología.

Abstract

A rave's anatomy

A *rave* is a party where people dance for hours to the rhythm of electronic music. Rave culture is nowadays very heterogeneous. However, there are some common elements to all raves that make up its basic anatomy: the music, the substances consumed and the type of social interaction that characterizes it. All these elements have a common goal: to achieve a trance state characterized by a kind of depersonalization or temporary dissolution of the self. Traditionally, this ecstatic experience has been conceived as one that serves escapism. Recently, however, the rave has been seen as a form of neo-tribal ritual capable of generating transformative experiences. In this work, the basic anatomy of the rave is analyzed, considering its structure and function. The relationship between these two elements helps illuminate why a person might want to go to a rave. To do so, we will examine what functions could a rave fulfill in the context of developed societies like ours. It is concluded that raves, just like many other contemporary human practices, has an undeniable ethical-political potential, and can become a meaning-giving practice.

Key words: Rave, Drugs, Trance, Electronic Music, Ethics, Psychology.

Anatomía de una rave

Sergio Álvarez Fernández. Profesor de Filosofía en educación secundaria, Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED, España)

Recibido 01/09/2024 • Aceptado 14/04/2025

ORCID: <<https://orcid.org/0009-0007-4309-4544>>

No hablaría yo tanto de mí mismo si hubiera otro al que conociera igual de bien.

Henry David Thoreau, (2021: 36).

§ 1. Introducción

Una *rave* es una fiesta de larga duración en la que se baila al ritmo de la música electrónica. El término, que significa ‘delirio’, data de los años 50, y fue empleado en Inglaterra, originalmente, para referirse a una suerte de bohemia fiesta salvaje (Evans, 1992). Más tarde, al calor del movimiento «hippie», las «warehouse parties» y el ambiente ibicenco, la escena *rave* fue evolucionando hasta convertirse en lo que es hoy, llegando a designar toda una «cultura», muy popular en los 90, pero también en la actualidad. Lo que había sido un término genérico pasó a asociarse con un determinado tipo de música y con un determinado tipo de ambiente. Sin embargo, como todo lo que se vuelve popular, el panorama de la cultura *rave* ha terminado por ser enormemente heterogéneo. En la actualidad, llamamos «raves» a eventos muy diversos. El espacio, la música, el tipo de socialización que se espera, las sustancias que se consumen e, incluso, los valores que animan cada una de estas fiestas varían enormemente. «Rave» denomina hoy tanto las fiestas semi-improvisadas y al aire libre que se prolongan durante varios días y que se caracterizan por un cierto clima contracultural, como también aquellas otras fiestas organizadas en clubs nocturnos que, para muchos de los que asistieron a las primeras, no dejan de representar una cierta comercialización o prostitución de su sentido original.

A primera vista, podría parecer que este fenómeno no merece el interés del filósofo, por lo menos el del filósofo académico. Nada más lejos de la realidad. Ya advertía Platón, el fundador de la filosofía académica, en su *Parménides*, que no hay ideas menores; que los pelos, la mierda y las uñas también merecen la atención del filósofo.

Lo mismo sucede con la fiesta, el sexo, las drogas y la música electrónica, por mucho que esta última esté lejos de ser la música armónica de los pitagóricos. El filósofo busca conocer el mundo y pretende hacerlo de cabo a *rave*. La cultura «*rave*», desde los clubs nocturnos hasta las fiestas semi-improvisadas, desde el Aquasella al pinar del festival que se celebra todos los años en Ortigueira, involucra toda una serie de ideas éticas y políticas fundamentales. No es que el análisis de la fiesta, el amor, el erotismo y el desenfreno no merezca nuestro tiempo por sí mismo, sino que, por si esto no fuera suficiente, junto a estas ideas, comparecen también en toda *rave* otras que ningún filósofo se atrevería a despreciar. *Libertad, autenticidad, felicidad y sentido de la vida*, entre otras, son palabras que están en el corazón de cualquier *raver*, sea este capaz de verbalizarlas o no.

Por otra parte, desde mediados de los años 90, pero sobre todo de los 2000, las *raves* vienen despertando un creciente interés entre sociólogos y antropólogos, que han visto en estas fiestas un espacio de resistencia político (Jordan, 1995; Partridge, 2006; Wilson, 2002) o el renacer, al calor del movimiento New Age y las nuevas espiritualidades, de un cierto chamanismo y tribalismo (Gore, 1997; Olaveson, 2004; Papadimitropoulos, 2009), equiparando la cultura *raver* a una forma de religión *sui generis*.

En este trabajo trataremos indistintamente tanto de las *raves* «de club» como de las «de festival», «desierto» o «pinar». A pesar de sus diferencias, que veremos, todas ellas tienen en común lo que en común tienen todas las fiestas, pero también algo más. Difuminado y prostituido, o no, el espíritu de lo que es una *rave* está disuelto, en mayor o menor medida, en todas ellas. El trabajo será dividido en dos partes bien diferenciadas.

Primero expondremos la «anatomía» de una *rave*. La psicología constructivista soviética, de la mano de Vygotsky, Luria y Leontiev, acuñó los conceptos de *andamiaje*, *mediación* y *diagramado*; más tarde reutilizados para analizar la evolución tecnológica o de los artefactos. Este último concepto, el de diagramado, apela a las condiciones que, de alguna manera, por su propia naturaleza, nos impone un determinado artefacto. Sin embargo, los tres conceptos pueden aplicarse más allá del uso de las herramientas para analizar cualquier práctica o actividad humana. Al fin y al cabo, tal era la intención de los psicólogos culturales soviéticos. En cualquier caso, nosotros preferimos hablar de «anatomía» antes que de «diagramado» por sus resonancias

