

ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

PANTEION UNIVERSITY OF SOCIAL AND POLITICAL SCIENCES



ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

«ΦΥΛΟ, ΚΟΙΝΩΝΙΑ, ΠΟΛΙΤΙΚΗ»

Η σκηνή του ρέηβ στην Ελλάδα: Έμφυλες επιτελέσεις, ψυχοδραστικές
ουσίες και εστίες αντίστασης

ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Αλέξανδρος Αναστάσιος Παπακώστας

Αθήνα, 2024

Τριμελής Επιτροπή

Μάρθα Μιχαλίδου Αναπληρώτρια Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

(Επιβλέπουσα)

Αθηνά Αθανασίου, Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου

Ειρήνη Αβραμοπούλου, Επίκουρη Καθηγήτρια Παντείου Πανεπιστημίου



Copyright © Αλέξανδρος Αναστάσιος Παπακώστας, 2024

All rights reserved. Με επιφύλαξη παντός δικαιώματος.

Απαγορεύεται η αντιγραφή, αποθήκευση και διανομή της παρούσας διδακτορικής διατριβής εξ ολοκλήρου ή τμήματος αυτής, για εμπορικό σκοπό. Επιτρέπεται η ανατύπωση, αποθήκευση και διανομή για σκοπό μη κερδοσκοπικό, εκπαιδευτικής ή ερευνητικής φύσης, υπό την προϋπόθεση να αναφέρεται η πηγή προέλευσης και να διατηρείται το παρόν μήνυμα. Ερωτήματα που αφορούν τη χρήση της διδακτορικής διατριβής για κερδοσκοπικό σκοπό πρέπει να απευθύνονται προς τον συγγραφέα.

Η έγκριση της διδακτορικής διατριβής από το Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών δεν δηλώνει αποδοχή των γνώμων του συγγραφέα.

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω αρχικά την επιβλέπουσα μου, Μάρθα Μιχαηλίδου, για τις συμβουλές της και την κατανόηση της στην αναβλητικότητα μου. Ευχαριστώ θερμά το σύνολο των διδασκουσών του ΔΠΜΣ, που με τόσο αγάπη και μεράκι κρατούν αυτό το πρόγραμμα ζωντανό. Ευχαριστώ επίσης όλα τα άτομα που μου παραχώρησαν συνεντεύξεις και συμμετείχαν στην διαμόρφωση του παρόντος έργου. Τέλος, ευχαριστώ το Τζινάκι για την πίστη και το ενδιαφέρον που έδειξε για αυτή την εργασία και την Δήμητρα για την πολύτιμη υποστήριξη της και κυρίως για όλα τα σετ που έχει παίξει όλα αυτά τα χρόνια.

Περιεχόμενα

Εισαγωγή.....	7
Μεθοδολογία	10
Θεωρητικές προσεγγίσεις	13
Communitas	13
Ετεροτοπία.....	16
Simulacrum.....	19
Πνευματικότητα και τεχνοσαμανισμός.....	23
Νέο-φυλές και νομαδικά υποκείμενα	28
Μια γενεαλογία του ήχου της σκηνής.....	33
Το κουήρ στην οικονομία της νύχτας.....	38
Φαρμακολογία του ρέηβ	42
MDMA	42
LSD	46
Κεταμίνη.....	48
Chemsex.....	50
Στοιχεία ψυχαναλυτικού λόγου	52
Το ασυνείδητο	52
Το υποκείμενο	53
Σημαίνον και σημαινόμενο.....	55
Επιθυμία και απόλαυση.....	56
Αποτελέσματα - Συζήτηση	58
Κουήρ ταυτότητα και ρέηβ	58
Η χρήση ουσιών στο ρέηβ και η σχέση της με την έμφυλη ταυτότητα	62
Μετατοπίσεις στην ελληνική σκηνή	67
Συμπεράσματα.....	71
Βιβλιογραφία	73

Περίληψη

Η παρούσα διπλωματική εργασία διερευνά την σκηνή των ρέηβ πάρτυ στη Ελλάδα και τη συσχέτιση της κούηρ ταυτότητας με αυτήν. Παράλληλα εξετάζει την εμπλοκή της χρήσης των ψυχοδραστικών ουσιών στην κουλτούρα του ρέηβ και πως αυτή διαφοροποιείται σε σχέση με την έμφυλη ταυτότητα των ατόμων, που κάνουν χρήση. Στη βάση του θεωρητικού πλαισίου που αναπτύσσεται γύρω από την υπάρχουσα βιβλιογραφία, παρουσιάζονται πέντε ημιδομημένες συνεντεύξεις που διενεργήθηκαν με κούηρ άτομα, με σταθερή παρουσία και συμμετοχή στη σκηνή. Μέσω της ανάλυσης του υλικού των συνεντεύξεων επιχειρείται μια πρώτη απάντηση στα ερευνητικά ερωτήματα που θέτει η εργασία και η ανάδειξη μιας αδρής εθνογραφικής απεικόνισης της σύγχρονης εντόπιας κουλτούρας του ρέηβ.

Λέξεις-κλειδιά: ρέηβ, κούηρ, ψυχοδραστικές ουσίες, κοινότητα

The rave scene in Greece: Gender performativity, psychoactive substances and resistance loci

Alexandros Anastasios Papakostas

Abstract

The present thesis investigates the rave party scene in Greece and its relation to queer identities. At the same time, it examines the involvement of psychoactive substance use in rave culture and how it is differentiated, depending on the sexual and gender identity of the users. Based on the theoretical framework, that is developed around the existing literature, five semi-structured interviews, with queer people, who are consistently present and active in the scene, are presented. Through the discursive analysis of the interview material, an attempt is made, to provide some first answers to the inquiries posited and to present a rough ethnographic image of the current local rave culture.

Key words: rave, queer, psychoactive substances, community

Εισαγωγή

Όταν ο άνθρωπος άρθρωσε την πρώτη του λέξη, σε μια προσπάθεια να αναπαραστήσει στους γύρω του, τον κόσμο που τους περιέβαλε, έκανε το πρώτο βήμα στην οικοδόμηση, αυτού που σήμερα αποκαλούμε πολιτισμό. Το τίμημα που πλήρωσε, ήταν το κομμάτι της εμπειρίας του, που χάθηκε με το πέρασμα στο λόγο, καθώς οι λέξεις ποτέ δεν επαρκούν για να περιγράψουν πλήρως το βίωμα. Πάντα κάτι διαφεύγει. Έκτοτε, τα ανθρώπινα όντα δεν σταμάτησαν ποτέ να συνομιλούν μεταξύ τους, αναζητώντας τα χαμένα κομμάτια τους. Στην πορεία της ατέρμονης αυτής αναζήτησης, τα ανθρώπινα όντα επινόησαν τρόπους για να προσπαθήσουν να καλύψουν το κενό που δεν μπορούσαν να γεμίσουν οι λέξεις. Ο μόνος τρόπος που αποδείχθηκε ικανός να αντισταθμίσει το βάρος του κενού, που άφηνε πίσω του ο λόγος, ήταν αυτός της παραγωγής νέων βιωμένων εμπειριών. Εμπειρίες που θα προσπερνούσαν το τι θα μπορούσε να ειπωθεί και θα μένανε στο τι είναι. Εμπειρίες ικανές να παράγουν καινοφανές νόημα, γεμίζοντας, έστω και προσωρινά, την έλλειψη που παραμένει. Στην παρούσα εργασία θα προσπαθήσω να προσεγγίσω το ρέηβ ως μια τέτοια εμπειρία.