biológicas y por su conexión con las ideas de *estructura* y *función*. En zoología es común distinguir entre anatomía estructural y funcional como si fueran compartimentos estancos. Estructura y función, con todo, son conceptos conjugados o relacionados dialécticamente entre sí. La estructura de un órgano determina su función y su función determina su estructura. Lo mismo sucede con las prácticas humanas. La estructura de una práctica o institución humana, así como la de una conducta concreta, incluida la de irse de *rave*, determina sus funciones; del mismo modo que estas funciones, a su vez, exigen una determinada estructura. Además, al igual que sucede con la anatomía de una especie, la estructura y la función de una práctica social también evolucionan. Hay selección e innovación en el mundo de los artefactos. Porque de la nada, nada sale, esta innovación parte siempre de lo que ya hay, de su diagramado o anatomía previa; una que se puede ver modificada por el paso del tiempo y el cambio de las condiciones en las que esta se había originado y desarrollado. En este sentido, analizaremos en el primer apartado la anatomía de una *rave* atendiendo a sus aspectos fundamentales: la música, la droga, la conexión interpersonal en sentido amplio y el trance.

Por otra parte, en el segundo apartado del trabajo, adelantaremos algunas ideas acerca de la conexión y naturaleza de la ética, la «biología» y la psicología, inaugurando una forma de análisis de los fines y propósitos que animan, en este caso, un tipo psicológico muy concreto: el del *raver*. Examinaremos, pues, qué funciones psicológicas cumple la *rave* y cómo lo hace, tratando de entender cómo estas dependen de la estructura básica de la fiesta y de los valores que se supone que ella encarna.

§ 2. Anatomía de una *rave*

2. 1. La música

La música electrónica es un elemento esencial de lo que es una *rave*. Dada la ingente variedad de *raves*, escuchándose en todas ellas música electrónica, el género y subgénero de la misma puede variar enormemente dependiendo de las características de la *rave* en cuestión. Así, por ejemplo, en las *raves* de corte más «hippie» suele predominar el *Goa* o el *Psychedelic trance*; mientras que en los clubs nocturnos de todo

el mundo proliferan el *house*, el *trance*, el *techno* propiamente dicho, el *dubstep*, el *drum & bass*, y muchos más; con particularidades, incluso, a nivel local (Detroit, Chicago, Berlín, etc.). Sin embargo, todas las *raves* presentan algunos elementos en común.

La música, por lo general, está a un volumen más alto que en un club o discoteca estándar. Muchos *ravers*, de hecho, suelen llevar tapones para los oídos. Esto dificulta la interacción con el resto de los asistentes, que tiende a ser kinésica antes que verbal. Por eso, la mayoría de los clubs tienen también algunas salas de «ambiente» o «*chill out*», que, teniendo en cuenta la duración típica de una *rave*, se vuelven manifiestamente necesarias. Igual que sucede en un concierto, hay un protagonista, solo que en una *rave* el protagonista es un DJ y no un artista en sentido tradicional. Como sucede en el concierto, por tanto, los asistentes se sitúan normalmente orientados en dirección al DJ y no en los típicos corros de discoteca. Cada asistente, además, tiende a tener su espacio de baile, que suele ser respetado por los demás, sin los clásicos tropiezos y encontronazos, a menudo violentos, que salpican la vida nocturna de cualquier ciudad occidental.

Por lo que respecta a la presidencial posición del DJ, esta ha servido para realzar el carácter tribal o chamánico de su persona. Su tarea es mezclar manipulativamente el contenido musical de varias piezas pregrabadas, añadiendo sobre ellas diversos efectos de sonido. En su labor, por tanto, se difumina la idea de autoría, contribuyendo con ello al fundamental clima de despersonalización y al tan relativo como paradójico anonimato que caracteriza la *rave* y que, de alguna manera, está también detrás de su teorización ético-política. Adicionalmente, en toda *rave*, la obra del DJ suele ir acompañada de un intenso juego de luces y proyecciones audiovisuales. Juntas, luz y música a todo volumen, reproducida esta última a un ritmo de entre 120 y 200 bpm¹, dependiendo del subgénero, conforman el núcleo estrictamente artístico de la experiencia de una *rave*. Precisamente, esta cadencia, sobre todo aquella que oscila entre los 120 y los 130 bpm, ha sido correlacionada por *ravers* y DJs con la frecuencia cardiaca de los asistentes, señalándola como ideal para inducir la experiencia del *trance* (Gore, 1997: 62). En este sentido, Neher (1962), citado por Tuzin (1984) y Papadimitropoulos (2009), señaló una relación, en las sociedades primitivas, entre el ritmo de los tambores tribales (entre 7 y 9 ciclos por segundo) y la capacidad de inducir

¹ *Bpm* significa 'beats o latidos por minuto' y es una medida del ritmo musical.

estados anormales de conciencia, lo que sugiere que, en efecto, si no el espectáculo visual, desde luego sí el sonoro puede contribuir a abrir, como diría Huxley (2009), las puertas de nuestra percepción. En este sentido, la misión del DJ, cual chamán del siglo XXI, es la de guiar a los *ravers* a través del espectáculo por él orquestado hasta sumirlos en un estado de trance o conciencia alterada. Objetivo, este, para cuya consecución no está de más el consumo de *sustancias*.

2. 2. La droga

Una *rave* no sería una *rave* si no hubiera drogas. Algunos *ravers*, sin embargo, afirman no necesitarlas, contentándose con el baile y la música. A pesar de estas manifestaciones, la cultura *raver* parece casi indisoluble del consumo de sustancias. Estas cumplen una función, para empezar, de sostén, ayudando a los asistentes a aguantar el intenso esfuerzo que suponen las largas sesiones de baile frenético. Pero esta no es la función principal de las drogas, cuyo consumo está más bien orientado a alcanzar el estado de trance que la *rave* persigue.