Το ρέηβ αποτελεί ένα εκστατικό συνονθύλευμα σωμάτων, μουσικής και ουσιών. Ξεκινώντας την δεκαετία του 1980 ως ένα εναλλακτικό πολιτισμικό φαινόμενο, το ρέηβ αποτέλεσε τον τόπο εξερεύνησης των εννοιών της απόλαυσης, της ταυτότητας και της κοινότητας για τα συμμετέχοντα σε αυτό άτομα. Από τα εγκαταλελειμμένα αγροκτήματα της αγγλικής εξοχής στις παραλίες της Ίμπιζα και της Γκόα, τα ρέηβ αποτέλεσαν διαχρονικά καταφύγια για όσου αναζητούσαν μια διαφυγή από τους κανονιστικούς περιορισμούς της καθημερινής τους κοινωνικότητας.

Η κούηρ υποκειμενικότητα θα αποτελέσει κεντρικό ερμηνευτικό άξονα της παρούσας εργασίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η έννοια του κούηρ, δεν περιορίζεται στην περιγραφή της ταυτότητας φύλου ή του σεξουαλικού προσανατολισμού, αλλά νοείται ως ένας τρόπος ύπαρξης που ανθίσταται στην κανονιστική κοινωνική επιβολή. Τα ρέηβ, αντιπαρατιθέμενα στις κοινωνικές αγκυλώσεις, δημιουργούν περιβάλλοντα όπου η μη συμμόρφωση, δεν είναι απλώς αποδεκτή, αλλά είναι και επιθυμητή. Ως τέτοια, έχουν αποτελέσει χώρους ασφάλειας για τα κούηρ υποκείμενα, χώρους όπου

μπορούν να εκφραστούν, απαλλαγμένα από την επίκριση που αντιμετωπίζουν στην υπόλοιπη καθημερινότητα τους.

Καίριας σημασίας για την κουλτούρα του ρέηβ είναι και η χρήση ψυχοδραστικών ουσιών. Το φαρμακολογικό τοπίο του ρέηβ περιλαμβάνει έναν αστερισμό ουσιών, όπως το MDMA, το LSD και η κεταμίνη, ουσίες οι οποίες χρησιμοποιούνται για να ενισχύσουν την τεχνοαισθητηριακή εμπειρία που προσφέρει το ρέηβ και να ενδυναμώσουν την κατασκευή βαθύτερων διυποκειμενικών συνδέσεων μεταξύ των συμμετεχόντων. Παρ' όλα αυτά η χρήση των ουσιών φαίνεται να επηρεάζεται από την έμφυλη ταυτότητα των χρηστών. Ένας από τους σκοπούς της παρούσας εργασίας είναι και η διερεύνηση των τρόπων με τους οποίους διαπλέκονται, στο περιβάλλον του ρέηβ, η χρήση ουσιών με την σεξουαλικότητα, την απόλαυση και την έμφυλη ταυτότητα.

Μέσω της παρουσίασης του πρωτογενούς υλικού, το οποίο συλλέχθηκε με την διενέργεια εκτενών συνεντεύξεων και συμμετοχικής παρατήρησης, θα προσπαθήσω να εκθέσω εθνογραφικά στοιχεία, τα οποία αντανakλούν την τρέχουσα ελληνική πραγματικότητα της σκηνής του ρέηβ. Οι μαρτυρίες αυτές συνθέτουν την βιωμένη εμπειρία των συμμετεχόντων, αναδεικνύοντας τους τρόπους με τους οποίους διαπραγματεύονται τις ταυτότητες τους, τις σχέσεις μεταξύ τους και την χρήση τους.

Η δομή της παρούσας εργασίας είναι η παρακάτω. Αρχικά θα παρουσιάσω την μεθοδολογία που ακολουθήθηκε για την εκπόνηση της. Ακολουθεί μια εκτενής ανασκόπηση της βιβλιογραφίας γύρω από την κουλτούρα του ρέηβ, εξετάζοντας την πορεία της από την δεκαετία του 1980 μέχρι σήμερα. Στη συνέχεια θα παρουσιάσω ένα συνοπτικό ιστορικό της διαμόρφωσης της ηλεκτρονικής μουσικής, και μια ανασκόπηση της σχέσης της κούηρ ταυτότητας με την νυχτερινή διασκέδαση. Κατόπιν, θα αναφερθώ, εν συντομία, στην φαρμακολογία των κυριότερων, για την σκηνή, ουσιών, και σε μερικά βασικά στοιχεία της ψυχαναλυτικής θεωρίας. Μετά την θεωρητική πλαισίωση, θα παρουσιάσω και θα σχολιάσω το υλικό, το οποίο συνέλλεξα, και θα κλείσω με τα συμπεράσματα της έρευνας.

Συνοψίζοντας, η παρούσα εργασία επιδιώκει να συμβάλλει στον ακαδημαϊκό διάλογο γύρω από την κουλτούρα του ρέηβ, εξετάζοντας την υπό το πρίσμα μιας

κούηρ θεώρησης, εστιασμένη στο ελληνικό συγκείμενο. Μέσω της ανάδειξης του υποκειμενικού βιώματος, στόχος της εργασίας είναι να φωτίσει τους τρόπους με τους οποίους τα ρέηβ αποτελούν τόπους έκφρασης για τα κούηρ υποκείμενα, και πως η χρήση ουσιών, σε αυτό το πλαίσιο, συναρθρώνεται με θέματα φύλου, σεξουαλικότητας και κοινωνικότητας.

Μεθοδολογία

Σκοπός της παρούσας εργασίας είναι η διερεύνηση της συνάρθρωσης της κούηρ υποκειμενικότητας με την κουλτούρα του ρέηβ και την χρήση ψυχοδραστικών ουσιών που συντελείται εντός αυτής. Εθνογραφικά η εργασία θα εστιάσει στις εκφάνσεις της κουλτούρας του ρέηβ στην ελληνική πραγματικότητα της τελευταίας πενταετίας.

Τα ερευνητικά ερωτήματα που τίθενται στην παρούσα εργασία είναι τα εξής:

1. Με ποιο τρόπο συνδέονται τα κούηρ υποκείμενα με την κουλτούρα του ρέηβ;
2. Πως εμπλέκεται η χρήση ψυχοδραστικών ουσιών στην κουλτούρα του ρέηβ, και με ποιο τρόπο διαφοροποιείται η σχέση με την χρήση ανάλογα με την έμφυλη ταυτότητα του ατόμου που κάνει χρήση;
3. Ποιες αλλαγές συντελούνται στην σκηνή του ελληνικού ρέηβ την τελευταία πενταετία;

Η μέθοδος που εφαρμόστηκε στην παρούσα εργασία είναι η ποιοτική, σε μια προσπάθεια να αναδειχθεί το υποκειμενικό βίωμα των ατόμων που συμμετέχουν στην κουλτούρα του ρέηβ. Εστιάζοντας στο βίωμα κούηρ ατόμων, ατόμων των οποίων οι αφηγήσεις ήταν εν πολλοίς απύσες από τον ακαδημαϊκό λόγο, μέχρι προσφάτως, η ποιοτική ανάλυση αποκτά ακόμα μεγαλύτερη βαρύτητα. Ιδιαίτερη σημασία έχει η υποκειμενική αφήγηση αλλά και η διαλεκτικοποίηση, και γύρω από το ζήτημα των ουσιών. Ο κυριότερος όγκος της βιβλιογραφίας που πραγματεύεται την εμπλοκή των ουσιών, προσεγγίζει το ζήτημα μέσα από ένα αμιγώς βιολογικό πρίσμα, εστιάζοντας στους κινδύνους και την μείωση βλάβης. Κατ' επέκταση, οι λόγοι και οι συνθήκες, υπό τις οποίες γίνεται η χρήση, παραμένουν ελάχιστα διερευνημένες.

Για την εκπόνηση της εργασίας πραγματοποιήθηκε μια εκτενής ανασκόπηση της βιβλιογραφίας γύρω από την κουλτούρα του ρέηβ, και της ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής εν γένει. Ορισμένα θεωρητικά στοιχεία αντλούνται επίσης από την βιβλιογραφία στους τομείς της ψυχανάλυσης και της φαρμακολογίας, για την όσο δυνατόν πληρέστερη πλαισίωση της έρευνας.

Η συλλογή των πρωτογενών ερευνητικών δεδομένων έγινε, κατά κύριο λόγο, με τη διενέργεια ημιδομημένων συνεντεύξεων. Συνολικά διενεργήθηκαν οκτώ συνεντεύξεις διάρκειας από μιας έως δύο ωρών. Από τα οκτώ άτομα, τα πέντε συναίνεσαν στην μαγνητοφώνηση των συνεντεύξεων και στην απευθείας παράθεση του λόγου τους. Τα υπόλοιπα τρία άτομα αιτιολόγησαν την μη συναίνεση τους, στο περιεχόμενο των θεμάτων που συζητήθηκαν, κυρίως λόγω των αναφορών σε δραστηριότητες σχετιζόμενες με τη χρήση ουσιών. Παρ' όλα αυτά οι συζητήσεις μαζί τους συνετέλεσαν σημαντικά στην διαμόρφωση της αναλυτικής μου πορείας. Με όλα τα άτομα, τα οποία μου παραχώρησαν συνεντεύξεις, γνωριζόμαστε αρκετά χρόνια, στη βάση της συνύπαρξης μας στο τοπίο της νυχτερινής διασκέδασης, ενώ με τα περισσότερα συνδεόμαστε με στενές φιλικές σχέσεις και εκτός του πλαισίου, το οποίο ερευνάται στην παρούσα εργασία.

Για την ανάλυση του υλικού των συνεντεύξεων χρησιμοποιήθηκε η κριτική ανάλυση λόγου, μέθοδος η οποία εξετάζει τους τρόπους με τους οποίους η γλώσσα αρθρώνει και επιδρά στις σχέσεις εξουσίας εντός των κοινωνικών συνόλων. Υπό αυτό το πρίσμα ο λόγος νοείται ως η κύρια μορφοποιητική δύναμη, πάνω στην οποία δομούνται οι ταυτότητες των υποκειμένων, οι σχέσεις μεταξύ τους αλλά και τα συστήματα γνώσης και εξουσίας που τα περιβάλλουν. (Van Dijk, 2015)

Για την διασφάλιση της ανωνυμίας, στο κεφάλαιο της παρουσίασης των αποτελεσμάτων τα άτομα, από τα οποία ελήφθησαν οι συνεντεύξεις, αποκαλούνται με τα αρχικά Α, Β, Γ, Δ και Ε. Παρακάτω θα κάνω μια σύντομη αναφορά στις έμφυλες ταυτότητες τους και τον τρόπο εμπλοκής τους με την σκηνή του ρέιβ.

Α: cis pansexual γυναίκα, 32 ετών, DJ τα τελευταία 15 χρόνια, με σημαντική παρουσία στην σκηνή της Αθήνας την τελευταία τριετία

Β: non binary λεσβία, 27 ετών, εργάζεται την τελευταία τριετία στην παραγωγή ενός εκ των μεγαλύτερων κινητών ρέιβ στην Αθήνα

Γ: cis bisexual γυναίκα, 29 ετών, συμμετέχει στη σκηνή την τελευταία επταετία, εργάζεται ως γιατρός σε διοργανώσεις το τελευταίο έτος

Δ: cis gay άντρας, 31 ετών, τακτικός θαμώνας στη σκηνή της Αθήνας και της Θεσσαλονίκης από δεκαετίας

Ε: cis bisexual γυναίκα, 33 ετών, ενεπλάκη προ εξαετίας περίπου με την κουλτούρα του ρέιβ μέσω της παρουσίας της σε πολιτικούς χώρους

Εκτός από τις συνεντεύξεις οι οποίες έγιναν σε ένα οργανωμένο πλαίσιο, η παρούσα εργασία τροφοδοτήθηκε και από δεκάδες άτυπες και ρευστές συζητήσεις που έλαβαν χώρα πριν, μετά και κυρίως κατά την διάρκεια αρκετών ρέιβ, το τελευταίο έτος. Εξίσου σημαντική ήταν και η συμμετοχική παρατήρηση εκ μέρους μου, σε αυτές τις διοργανώσεις.

Κλείνοντας θα ήθελα να αναστοχαστώ αναφορικά με την δική μου θεσιακότητα, αλλά και με τους λόγους που με ώθησαν στην επιλογή της θεματικής της παρούσας εργασίας. Η αγάπη μου για την ηλεκτρονική μουσική ξεκίνησε πριν από είκοσι περίπου χρόνια όταν άρχισα να ανακαλύπτω την συλλογή CD της μεγαλύτερης αδερφής μου. Μεγαλώνοντας, και ανακαλύπτοντας την σεξουαλικότητα μου, η αγάπη μου για την μουσική συγχωνεύθηκε με την αγάπη μου για τη νύχτα. Πηγαίνοντας στο πρώτο μου ρέιβ πριν από έντεκα χρόνια, πίστεψα ότι δύσκολα θα έβρισκα ιδανικότερη μορφή διασκέδασης και κοινωνικοποίησης, πεποίθηση η οποία παραμένει μέχρι και σήμερα. Την τελευταία διετία, με την ιδιότητα του ψυχιάτρου πλέον, ξεκίνησα να συμμετέχω ακόμα πιο ενεργά στην σκηνή, εργαζόμενος ως γιατρός σε διάφορες διοργανώσεις. Η παρούσα εργασία αποτελεί λοιπόν μια προσπάθεια μου να οργανώσω και να εξετάσω τους λόγους για τους οποίους η κουλτούρα του ρέιβ κατέχει σημασία, ως τόπος ύπαρξης και ως διεργασία νοηματοδότησης, τόσο για μένα τον ίδιο όσο και για τους ανθρώπους γύρω μου.