A diferencia de otro tipo de fiestas, el alcohol no es la droga protagonista en una *rave*. Los excesos etílicos, de hecho, tienden a estar mal vistos entre los *ravers* más tradicionales. Esta suspicacia, sin embargo, se ha visto matizada por la transformación de la cultura *rave* y su acercamiento al contexto de los clubs nocturnos. Hoy en día, en una *rave*, uno puede consumir desde alcohol a cocaína, pasando por toda suerte de estimulantes de tipo anfetamínico. No obstante, tradicionalmente, las drogas más consumidas eran aquellas que Escohotado (2006) clasificó como prometedoras de algún tipo de excursión psíquica: más concretamente, el éxtasis o MDMA (o alguna otra sustancia de la misma familia), el LSD y los hongos psicocibios.

El potencial psicodélico del LSD y de los hongos psicocibios es evidente. Ambas son sustancias visionarias, que no alucinógenas, según Escohotado. Se caracterizan por conservar la memoria y la conciencia crítica, por permanecer uno al tanto durante el «viaje» del hecho de haber emprendido la excursión. Ambas son drogas, por tanto, con la capacidad, por sí solas, de inducir estados alterados de conciencia. El juego de luces y música, en todo caso, alimenta lo que la droga sola ya habría producido. Si uno persigue fines eróticos, Escohotado (2006) afirma que la psicocibina es la sustancia más

apropiada, aunque sus efectos libidinosos son más bien generales que genitales. Al fin y al cabo, tanto el LSD como las setas, en dosis apropiadas, dan lugar a experiencias de disolución del yo. En cualquier caso, la experiencia visionaria del LSD, sobre todo, da pie a un ánimo introspectivo y casi metafísico, en el que uno parece verse desnudo ante e íntimamente comprometido con aparentes verdades acerca del mundo y de uno mismo que oscilan entre la beatitud y el terror.

Con todo, la droga reina de la rave es el éxtasis o MDMA, así como sus sucedáneos. El éxtasis es un entactógeno, una droga que estimula el contacto social. Puede decirse que es una droga empática, en el sentido de que destruye las barreras emocionales entre las personas y las acerca entre sí, algo patente para cualquiera que la haya consumido. El éxtasis proporciona, además, una sensación de paz, bienestar y calma. La amplificación e intensificación emocional puede ir acompañada de un mayor disfrute de la música y de una cierta alteración de las facultades perceptivas, de ahí que haya sido clasificada por Escohotado como una droga *visionaria*. A pesar de que se trata de una droga relativamente segura (descontando el margen de seguridad relativamente pequeño que tiene como psicodélico), al menos por comparación con otras, tanto legales como ilegales, sucede con el MDMA lo mismo que con el resto de las drogas que circulan en el mercado negro: que la sustancia que se vende como tal rara vez es pura y hay que ser precavidos.

El carácter entactógeno del éxtasis le ha dado a la sustancia una inmerecida fama de afrodisíaco. En general, el éxtasis, si bien puede hacer que las personas se acerquen entre sí y busquen el contacto físico y personal, inclusive erótico, lo cierto es que dificulta la consumación del acto en sentido tradicional. Lo que sí hace el éxtasis en el contexto de una rave es contribuir al general clima de aceptación, libertad, conexión y «buen rollo» que caracteriza este tipo de fiestas; desempolvando, como dice Escohotado (2006), si no las puertas de la percepción, sí las del corazón.

2. 3. El sexo, el amor y la conexión interpersonal

El aspecto social es fundamental en la experiencia de una *rave*. La conexión entre los asistentes viene dada, en primer lugar, por lo que tienen en común. La cultura *rave* es una que genera entre sus participantes un fuerte sentimiento de pertenencia. La

experiencia social viene mediada por las sustancias que se consumen, facilitadoras del contacto interpersonal, y por el baile, que conducen inevitablemente a un tipo de interacción más bien kinésica que verbal. Todo en una *rave* grita despersonalización: la música, que en puridad no puede decirse que tenga autor y que, según el género, puede llegar a carecer de vocales; las drogas, que desdibujan las fronteras del yo y abren los corazones a una forma de intimidad profunda pero relativamente impersonal; el rapto musical, que, una vez caídas las barreras de la vergüenza, da lugar a movimientos y pasos más o menos improvisados que lo fusionan a uno con el ritmo frenético del *beat*.

De la mano de la despersonalización viene también la desinhibición. El pudor es un extraño en una *rave*. Si se puede decir que, al menos durante un breve periodo de tiempo, uno deja de ser él mismo para fusionarse con el ritmo, la gente y el ambiente, cabe afirmar que con el yo se evaporan también las preocupaciones cotidianas, los complejos y las ilusiones frustradas. El pasado se esfuma y el futuro desaparece por un momento de la vista, ahogándolo a uno en la plenitud del presente. Cada latido, cada *beat*, cada estímulo táctil y visual, te rodea y envuelve, convirtiéndote en un puro haz de sensaciones. Por un instante, uno puede gozar de ser solo cuerpo y no persona.

Esta experiencia es vivida como una de libertad, felicidad, amor y deseo no reprimido, de conexión con uno mismo y con los demás. De ahí que la cultura rave haya reivindicado históricamente estos valores (P.L.U.R.: Paz, Amor, Unidad y Respeto, por sus siglas en inglés) y que se haya presentado a sí misma como un ambiente inclusivo, pacífico y diverso, abierto a todo el mundo y libre de prejuicios. Se ha llegado a reivindicar, incluso, como un ambiente feminista, en el sentido de que las mujeres, se supone, pueden acudir a él sin esperar ser constantemente asaltadas con fines de «jolgorio y regocijo». Esto, por supuesto, es del todo falso, especialmente a medida que la cultura *rave* se ha ido comercializando y vinculando al contexto de los clubs nocturnos. El jolgorio y el regocijo están bien presentes en muchos de estos ambientes, que no en vano se presentan también como entornos abiertos a la fantasía, el fetichismo y la exploración sexual, de los demás y de uno mismo. Eso sí, igual que sucede con el espacio de baile, en una *rave* los límites personales tienden a ser generalmente respetados.