Θεωρητικές προσεγγίσεις

Η έννοια της εκστατικής “διονυσιακής” γιορτής, όπως περιγράφεται η *fête* (γιορτή) από τον Bataille (1949/1988), αποτελεί ένα σημείο συνάρθρωσης νοημάτων με μια σχεδόν συνεχή παρουσία στις εκδηλώσεις κοινωνικότητας των ανθρώπων από την αρχαιότητα μέχρι και σήμερα. Το ρέιβ παρ’ όλα αυτά, ως το τεχνοαισθητηριακό πολιτισμικό προϊόν που εξετάζεται στην παρούσα εργασία, αποτελεί μια εκδήλωση της πρακτικής της γιορτής που γεννήθηκε στην ύστερη νεωτερικότητα. Παρά όμως την πρόσφατη εμφάνιση του στον τεράστιο σύνολο επιλόγων ψυχαγωγίας που διατίθενται στο σύγχρονο υποκείμενο, έχει ήδη αναλυθεί θεωρητικά από μια πληθώρα επιστημολογικών προσεγγίσεων, πρωτίστως αυτών των πολιτισμικών σπουδών, της ανθρωπολογίας και της κοινωνιολογίας.

Στο παρόν κεφάλαιο θα επιχειρήσω να συνοψίσω τις κυριότερες από τις προαναφερθείσες προσεγγίσεις, από τις οποίες και αντλώ ερμηνευτικά εργαλεία και για την δική μου ανάλυση του ρέιβ. Στην παράθεση τους θα ακολουθήσω μια χαλαρή χρονολογική σειρά, προσπαθώντας παράλληλα να επισημάνω τις εννοιολογικές αλληλοεπικαλύψεις μεταξύ των.

Communitas

Από τα παλαιότερα θεωρητικά σχήματα που έχουν χρησιμοποιηθεί για την ερμηνεία της κουλτούρας του ρέιβ, είναι αυτό του *communitas* του βρετανού ανθρωπολόγου Victor Turner. Ο Turner ορμώμενος από την μελέτη του Γάλλου ανθρωπολόγου Arnold van Gennep (1909) για τα στάδια των τελετουργιών μύησης (*rites of passage*), θα εστιάσει στο *οριακό* (*liminal*) στάδιο του τελετουργικού για να διατυπώσει την θεωρία του *communitas*. Σύμφωνα με τον Turner η έννοια του *communitas* αναδύεται κατά το μεταβατικό στάδιο ενός τελετουργικού, ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας που συμμετέχουν σε αυτό, και χαρακτηρίζεται από την αίσθηση επαυξημένης ενότητας και ισότητας ανάμεσα στα συμμετέχοντα άτομα, και την εξίσωση των μέχρι πρότινος υφιστάμενων κοινωνικών ιεραρχιών. (Turner, 1969)

Ο Turner εστίασε στην συμμετοχή των συμβόλων στις τελετουργίες και ανέλυσε την συμμετοχή των συμβολικών αυτών τελεστών σε τρία επίπεδα. Το πρώτο είναι η έξωθεν παρατήρηση της λειτουργίας των συμβόλων “εν δράσει” (*etic*

perspective). Το δεύτερο είναι η έσωθεν αντίληψη και κατανόηση της λειτουργίας των συμβόλων από τα συμμετέχοντα στην τελετουργία άτομα (emic perspective). Τέλος τα εξεταζόμενα σύμβολα θα πρέπει να συσχετίζονται με το κοινωνικό και πολιτισμικό πλαίσιο όπου καθίσταται δυνατή η λειτουργία τους στην παραγωγή νοήματος. Στο θεωρητικό πλαίσιο του Turner τα ανωτέρω σύμβολα συνήθως εμπεριέχουν μια υλική συνιστώσα, ένα απτό αντικείμενο που λειτουργεί ως το κεντρικό ιερό σημείο γύρω από το οποίο οργανώνεται η τελετουργία, όπως στην περίπτωση της χριστιανικής θείας κοινωνίας. Στην περίπτωση του ρέιβ το οργανωτικό αυτό σημείο, δεν παίρνει υλική μορφή, αλλά πραγματώνεται υπό τη μορφή έννοιας.

Καίριας ιδεολογικής αλλά και λειτουργικής σημασίας για το ρέιβ, από την απαρχή του, αποτελεί το σύνολο αξιών γνωστό ως PLUR (Peace, Love, Unity, Respect / Ειρήνη, Αγάπη, Ενότητα, Σεβασμός). Η ανωτέρω έννοια αναδεικνύεται ως ικανή να εκπληρώσει τον ρόλο του κεντρικού σύμβολου της σκηνής, όπως επαναδιατυπώνεται και από τον Rill (2006) ως UAD (Unity and Acceptance of Diversity / Ενότητα και Αποδοχή της Ποικιλομορφίας). Η συμβολική αυτή λειτουργία επιτελείται από την έννοια του PLUR, συμπυκνώνοντας ένα σύνολο νοημάτων, με κυριότερα την συμμετοχή και αποδοχή στο πλαίσιο του ρέιβ ατόμων ανεξαρτήτως της κοινωνικής και πολιτισμικής τους αφετηρίας, αλλά και την ελευθερίας έκφρασης, στοιχεία απαραίτητα για την εμφάνιση του *communitas*, και για μια επιτυχημένη διοργάνωση. Επιπρόσθετα η κεντρική έννοια της ενότητας και της αποδοχής λειτουργεί συγκεντρώνοντας γύρω της μια πληθώρα επιμέρους συμβολικών στοιχείων, χαρακτηριστικών των ρέιβ, όπως οι ετερόκλητες αισθητικές επιλογές των ατόμων που συμμετέχουν, η ευρεία γκάμα μουσικών και αναπαραστατικών ειδών, η έμφαση στην αγάπη και την ενότητα που συναντάται συχνά στην κειμενική συνιστώσα της μουσικής, η συνύπαρξη ατόμων που ενδεχομένως να μην αλληλεπιδρούσαν σε κοινωνικά πλαίσια, εκτός αυτού του ρέιβ, και η πριμοδότηση του συλλογικού χώρου, έναντι του προσωπικού. Τα προαναφερθέντα συμβολικά στοιχεία, παρότι χαρακτηρίζονται από ποικίλες υλικές εκφάνσεις, δεν συγκεντρώνονται σε ένα πάγιο και στατικό σύμβολο. Εν αντιθέσει το ίδιο το σώμα των ατόμων που συμμετέχουν στο ρέιβ αποτελεί τον τόπο εγγραφής των συμβόλων και της παραγωγής νοήματος.

Το πλαίσιο του ρέιβ, με την χωρική του απόσταση από τον “παραγωγικό” αστικό ιστό, την παρουσία της ρυθμικής και επαναλαμβανόμενης μουσικής, συνοδευόμενη από πολύωρο χορό και την σύγχρονη κατανάλωση ψυχοδραστικών ουσιών, αποτελεί ιδανικό περιβάλλον για την ευόδωση της εμφάνισης του τερνεριανού *communitas*. Οι τοποθεσίες που φιλοξένησαν τα πρώτα ρέιβ ήταν φυσικά απομακρυσμένες από το αστικό τοπίο, με την αγγλική εξοχή να αποτελεί το αρχικό παράδειγμα αυτών. (Collin 1997) Εγκαταλελειμμένες αποθήκες και ανεκμετάλλευτα αγροκτήματα αποτέλεσαν τα αρχετυπικά παραδείγματα ικανά να παραγάγουν τον διαχωρισμό των συμμετεχόντων στο ρέιβ από τα κοινωνικά πλαίσια στα οποία υπάρχουν στην καθημερινή τους ζωή, καθιστώντας δυνατή την οριακή συνθήκη της τελετουργίας.

Κεντρική θέση στην οριακό αυτό στάδιο του ρέιβ κατέχει η κατανάλωση ψυχοδραστικών ουσιών. Από την μια, η διαδικασία της κατανάλωσης ενέχει έντονους τελετουργικούς χαρακτήρες, με την επιμελή προετοιμασία και την σύγχρονη κατανάλωση, ώστε να επιτευχθεί μια συλλογική και ταυτόχρονη ψυχεδελική εμπειρία. (Malbon, 2002) Από την άλλη, οι δύο από τις κυριότερες ουσίες που συναντώνται στα ρέιβ, το MDMA και το LSD, λειτουργούν φαρμακολογικά θολώνοντας τα όρια μεταξύ εαυτού και άλλου, αλλά και ενισχύοντας υπάρχουσες και παράγοντας εξ’ ολοκλήρου νέες αισθητηριακές εμπειρίες για το άτομο που τις καταναλώνει, εμπειρίες πρόσφορες για νοσηματοδότηση.

Σε αντίθεση με τις δομημένες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, όπου τα μέλη της εκάστοτε ομάδας συναθροίζονται γύρω από προϋπάρχοντα σημεία συμβολικής βαρύτητας, επενδεδυμένα με πολιτισμικό φορτίο, και συσχετίζονται βάσει των προκαθορισμένων κοινωνικών τους θέσεων, η έννοια του *communitas* εμφανίζεται αυθόρμητα και καινοφανώς στο πλαίσιο της τελετουργίας. (Turner, 1969) Τα μετέχοντα άτομα εισέρχονται στον χώρο της τελετουργίας εγκαταλείποντας ενσώματα την εξωτερική κοινωνική συνθήκη στην οποία βρίσκονταν, και κατά το μεταβατικό στάδιο της διαδικασίας απεκδύονται τους κοινωνικούς ρόλους που μέχρι τότε είχαν αναλάβει. Κατ’ αυτόν τον τρόπο καθίσταται δυνατός ο σχηματισμός του *communitas*, μια προσωρινή συνθήκη οριζόντιας κοινωνικής οργάνωσης, χαρακτηριζόμενη από την υποκειμενική εμπειρία ισότητας, άμεσης συσχέτισης, και

τελικά του ανήκειν σε μια κοινότητα με μια εσωτερικά αναγνωρισμένη κοινή στοχοθεσία.

Το τελικό στάδιο του *communitas*, αυτό της λύσης του και του επακόλουθου μετασχηματισμού των συμμετεχόντων υποκειμένων, επέρχεται με το πέρας της τελετουργίας, επιτρέποντας την επανεξέταση και νοηματοδότηση των βιωθεισών εμπειριών, με την μορφή της ανάμνησης πλέον. Στο στάδιο αυτό, δίνεται στα άτομα, που υπήρξαν μέλη του *communitas*, η ευκαιρία να τροποποιήσουν την αντίληψη τους για τον κόσμο στον οποίο επιστρέφουν, φέροντας μαζί τους τα νοήματα που παρήχθησαν κατά την διάρκεια της τελετουργίας, με τα επακόλουθα επιτελέσματα αλλαγής. Η αλλαγή αυτή δεν έγκειται στον μετασχηματισμό των κοινωνικών ρόλων των συγκεκριμένων υποκειμένων, αλλά σε έναν μετασχηματισμό της αντίληψης του εαυτού και του άλλου. (Csordas, 2002)

Ετεροτοπία

Συνεχίζοντας εννοιολογικά στο πεδίο των χωρικά και χρονικά απομονωμένων τόπων, από το *communitas* του Turner, ακολουθεί η ετεροτοπία του Michel Foucault. Ο Foucault, κεντρική φιγούρα του γαλλικού μεταδομισμού του 20^{ου} αιώνα, εισήγαγε το 1967 την έννοια της ετεροτοπίας. Κατά τον Foucault, η ετεροτοπία, ως τόπος ετερότητας και μετασχηματισμού, προτείνεται για να περιγράψει υπαρκτούς τόπους, οι οποίοι λειτουργούν αποκομμένοι, αλλά και παράλληλα στην σύγχρονη ροή του υπόλοιπου κοινωνικού γίνεσθαι. Ο τόπος του ρέιβ, τόσο ως ένας χώρος απομονωμένος, όσο και ως ένας τόπος αναστροφής των υφιστάμενων κοινωνικών ρόλων, αποτέλεσε ιδανικό παράδειγμα ετεροτοπίας. Ο ίδιος ο Foucault, άλλωστε, χρησιμοποιεί την έννοια της γιορτής (*fête, foire*) για να αναδείξει την χρονική ρευστότητα, χαρακτηριστική της ετεροτοπίας (1967).

Πριν προχωρήσει στην περιγραφή και τον ορισμό της ετεροτοπίας, ο Foucault, την αντιπαραθέτει στην έννοια της ουτοπίας. Η ουτοπία παρουσιάζεται ως ένας ιδανικός φαντασιακός τόπος, μια τελειοποιημένη μορφή της κοινωνίας από την οποία δημιουργήθηκε, και ως εκ τούτου, ένας τόπος αξιωματικά μη υπαρκτός. Σε αντίθεση, η ετεροτοπία αποτελεί έναν υπαρκτό τόπο, στις παρυφές της κοινωνίας, ο οποίος όμως περικλείει όλα τα επιμέρους στοιχεία, της ίδιας αυτής κοινωνίας, τοποθετημένα

σε ένα καθεστώς αναστροφής και αμφισβήτησης, ένας αντι-τόπος (counter-site) (Foucault, 1967). Με κεντρικό οδηγό την έννοια του αντι-τόπου, ο Foucault θα ορίσει τις κύριες αρχές που χαρακτηρίζουν μια ετεροτοπία, ως τέτοια, αρχές εφαρμόσιμες και στο παράδειγμα του ρέηβ.

Αρχικά, οι ετεροτοπίες αποτελούν τόπους εμπειρίας των κοινωνικά αποκλινόντων (deviant), ριζικά έτερων, υποκειμένων, και άρα κατέχουν έναν χαρακτήρα διαχρονικό και καθολικό. Καμία κοινωνία μέχρι σήμερα δεν έχει υπάρξει ως ένα απόλυτα ομογενοποιημένο σύνολο, καθιστώντας απαραίτητη την ύπαρξη τόπων φιλοξενίας των οριζόμενων ως άλλων. Ως χαρακτηριστικά παραδείγματα σύγχρονων ετεροτοπικών χώρων απόκλισης θα χρησιμοποιηθούν από τον Foucault η φυλακή και το ψυχιατρείο. (1967) Τα ανωτέρω παραδείγματα, βέβαια, είναι συνήθως τόποι ακούσιας παραμονής των υποκειμένων εντός αυτών. Στον αντίποδα, ο τόπος του ρέηβ αποτελεί μια επιθυμητή, για τα συμμετέχοντα άτομα, ετεροτοπία, έναν χώρο αποδοχής και έκφρασης της κοινωνικής απόκλισης. (Gallan, 2013) Συμπεριφορές, όπως η χρήση ψυχοδραστικών ουσιών και η ελευθερία της σεξουαλικής έκφρασης, μη ανεκτές στα περισσότερα κοινωνικά πλαίσια, δύνανται να αναδυθούν αβίαστα στο πλαίσιο του ρέηβ. Ειδικά η έμφυλη και σεξουαλική απόκλιση, έχουν αποτελέσει κεντρικά στοιχεία πλειάδας ετεροτοπικών παραδειγμάτων. (Andriotis, 2010). Έτσι και στον τόπο του ρέηβ, ξεδιπλώνεται διαχρονικά το φάσμα της σεξουαλικότητας, σε άμεση συμπλοκή με την στενή και συχνή σωματική επαφή, τον πολύωρο χορό και την επίδραση των ουσιών στα σώματα. (McRobbie, 1993)