Cabe destacar, en cualquier caso, que la desinhibición, la conexión emocional y la liberalización del deseo que se producen en una *rave* son tan profundamente sentidas como efímeras. El presentismo y el hedonismo que las caracterizan abren un espacio de libertad que empieza y termina con la fiesta misma. Se crea así un espacio virtual, casi una realidad alternativa, en la que tan solo por unos instantes todo es posible. Al término de la *rave*, sus asistentes regresan a su día a día, que tendrán que sobrellevar como puedan hasta el siguiente evento. Esta bella ilusión, así como el ambiente libre de prejuicios, son celosamente custodiados en algunos de los clubs más emblemáticos de la escena, como el KitKat o el Berghain berlineses, en los que sus ya famosos porteros, cual san Pedros y Cerberos, eligen quién entra y quién no en ese Cielo o en ese Infierno, según a quién se le pregunte. En ocasiones, las puertas solo se abren si uno está dispuesto a quedarse «en cueros», literal o metafóricamente.

En cualquier caso, dada la despersonalización que se produce en una *rave*, y a pesar de los testimonios que puedan ofrecer los propios *ravers*, cabe dudar de que, circunscribiéndonos al contexto estricto de la fiesta, se puedan establecer verdaderas y profundas conexiones emocionales y personales entre los asistentes. Estas son incompatibles con el grado de despersonalización que se persigue. Sin embargo, verdaderas conexiones sociales y personales, de hecho, se establecen entre los *ravers* alrededor y a raíz de lo que sucede durante la *rave*; alrededor y a raíz de la vivencia y de la experiencia compartida. En este sentido, es frecuente estarle profundamente agradecido a la persona o personas que, en algún momento, lo introdujeron a uno en estos ambientes. La conexión entre los *ravers* se ha pretendido explicar apelando a las nociones socioantropológicas de la *efervescencia colectiva* y la *communitas* (Newson, Khurana, Cazorla y van Mulukom, 2021; Milshteyn y Bensimon, 2023). Por su parte, Weinberg y Joseph (2017) han señalado cómo acudir a festivales de música y baile, sobre todo cuando se hace acompañado, predice mayores niveles de bienestar subjetivo. El éxtasis, por su parte, antes de ser ilegalizado en los EE.UU., fue empleado con éxito en el contexto de las terapias de pareja, motivo este que, junto con muchos otros, han llevado a algunos investigadores a contemplar su posible uso como «biomejorador moral» (Earp, 2018). El MDMA, como cualquier otra droga, como cualquier otro fármaco (*phármakon*), tiene la cualidad de ser a un tiempo veneno y remedio. En este sentido, es muy probable que las parejas que acuden juntas a una *rave*

sean más felices y se encuentren más satisfechas, siempre y cuando, claro, quieran y sepan vivir la *rave* como el espacio efímero y libre de prejuicios que es; uno en el que poder ir juntos más allá de las fronteras de la propia piel y en el que desempolvar, como decía Escohotado, las puertas del corazón. Ahora bien, este aprovechamiento meditado de la *rave*, seguramente, sea más infrecuente que su reducción a mera válvula de escape; igual que el uso meditado de las drogas que hacía el filósofo español es también mucho menos frecuente que su abuso indiscriminado. Hedonismo superficial o meditado, la *rave*, como cualquier otra fiesta, tiene el potencial de servir a ambos. Recae en el saber obrar de cada cual la responsabilidad de convertir esa experiencia en una experiencia significativa o en una experiencia insignificante.

2. 4. El trance

Precisamente, el trance es el estado que, presuntamente, hace de la *rave* una experiencia potencialmente transformadora. Se define como un estado alterado de la conciencia, como una experiencia trascendental en la que uno consigue ir más allá de sí mismo, o, al menos, más allá de su experiencia cotidiana. Las drogas, en especial las psicodélicas, son capaces de inducir estados alterados de conciencia. Al fin y al cabo, eso es lo que significa «psicodelia»: manifestar el alma. Las drogas psicodélicas, tal es el sentido que quiso darle Humphry Osmond al acuñar la palabra, son drogas capaces de manifestar el alma, drogas capaces de abrir las puertas de la percepción para establecer modos de relación con el mundo y con uno mismo diferentes de los ordinarios. Ya desde antiguo, las drogas, junto con la música, han sido el centro de celebraciones y fiestas de todo tipo en las que el objetivo era alcanzar esta suerte de experiencias místicas; unas que sus participantes vivían como una forma de comunión con los demás y con las divinidades a las que rendían culto. Los paralelismos entre la *rave* y estas fiestas de corte religioso son los que han llevado a muchos antropólogos a conceptualizarlas como rituales neo-tribales o neo-chamánicos. La *rave* se concibe, así, como un espacio liminal, en el sentido empleado por Van Gennep y Victor Turner; como un lugar límite o fronterizo en el que la experiencia espaciotemporal y las exigencias sociales de lo cotidiano desaparecen, al menos durante el tiempo que dura el ritual. Ese tiempo es uno entregado a la despersonalización y a la deconstrucción de

la propia subjetividad; un tiempo en el que uno puede estar fuera de sí, quedando reducida su persona a cuerpo; a cuerpo en movimiento. De ahí que algunas lecturas posmodernas, siguiendo a Deleuze y Guattari, hayan visto en la *rave* una oportunidad para la contestación política.