Επόμενο χαρακτηριστικό της ετεροτοπίας είναι η ευελιξία και η πολυμορφικότητα των λειτουργιών που επιτελεί, ανάλογα με το πολιτισμικό συγκείμενο στο οποίο εντοπίζεται. Εναλλακτικά, ο ίδιος τόπος μπορεί να διατηρεί το ετεροτοπικό καθεστώς του στο ιστορικό συνεχές μιας κοινωνίας, ενώ παράλληλα μετασχηματίζεται η σημασία του για την εμπριέχουσα αυτή κοινωνία. (Foucault, 1967) Η αποδοχή και η ενσωμάτωση του ρέηβ στην μαζική κουλτούρα, που συντελείται την τελευταία περίπου δεκαετία, είναι μια από τις εκφάνσεις της ευελιξίας αυτής. Την περίοδο της ακμής της κουλτούρας του ρέηβ στο Ηνωμένο Βασίλειο, περίοδος που συμπίπτει με την πρωθυπουργία της Thatcher, τα ρέηβ

βρέθηκαν στο στόχαστρο του κυβερνητικού και του δημόσιου λόγου και διώχθηκαν, ως ο ιδανικός αποδιοπομπαίος τράγος, υπεύθυνα για την νεανική παραβατική συμπεριφορά. (John, 2015) Ο σταδιακός μετασχηματισμός των ρέηβ, από μια περιθωριακή υποκουλτούρα, σε ένα μαζικά εμπορεύσιμο καταναλωτικό προϊόν, προς εκμετάλλευση από την βιομηχανία της νύχτας, επέτρεψε την θεσμοποίηση τους ως μια κοινώς αποδεκτή μορφή διασκέδασης για το ευρύ κοινό. (Gibson and Pagan, 2006)

Στις ετεροτοπίες μπορεί να παρατηρηθεί η συνάθροιση και η ταυτόχρονη παράθεση πολυποίκιλων χώρων και νοημάτων, τα όποια θα ήταν ασύμβατα σε εξωτερικά κοινωνικά πλαίσια. (Foucault, 1967) Αναλογικά, ως προς τις περιπτώσεις του θεάτρου και του κινηματογράφου, που χρησιμοποιεί ο Foucault, όπου παρατίθεται μπροστά στα μάτια των θεατών το σύνολο μιας αναπαραστατικής αφήγησης, το ρέηβ προσφέρει στο κοινό του έναν πολυμεσικό αστερισμό συμβολικών και αισθητηριακών στοιχείων που συνθέτουν την καθεμιά υποκειμενική αφήγηση. Η μεγάλη γκάμα μουσικών ειδών, η ποικιλία ενδυματολογικών επιλογών των συμμετεχόντων και τα πολλαπλά τεχνολογικά στοιχεία που δημιουργούν την αισθητική ταυτότητα του πάρτυ, συναρθρώνονται σε ένα ιδιάζον πολιτισμικό συμβάν. Αντίστοιχα, τα συμμετέχοντα άτομα προέρχονται συνήθως από πολύ διαφορετικά κοινωνικά και ταξικά πλαίσια και φέρουν πολλαπλές ταυτότητες, συγκλίνουν όμως στον τόπο του ρέηβ γύρω από την κοινή τους επιθυμία για ελεύθερη έκφραση και αποδοχή της ετερότητας τους.

Οι ετεροτοπίες, εκτός από την χωρική τους συνιστώσα, άπτονται και του στοιχείου του χρόνου, και πιο συγκεκριμένα της διαστρέβλωσης του εξωτερικού χρόνου, διατυπωμένες και ως ετεροχρονίες, σε ένα σχήμα αναλογίας. (Foucault, 1967) Υπό αυτό το πρίσμα η ετεροχρονία μπορεί να λειτουργεί είτε συμπυκνώνοντας και συσσωρεύοντας αενάως τον χρόνο, όπως στο παράδειγμα του νεκροταφείου ή του μουσείου, είτε αναστέλλοντας τον και δημιουργώντας ένα άχρονο πλαίσιο ύπαρξης. Τα ρέηβ, με την πολλές φορές αδιευκρίνιστη αλλά μακρά διάρκεια, αλλά και αξιοποιώντας τεχνολογικά εργαλεία για τον διαχωρισμό από την εξωτερική χρονικότητα και την συσκότιση του διαχωρισμού μεταξύ ημέρας και νύχτας,

προσφέρουν την αίσθηση ενός χρόνου κυκλικού και μη οριοθετημένου. Η αναστολή των πρότερων κοινωνικών ιεραρχιών ακολουθεί κατόπιν.

Εσωτερικά της ετεροτοπίας, τόσο ο χρόνος, όσο και τα όρια μεταξύ εαυτού και άλλου καθίστανται θολά. Σε σχέση όμως με το εξωτερικό αυτής κοινωνικό σύνολο, η ετεροτοπία χρήζει ενός συστήματος διαχωρισμού, οριοθέτησης αλλά και ελέγχου της εισόδου σε και εξόδου από αυτήν. Το όριο αυτό εξασφαλίζει την απομόνωση του περιεχόμενου τόπου, ενώ παράλληλα είναι πορώδες επιτρέποντας την προσέγγιση του χώρου. Η προσέγγιση μπορεί να είναι από την μια υποχρεωτική, όπως στον στρατό ή το ψυχιατρείο, είτε από την άλλη ελεγχόμενη στη βάση μια εξουσιοδότησης ή μύησης. (Foucault, 1967) Οι χώροι των ρέιβ φρόντιζαν παλαιότερα να διαφυλάττουν το όριο αυτό με την απόσταση τους από κατοικημένες περιοχές, αλλά και με την κοινοποίηση των τοποθεσιών μέσω ενός δικτύου γνωριμιών, από στόμα σε στόμα, επιτρέποντας την πρόσβαση στην πληροφορία, στα ήδη μυημένα άτομα, και σε άλλα φιλικά προσκείμενα σε αυτά. (Gore, 1997) Η σταδιακή ορατότητα που απέκτησαν τα ρέιβ με το πέρας του χρόνου, και η παρουσία τους σε κλαμπ, εντός των πόλεων, όπου η ικανότητα εισόδου ισοδυναμούσε την ικανότητα αγοράς εισιτηρίου, δημιούργησε νέου είδους όρια, ταξικά και φυλετικά αυτή τη φορά. (Marsh, 2006)

Τέλος, η ετεροτοπία είναι ικανή να συναρθρώσει τα παραπάνω στοιχεία και να παραγάγει νόημα, μονάχα σε σχέση με τους τόπους έξωθεν αυτής, και όχι αυθύπαρκτα. Η λειτουργία αυτή επιτυγχάνεται, είτε μέσω μιας αντιδιαστολής των εξωτερικών ελλειμματικών στοιχείων με τα αντίστοιχα εξιδανικευμένα της ετεροτοπίας, είτε μέσω μιας στρεβλής και υπερ-ρεαλιστικής αναπαράστασης των ίδιων αυτών εξωτερικών δυσλειτουργικών στοιχείων, (Foucault, 1967) με το παράδειγμα του ρέιβ να προσεγγίζει περισσότερο την δεύτερη κατηγορία. Μια ονειρική νησίδα απόλαυσης, εντός του ημερολογίου των ρέιβερ, ικανή να προσφέρει την εικόνα ενός κόσμου, όπως θα ήθελαν να είναι, έστω και προσωρινά. (Hollands, 2002)

Simulacrum

Μερικά χρόνια αφού ο Foucault διατύπωσε την έννοια της ετεροτοπίας, ο σύγχρονος του και επίσης Γάλλος κοινωνιολόγος και φιλόσοφος, Jean Baudrillard, επεξεργάστηκε την έννοια της προσομοίωσης, στο έργο του «Simulacra and Simulation». (1981) Το έδαφος για την θεωρία του Baudrillard αποτέλεσε η αυξανόμενη τάση των κοινωνιών του ύστερου καπιταλισμού, να μεγεθύνουν και να περιπλέκουν τα επίπεδα συμβολοποίησης εντός τους, δημιουργώντας έτσι όλο και μεγαλύτερες αποστάσεις μεταξύ πραγματικότητας και αναπαράστασης. Κατ' αυτό τον τρόπο παράγεται μια υπερ-ρεαλιστική συνθήκη, όπου τα όρια μεταξύ της πραγματικού και φαντασιακού καθίστανται ιδιαίτερα δυσδιάκριτα. (Baudrillard, 1981) Το ρέιβ, ως μια συνθήκη πέραν του ορίου της καθημερινής πραγματικότητας, τόσο στο επίπεδο του τρόπου με τον οποίο αξιοποιεί τα σύμβολα του, όσο και σε αυτό των νοημάτων που παράγει, μπορεί να αναλυθεί ακριβώς ως ένας τέτοιος υπερ-ρεαλιστικός τόπος.

Κατά τον Baudrillard η παραγωγή ενός simulacrum, μιας συμβολικής κατασκευής, μπορεί να χωριστεί σε τέσσερα στάδια. Στο πρώτο στάδιο το simulacrum αποτελεί ένα εικονικό αντίγραφο της πραγματικότητας, ένα σύμβολο που αναπαριστά με πιστότητα την πραγματικότητα. Στο δεύτερο στάδιο ξεκινά η διαστρέβλωση της πραγματικότητας κατά την αναπαράστασή της. Το σύμβολο παραπέμπει ακόμα στην πραγματικότητα την οποία αναπαριστά, η οποία όμως πλέον συγκαλύπτεται από το σύμβολο. Κατά το τρίτο στάδιο, το σύμβολο αποκόπτεται από την πραγματικότητα. Παρότι το simulacrum σε αυτό το στάδιο παρουσιάζεται ως αντίγραφο μιας αρχικής πραγματικότητας, δεν διατηρεί καμία οντολογική αιτιολογική σχέση με αυτήν. Στο τέταρτο και τελευταίο στάδιο το simulacrum ανεξαρτητοποιείται πλήρως από την πραγματικότητα, και λειτουργεί πλέον αυθύπαρκτα, αποκτώντας ένα καινοφανές και αμιγώς συμβολικό καθεστώς αλήθειας. Το simulacrum είναι πλέον η πραγματικότητα στην υπερ-ρεαλιστική προσομοίωση που έχει δημιουργηθεί. (Baudrillard, 1981)

Τα ρέιβ, από την απαρχή τους, λειτούργησαν ως τέτοιοι υπερ-ρεαλιστικοί χώροι, με τον συνδυασμό τεχνολογικά και φαρμακολογικά επαγόμενων αισθητηριακών εμπειριών που προσφέρουν, να οδηγεί στον διαχωρισμό τους από την εξωτερική πραγματικότητα. Ξεκινώντας από τους χώρους που φιλοξενούν τα

ρήβ, αστικές αποθήκες και ανεκμετάλλευτα αγροκτήματα μεταμορφώνονται με την χρήση των τεράστιων ηχοσυστημάτων, του φωτισμού και της σκηνογραφίας, που οριοθετεί και την αισθητική ταυτότητα της εκάστοτε διοργάνωσης. Σκοπός της αναδιαμόρφωσης αυτής είναι η δημιουργία της αίσθησης ενός χώρου πέραν του καθημερινού και τετριμμένου. (St. John, 2009)

Η μουσική λειτουργεί συνεργικά με τις παρεμβάσεις στον χώρο, προς την ίδια κατεύθυνση. Η συνεχής ροή της μουσικής, χωρίς διακοπές ανάμεσα στα σετ, οι επαναλαμβανόμενοι ρυθμοί και η συνεχής παρουσία του μπάσου αποσταθεροποιούν την αντίληψη του χρόνου. (Reynolds, 1999) Σταδιακά ο ήχος αντικαθιστά τις φυσικές ιδιότητες του χώρου όπου συμβαίνει το ρήβ, στην οριοθέτηση του τόπου, αποκτώντας καθεστώς *simulacrum*. Αν μπορείς να ακούσεις ακόμα την μουσική, τότε βρίσκεσαι στο ρήβ.

Τα τελευταία χρόνια η συμβολή της τεχνολογίας στην κουλτούρα της ηλεκτρονικής μουσικής έχει γίνει ακόμα πιο εκτενής, με εργαλεία της επαυξημένης (augmented) και της εικονικής (virtual) πραγματικότητας να βρίσκουν εφαρμογή σε μεγάλες διοργανώσεις, όπως διεθνή φεστιβάλ. Οι τεχνολογίες αυτές αποτελούν χαρακτηριστικά παραδείγματα κατασκευής προσομοιώσεων, επιτείνοντας την αίσθηση του υπερ-ρεαλισμού κατά την παραμονή στο χώρο της διοργάνωσης, εικονικό ή μη. (Morris, 2012)