Lo que está claro es que esa pérdida de uno mismo, en la música, el baile y las sensaciones, es la condición de posibilidad para una vívida experiencia de libertad. Cabría preguntar, sin embargo, si esa libertad es una libertad verdadera; pues, a pesar de que los *ravers* vivan la rave como un espacio de aceptación y libre expresión de su individualidad corpórea, no se entiende muy bien cómo se podría compatibilizar el ejercicio de la libertad con la despersonalización del trance. La libertad, que no es sino la conciencia de la necesidad, implica razón y comprensión, de lo que uno hace y de por qué lo hace. En el contexto de esa irrenunciable necesidad, la libertad tiene que ver con la capacidad para realizar los propios proyectos, que son siempre personales. En este sentido, uno puede ser «libre de» *irse de rave* y puede ser también «libre para» *irse de rave*. La *rave* misma puede formar parte de su proyecto de vida. Ahora bien, la libertad que puede ejercitarse en este contexto ocurre alrededor de la *rave* y no en su interior. Por eso, si uno quisiera realizar un análisis de esa experiencia de libertad, tendría que hacerlo, como quería Van Gennep, atendiendo al antes, al durante y al después de la *rave*. La libertad que tanto valoran los *ravers* no se encuentra en la pista de baile sino en el contraste entre lo que sucede en ella y lo que sucede más allá de la *rave*.

§ 3. Ética, biología y psicología de un *raver*

Ética, biología y psicología son tres disciplinas muy mal entendidas. La ética ha sido mal entendida como la disciplina filosófica que, interesándose por lo que es bueno, nos dice qué debemos hacer y qué no. Este vicio kantiano, sin embargo, es tan falso como poco sugerente. Siguiendo a Aristóteles, más valdría decir que la ética tiene que ver con el análisis de los fines y propósitos, con las intenciones y los medios que cabe disponer en aras de alcanzar tales fines; ya sean estos particulares o, en el límite, un entero proyecto de vida. En este sentido, la biología es una disciplina ética. Lo que normalmente llamamos «biología» no es biología, sino zoología. Los griegos

diferenciaron entre la vida zoológica (*zoé*) y la vida biográfica (*biós*). La biología, por tanto, no consistiría sino en el análisis y comprensión de la vida biográfica de una persona. Esta tarea es una tarea ética, pero también psicológica.

La psicología, también muy mal entendida, no puede reducirse ni al control del comportamiento, ni a la zoología molecular, ni a la estructura y funcionamiento del cerebro, ni a la interpretación mecánica y no propositiva de nuestras acciones. Comprender por qué una persona hace lo que hace, dar cuenta de su conducta, es una tarea más propia de la filosofía de la acción o praxeología que de cualquiera de esas disciplinas técnicas y científicas por separado, aunque la teoría de la acción deba necesariamente contar con sus hallazgos. Penetrar el alma, la psique o principio de vida de una persona, es hacerse cargo de sus deseos, de sus fines y de sus propósitos. El *êthos* griego hacía referencia a 'la morada o lugar en que se vive'; el *éthos*, al 'carácter o la costumbre', que incluía, claro está, nuestros hábitos adquiridos; significado, este, que aún perdura en la moderna etología. Todo ello conforma la persona o el ser que somos. Ya Brentano se dio cuenta de que los fenómenos psicológicos eran, precisamente, fenómenos intencionales. Una adecuada teoría de la acción, de por qué las personas o los animales hacemos lo que hacemos, solo puede ser una teoría ética, biológica y psicológica; una profunda comprensión de nuestros fines e intenciones y de sus determinantes. Tal es la empresa filosófica que vamos a ensayar con un tipo ético, biológico y psicológico muy especial: el del *raver*. La pregunta, por tanto, es: «¿por qué podría uno querer asistir a una *rave*?».

El resultado de una *rave*, al menos si se «*ravea*» como es debido, habría de ser el trance y la despersonalización, con la consiguiente experiencia de libertad que esta última trae consigo y la sensación de haber formado parte, al menos por unos instantes, de algo más grande que uno mismo. A lo anterior hay que sumar la vívida experiencia de conexión con los demás, sobre todo si ya se compartía un lazo personal con ellos y se espolvorea sobre ese lazo un poco de «aderezo», y el sentimiento de ser completamente aceptado, sin juicio alguno, en lo que uno es más íntimamente. En una *rave*, se diría, uno tiene la posibilidad de ser y actuar tal y como es; de expresar quién es él realmente. Esto es paradójico, ya lo hemos dicho, si tenemos en cuenta la tesis de la despersonalización. Uno no puede juzgar ni ser juzgado si no es nadie. La despersonalización de la *rave* implica la reducción de la persona a puro cuerpo en

movimiento. Y como en una *rave*, alrededor de uno, no hay más que cuerpos en movimiento, ninguno de ellos puede ser juzgado.

En este sentido, en una *rave*, uno puede ser libre y expresar su esencia a condición de que renuncie a ser la persona que ordinariamente es. Uno, en una *rave*, no reivindica quién es más allá de su individualidad corpórea, más allá de lo que todos tenemos en común. Los sueños, deseos, proyectos y aspiraciones de cada uno, aquello que realmente nos hace ser quienes somos, son evacuados en el contexto de una *rave*. Esto puede tener, no obstante, un cierto potencial terapéutico. La despersonalización, en su justa medida, puede ser también una fuente de desahogo y felicidad. Al fin y al cabo, nuestros sueños pueden ser pesadillas; nuestros deseos imposibles; y nuestro proyectos, aspiraciones e ilusiones corren siempre el riesgo de verse frustrados.

El pudor, la vergüenza y la culpa, la sensación de sentirse uno juzgado y observado, existen desde que el mundo es mundo y desde que el ser humano vive en sociedad. Vivir con otros es, necesariamente, exponerse a sus ojos y a sus juicios. En este sentido, la despersonalización de los otros contribuye a generar ese ambiente de *rave* en el que uno puede sentirse a salvo del juicio ajeno. No obstante, tan importante es la despersonalización de los otros como la de uno mismo. El pudor, la vergüenza y la culpa son fenómenos introyectivos, que vuelven propios la mirada y el juicio extraños. Igual que sucede cuando nos miramos en un espejo, todas estas emociones suponen un yo objetivado y examinado como si fuera un otro. Por suerte o por desgracia, las redes sociales son una forma de exposición pública que contribuye a realzar esta necesidad bifronte de ser a un tiempo deseados y no juzgados. Lo paradójico de la situación es que, muchas veces, termina siendo uno el que se juzga a sí mismo por comparación con los demás o, incluso, sin necesidad de comparación alguna. Tendemos a aplicar sobre nosotros mismos los juicios que les dispensamos a los demás, juicios a menudo crueles, hasta el punto de convertirnos en nuestros propios jueces y verdugos. Incluso aunque no sean los demás los que nos juzgan, podemos llegar a sufrir mucho enjuiciándonos nosotros mismos. El hecho de ir más allá de la propia persona, de liberarnos por un momento de nuestra propia mirada inquisitorial, puede suponer, en el contexto de una *rave*, una liberación tanto o más grande que la que supone la falta de juicio ajeno.

Otra emoción común, cuando salen a la palestra las redes sociales, es el famoso «miedo-a-perderse-algo», conocido por sus siglas en inglés como «FOMO». Esta emoción se experimenta cuando uno tiene la impresión de no haber estado en el lugar y en el momento apropiados cuando los demás sí lo han hecho; es decir: cuando uno cree que se ha perdido algo que merecía la pena haber vivido. La aplicación de este concepto sobre eventos concretos, sin embargo, pierde de vista su sentido profundamente existencial. Vivir es, literalmente, estarse muriendo. La diferencia entre una piedra y un ser vivo es que, si los aíslas completamente del mundo, la piedra permanece inalterada, pero el ser vivo se devora a sí mismo. La vida es un regalo envenenado que implica la autoconsumición. El hecho de que habremos de morir tarde o temprano es un conocimiento tácito que todos tenemos, pero al que, durante la mayor parte de nuestra vida, no le prestamos la debida atención. Aun así, la muerte siempre está presente, como el tic tac de un reloj que nos va marcando el tiempo que nos queda.

El *tempo* de ese reloj está mediado también por imperativos sociales y culturales y termina exigiéndonos cuentas en cada etapa de la vida. Tarde o temprano nos llega el momento de empezar a estudiar, de encontrar un trabajo, de independizarnos, de encontrar una pareja estable, de tener un hijo, etc. Si uno va a destiempo, experimentará agobio y desazón, unidos a la sensación de «estarse-quedando-atrás». Al mismo tiempo, también está relativamente pautado qué es lo que se espera de cada uno en cada momento vital. La niñez es la edad del juego y la inocencia; la adolescencia, la de la rebeldía; la juventud es tiempo de experimentar y progresar; la adultez, el momento de asumir responsabilidades. Este carácter pautado también puede vivirse con intenso malestar, sobre todo si uno descubre que, habiendo pasado por alguna de esas etapas, y esto suele pasar sobre todo con la juventud, no la aprovechó lo suficiente; que, habiendo vivido lo que tenía que vivir, no lo hizo con la suficiente intensidad. De esta emoción, de este miedo a haberse-perdido-algo, surgen las famosas «crisis» que jalonan nuestras vidas al paso de sus distintas décadas: la de los veinte, la de los treinta, la de los cuarenta, la de los cincuenta, etc.

En este sentido, la *rave* es, de entre todas las formas de fiesta posibles, la que mejor representa los valores de una eterna juventud. Entendida como una forma de experimentar intensas sensaciones, tanto físicas como sociales, la *rave* constituye un

espacio en el que uno puede ser siempre joven. Por eso proliferan en Internet los vídeos de ancianos y niños, acompañados de sus padres primerizos, disfrutando de toda clase de *raves*, encarnando el ideal de que para irse de *rave* no hay edad. Al fin y al cabo, el lugar virtual que crea la *rave* es uno que está, al menos mientras dura, más allá del tiempo y del espacio. Sin embargo, el tiempo fuera de la *rave* no se detiene. Por eso no resulta extraño que este tipo de fiestas, pero también todas las demás, nos resulten tremendamente atractivas en aquellos momentos de nuestras vidas en los que, por *x* o por *y*, comienza a apretar el hilo del tiempo. No solo podemos llegar a olvidar su presión, sino que podemos tener también la sensación de estar recuperando, al menos por unos instantes, el tiempo perdido. Esa es la ilusión, en su doble sentido etimológico, que son capaces de producir la utopía y la ucronía.

Hasta aquí hemos señalado ya en varias ocasiones la habitual conexión que se ha realizado desde la Academia entre la *rave* y la religión en virtud de sus características tribales o neochamánicas; conexión que no es baladí. En sus *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*, Gustavo Bueno (1989) elaboró una crítica de la idea zubiriana de *religación*. Para Xavier Zubiri, la esencia de la religión era la religación trascendental, del latín «*religatio*», entre el hombre y Dios. En este sentido, el hombre no tendría religión, sino que, más bien, consistiría en ella; en estar religado. Como buen materialista, Bueno (*idem*) rechazó esta presunta forma de religación trascendental que consideró metafísica. A pesar de este rechazo, mantuvo el papel de la idea de religación considerada en sentido no metafísico: como religación con los demás y con aquellas otras cosas que, de una forma u otra, pertenecen al espacio social; con la naturaleza y con otros seres vivos no humanos (léase fundamentalmente: los animales en cuanto númenes). Para Bueno, prácticamente todas las relaciones de religación son relaciones de sentido; y esto es lo importante aquí para nosotros.

En *El individuo flotante*, recuperando una categoría originalmente acuñada por Bueno (1981/1982), Marino Pérez Álvarez (2023) describió nuestras sociedades occidentales contemporáneas como *muchedumbres de individuos solitarios*. Hoy, más por exceso que por defecto de posibilidades, el tipo de nuestro tiempo es el del individuo flotante. Un individuo náufrago, desarraigado; que ante la volatilidad y fragilidad de los sentidos que puede dar a su vida se encuentra a la deriva. Se trata de un individuo falto de ligazón; un individuo por religar. Bueno (1981/1982), al dar con la figura del

individuo flotante, pretendía caracterizar el tipo humano que encuentra su salvación en el seno de lo que él llamó una *hetería soteriológica*. Él estaba pensando en el Jardín de Epicuro y en el diván del psicoanalista, pero bien podríamos extender esa categoría a una amplia variedad de instituciones y comunidades, incluida la *rave*.

Las *raves*, en general, ya lo hemos visto, son perfectas para establecer conexiones sociales profundas, si no en la *rave* misma, sí en derredor. Las *raves* de contenido más *hippie*, por su parte, reivindican no solo la conexión con los demás *ravers*, sino también la conexión con la naturaleza o la divinidad entendida en clave panteísta. Su asociación con la libertad y la libre expresión de la propia personalidad, con el desenfreno, las experiencias de despersonalización y su capacidad para constituir una válvula de escape al tedio de la cotidianidad, hacen de la *rave*, como epítome de la fiesta, una oportunidad inigualable para, al menos por un breve periodo de tiempo, reconectar con los demás y, sobre todo, con nosotros mismos; dando pie a lo que se ha dado en llamar *experiencias transformadoras* (Newson, Khurana, Cazorla y van Mulukom, 2021). Su singularidad espaciotemporal, más allá del tiempo que, al igual que Cronos, todo lo devora, acerca la *rave* al *Aión* de los griegos: al instante eterno. Un instante que siempre vuelve (o al menos cada fin de semana), instaurando un ciclo capaz de jalonar y anudar una vida, confiriéndole sentido. La experiencia de la *rave* es tan intensa que uno puede ser «*ravero*»; que uno puede hacer de ella su forma de vida en lugar de, simplemente, vivirla. En este sentido, la *rave*, al igual que el deporte extremo, el tatuaje, el culturismo y tantas otras actividades humanas, puede terminar siendo una *práctica dadora de sentido*; una práctica, por tanto, eminentemente ética; tan estéril e innecesaria como todas las demás, pero, al igual que todas ellas, igualmente irrenunciable. Y es que la vida, la de cada cual, está siempre por hacer. Esa es nuestra tarea y nuestra condena, porque hacérsela no es cosa fácil.

§ 4. Conclusiones

A pesar de la enorme diversidad de la cultura *raver*, todas las *raves* tienen algo en común; una estructura o anatomía básica que determina la experiencia de *irse de rave*. La música que se escucha y baila, la droga que se consume y el tipo de relaciones sociales que se establecen en una *rave* tienen un mismo objetivo: alcanzar un estado de

trance o conciencia alterada, caracterizado por la despersonalización o disolución temporal del yo. Esta experiencia extática tiene mucho que ver con la dimensión ética que la *rave*, si se hace como es debido, indudablemente tiene. Existen muchos motivos para irse de *rave*: el espacio abierto y libre de juicios que representa, la capacidad de la fiesta para funcionar como una suerte de válvula de escape, la sensación de estar exprimiendo al máximo una etapa importante de la vida o la nostalgia de revivir una época ya pasada. Todos ellos son legítimos y comprensibles, igual que lo sería también el simple disfrute de la *rave* por sí misma. La *rave*, como epítome de la fiesta, no deja de ser una práctica hedonista, que lo sumerge a uno en un mar de sensaciones. El hedonismo, históricamente, ha gozado de muy mala prensa entre los filósofos, que han tendido a valorar la razón por encima de la sensación. Sin embargo, cabría matizar, este rechazo no es un rechazo de la sensación *per se*, sino, más bien, del «perdersen». Ningún filósofo que se precie negaría la búsqueda del placer; tan sólo el hacer de él el norte de nuestra brújula moral. La *rave*, por no decir la fiesta en general, abre un espacio en el que esa búsqueda no interfiere, a no ser que se abuse de ella, con nuestras obligaciones cotidianas; y esta función que cumple la fiesta puede que raye la frontera de la necesidad. Como decía Ortega:

76

El hombre necesita periódicamente la evasión de la cotidianeidad en que se siente esclavo, prisionero de obligaciones, reglas de conducta, trabajos forzados, necesidades. Lo contrario de esto es la orgía. La simple idea de que la tribu o varias tribus próximas van a reunirse un día, no para trabajar, sino precisamente para vivir unas horas de otra vida que no es trabajo —en suma, la fiesta—, comienza ya a alcoholizarle. Luego la presencia de los otros, compaginados en multitud, produce el conocido contagio y despersonalización —si a esto se añade la danza, la bebida y la representación de ritos religiosos (la danza lo era ya de suyo) que hace rebrotar del fondo de las almas todas las emociones profundas, extraordinarias, trascendentales del patetismo místico—, da un resultado de ilimitada exaltación y hace de esas horas o días una forma de vida que es como ultravida, como participación en otra existencia superior y sublime. Esto es la fiesta. [Ortega y Gasset, 1964: 480]

En este sentido, la *rave*, en la medida en que persigue el trance, es la fiesta en su sentido más primitivo y esencial. En la propia cita del filósofo español están ya las dos visiones que tradicionalmente se han ofrecido sobre la *rave*: aquella que la ve, igual que a cualquier otra fiesta, como una forma de escapismo; y aquella otra que resalta lo que de valioso puede tener la experiencia extática. Seguramente la realidad tenga

mucho de las dos cosas. Los valores que se ejercitan en una *rave*, ahora y en los 90, suponen el rechazo de una vida ordinaria y anodina; una «evasión de la cotidianidad» en la que muchos nos podemos sentir esclavos; pero la *rave* también tiene un lado propositivo a través del famoso P.L.U.R., una propuesta alternativa de vida en común. Desde un punto de vista psicológico, estos valores engranan con nuestra experiencia vital y generacional, igual que el movimiento *hippie* lo hizo en su momento con otra generación. Hoy, la necesidad de encontrar un espacio de expresión y desinhibición libre de juicios; el deseo de aprovechar la vida al máximo, especialmente la juventud; el hambre de encontrar almas afines y la búsqueda de un sentido que ya no nos es transparente, hacen de la *rave* una experiencia que merece la pena ser vivida y que, para muchas personas, hace que la vida merezca la pena seguirse viviendo. En eso consiste ser «*ravero*» o, más en general, «fiestero».

Para la tradición filosófica, salvando algunas ilustres excepciones, la vida dedicada al placer y la fiesta siempre ha sido una forma de vida menor. Habría que tener sin embargo cuidado al rechazar la fiesta. Los cultos orgiásticos de Eleusis y Dionisos son más viejos que la filosofía misma. El hedonismo, por su parte, es cierto que puede ser grosero e intrascendente, pero al igual que el nihilismo, como bien supo ver Nietzsche, admirador de lo dionisiaco de la civilización griega, puede ser también productivo y no meramente reactivo. El hedonismo es una forma de vida presentista, que se olvida del pasado y, sobre todo, del futuro. Vivir solo en el presente sería lo mismo que no vivir, porque, como diría Ortega, la vida es proyecto; es decir: futuro. De vez en cuando, sin embargo, vivir también nos exige ser o estar presentes. De hecho, si la fiesta y la *rave* pueden llegar a tener un potencial ético-político es precisamente en virtud de su naturaleza presentista y efímera. Porque duran poco y regresan periódicamente es que pueden ser espacios de libertad y desinhibición; porque duran poco y siempre vuelven es que pueden llegar a ser prácticas dadoras de sentido. El ciclo de vida de una *rave* es tan breve como brillante. Igual que las efímeras o cachipollas del Danubio, los *ravers* se juntan y separan en un baile caótico pero fascinante; viviendo y muriendo en tan solo unas horas, solo para regresar con la siguiente primavera.

Bibliografía

- Bueno, Gustavo (1989), *Cuestiones cuodlibetales sobre Dios y la religión*. Madrid, Mondadori.
- Bueno, Gustavo (1981/1982), «Psicoanalistas y epicúreos. Ensayo de introducción del concepto antropológico de “heterías soteriológicas”», en *El Basilisco*, n.º 13, noviembre-junio, primera época, pp. 12-39, <<https://www.fgbueno.es/bas/bas11302.htm>>, [02/09/2024].
- Earp, Brian D. (2018), «Psychedelic Moral Enhancement», en *Royal Institute of Philosophy Supplement*, vol. 83, pp. 415-439.
- Escohotado, Antonio (2019), *Aprendiendo de las drogas: usos y abusos, prejuicios y desafíos*. Barcelona, Paidós [1995].
- Evans, Helen (1992), «Out of Sight, Out of Mind: An Analysis of Rave Culture», en *HeHe*, <<http://hehe.org.free.fr/hehe/texte/rave/>> [01/09/2024]
- Gore, Georgiana (1997), «The Beat Goes On: Trance, Dance and Tribalism in Rave Culture», en Helen Thomas (ed.), *Dance in the City*. London, Palgrave Macmillan, pp. 50-67.
- Huxley, Aldous (2009), *Las puertas de la percepción. Cielo e infierno* (Miguel de Hernani, trad.). Barcelona, Edhasa [1954].
- Jordan, Tim (1995), «Collective Bodies: Raving and the Politics of Gilles Deleuze and Felix Guattari», en *Body and Society*, vol. 1, iss. 1, pp. 125-144.
- Milshteyn, Yula y Bensimon, Moshe (2023), «Exploring the subjective experience of rave party participants in Israel who consume psychedelic drugs: a qualitative inquiry», en *Harm Reduction Journal*, 20, art. 176 <<https://doi.org/10.1186/s12954-023-00908-5>>, [10/09/2024].
- Neher, Andrew (1980), *The Psychology of Transcendence*. New York, Dover Publications.
- Newson, Martha, Khurana, Raqini, Cazorla, Freya, y van Mulukom, Valerie (2021), «‘I Get High With a Little Help From My Friends’ - How Raves Can Invoke Identity Fusion and Lasting Co-operation via Transformative Experiences», en *Frontiers in Psychology*, vol. 12, <<https://doi.org/10.3389/fpsyg.2021.719596>>, [10/08/2025].
- Olaveson, Tim (2004), «‘Connectedness’ and the rave experience: rave as new religious movement?», en Graham St.John, *Rave Culture and Religion*. New York, Routledge, pp. 83-104.
- Ortega y Gasset, José (1964), «Idea del teatro (Una abreviatura)», en José Ortega y Gasset, *Obras completas. Tomo VII (1948-1958)*, 2ª ed. Madrid, Revista de Occidente, pp. 441-501 [1946].
- Papadimitropoulos, Panagiotis (2009), «Psychedelic Trance: ritual, belief and transcendental experience in modern raves», en *Durham Anthropology Journal*, vol. 16 (2), pp. 67-74.
- Partridge, Christopher (2006), «The spiritual and the revolutionary: alternative spirituality, british free festivals, and the emergence of rave culture», en *Culture and Religion*, 7 (1), pp. 41-60.
- Pérez-Álvarez, Marino (2023), *El individuo flotante. La muchedumbre solitaria en los tiempos de las redes sociales*. Barcelona, Deusto.
- Thoreau, Henry David (2021), *Walden* (Carlos Jiménez Arribas ,trad.). Madrid, Alianza [1854].
- Tuzin, Donald (1984), «Miraculous Voices: The Auditory Experience of Numinous Objects», en *Current Anthropology*, vol. 25, n.º 5, pp. 579-596.
- Weinberg, Melissa K., y Joseph, Dawn (2017), «If you’re happy and you know it: Music engagement and subjective wellbeing», en *Psychology of Music*, 45 (2), pp. 257-267.
- Wilson, Brian (2002), «The canadian rave scene and five theses on youth resistance», en *Canadian Journal of Sociology*, vol. 27, n.º 3, pp. 373-412.