Η ασάφεια μεταξύ πραγματικότητας και προσομοίωσης, στο πλαίσιο του ρήβ, μπορεί να γίνει αντιληπτή και στο ταυτοτικό επίπεδο των ατόμων που συμμετέχουν σε αυτά. Δεν είναι σπάνιο τα συμμετέχοντα, ορμώμενα από την ελευθερία έκφρασης που τους προσφέρεται στην ασφάλεια του ρήβ, να αναλαμβάνουν και να επιτελούν ταυτότητες, διαφορετικές από αυτές που γίνονται αντιληπτές στο πλαίσιο της καθημερινότητας τους. Επιλογές αισθητικοποίησης, μέσω του ρουχισμού και του μακιγιάζ, αλλά και μορφές έμφυλης και σεξουαλικής έκφρασης επιτρέπουν την εμφάνιση ταυτοτήτων, που πολλές φορές δύνανται να πραγματωθούν μόνο στο συγκεκριμένο πλαίσιο, εξωθώντας το στο επίπεδο του υπερ-ρεαλιστικού. (Thornton, 1995) Εκτός από την υποκειμενική ταυτότητα που επιτελεί το κάθε άτομο που θα βρεθεί στο ρήβ, μπορεί να γίνει επίσης αντιληπτή και μια συλλογική ταυτότητα, όπως αυτή μπορεί να περιγραφεί από την έννοια του

communitas του Turner, ή του collective effervescence του Durkheim (1912/1995). Η συλλογική αυτή ταυτότητα αντικατοπτρίζει το αίσθημα ενότητας, σεβασμού και αποδοχής που πρεσβεύει η κουλτούρα του ρέηβ. Παρότι η συλλογική αυτή ταυτότητα δεν κατέχει καθεστώς πραγματικότητας εκτός του τόπου, όπου αναδύεται, εντός αυτού, βρίσκεται σε κεντρική θέση για την εμπειρία των συμμετεχόντων, ικανή να παραγάγει νόημα. (Collin, 1997)

Με την αναγνώριση των ρέηβ από τους ρυθμιστικούς και παραγωγικούς θεσμούς της κοινωνίας, που συντελέστηκε κατά την δεκαετία του 1990, και την κλιμακούμενη είσοδο της ηλεκτρονικής μουσικής στην μαζική κουλτούρα της τελευταίας εικοσαετίας, η ίδια η έννοια του ρέηβ άρχισε να παίρνει μορφή simulacrum. Η αυξανόμενη δημοτικότητα που απέκτησαν σταδιακά οι διοργανώσεις με επίκεντρο την ηλεκτρονική μουσική, οδήγησε αναπόφευκτα στην εμπορευματοποίηση των επιμέρους στοιχείων τους. Η ανάληψη της διοργάνωσης και της προώθησης από κεφαλαιούχους της βιομηχανίας της διασκέδασης, τροποποίησε τις διοργανώσεις, εξευγενίζοντας τις, και υποσκάπτοντας τον ανατρεπτικό χαρακτήρα τους. (Rietveld, 1998) Τεράστια φεστιβάλ καταλαμβάνουν, πλέον, δυσανάλογα μεγάλο τμήμα του χάρτη της ηλεκτρονικής μουσικής, φεστιβάλ τα οποία, σε αντάλλαγμα για την διόλου ευκαταφρόνητη τιμή του εισιτηρίου τους υπόσχονται μια ιδανική εμπειρία ρέηβ. Η εμπειρία αυτή είναι διεξοδικά επιμελημένη από την διοργανώτρια εταιρία, για να είναι όσο το δυνατό πιο κοντά στο προϊόν που διαφημίστηκε εκ των προτέρων στους αγοραστές της. Και, όπως και τα περισσότερα προϊόντα κατά τον ύστερο καπιταλισμό, η αξία της εμπειρίας αυτής αυξάνεται αναλογικά με την πιστότητα της στο αυθεντικό πρότυπο.

Καίριας σημασίας στην περαιτέρω απομάκρυνση του ρέηβ σήμερα, από τις αρχικές του εκφάνσεις, είναι και η παρουσία των μεσών κοινωνικής δικτύωσης. Η έντονη πολυαισθητηριακή εμπειρία που προσφέρει το ρέηβ αποτελεί ιδανικό περιεχόμενο για έκθεση σε πλατφόρμες, όπως το Instagram. Οι αναπαραστάσεις αυτές συνήθως παρουσιάζουν μια εξιδανικευμένη και θραυσματική εικόνα του ρέηβ, μετασχηματίζοντας σε βάθος χρόνου τις ίδιες τις διοργανώσεις, στη βάση των προσδοκιών που δημιουργούνται από τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. (Kozinets, 2001)

Στη βάση των ανωτέρω, το ρέιβ αναδεικνύεται ως πρόσφορο πεδίο εφαρμογής της θεωρίας των simulacra. Παρ' όλα αυτά, το ίδιο ερμηνευτικό πρίσμα έχει χρησιμοποιηθεί, στο πλαίσιο της ακαδημαϊκής ανάλυσης του φαινομένου, επικεντρωμένο στα επιδερμικά του στοιχεία, μειώνοντας τα ενίοτε σε σημαίνοντα άνευ σημασίας, (Melechi, 1993) ή χαρακτηρίζοντας τα αποκλειστικά ως μια προσπάθεια απόδρασης από τον εαυτό σε ένα κενό νοήματος. (Rietveld, 1993) Στον αντίποδα, είναι σημαντικό να επισημανθεί, ότι, κατά τον ίδιο τον Baudrillard, το simulacrum στο τελικό του στάδιο αποκτά καθεστώς αυθύπαρκτης αλήθειας, και άρα ως τέτοιο είναι αξιωματικά ικανό να παραγάγει νόημα για τα υποκείμενα που μετέχουν σε αυτή την αλήθεια.

Πνευματικότητα και τεχνοσαμανισμός

Πριν από την καθιέρωση της επιστήμης, ως τον κύριο μηχανισμό αναζήτησης, παραγωγής και διαχείρισης της αλήθειας, η θρησκεία κατείχε κεντρικό ρόλο στην διεργασία νοηματαδότησης του κόσμου για τον άνθρωπο. (Weber, 1963) Η σταδιακή επικράτηση του επιστημονικού λόγου, ιδιαίτερα επιταχυμένη μετά τον Διαφωτισμό και την Βιομηχανική Επανάσταση, παραγκώνισε την θρησκεία από τους μηχανισμούς του νοήματος. (Porper, 1935/2002) Φτάνοντας στο σήμερα, το υποκείμενο της μετα-νεωτερικότητας αναζητά απαντήσεις, σε ένα κόσμο απίσχνασης των κύριων σημαινόντων, στρεφόμενο πλέον σε εναλλακτικές μορφές πνευματικότητας, πέραν του ιστορικά θεσμοθετημένου θρησκευτικού συστήματος. Ως μια τέτοια μορφή μπορεί να αναλυθεί και η κουλτούρα του ρέιβ, όπου οι αναφορές στην πνευματικότητα και τη θρησκεία ήταν εξαρχής πανταχού παρούσες.

Σε αυτή την ερμηνευτική κατεύθυνση έχουν κινηθεί ο François Gauthier, Καναδός κοινωνικός ανθρωπολόγος που έχει ασχοληθεί με την συγκριτική θρησκειολογία και τις εναλλακτικές μορφές πνευματικότητας, και ο Scott R. Hutson, Αμερικανός ανθρωπολόγος, ο οποίος εισήγαγε τις έννοιες της πνευματικής ίασης (spiritual healing) και του τεχνοσαμανισμού (technoshamanism) στο πεδίο μελέτης της κουλτούρας του ρέιβ.

Οι πνευματικές αναφορές στην κουλτούρα του ρέιβ έχουν εντοπισθεί και εξετασθεί ως ανάλογες των αναγνωρισμένων μορφών θρησκείας. Ο Gauthier

επιχειρεί να προωθήσει αυτή την υπόθεση, εξετάζοντας τις αναφορές αυτές ως ομόλογες ως προς τα κύρια συστατικά στοιχεία όλων των παραδοσιακών μορφών θρησκευτικότητας. Τα κεντρικά αυτά στοιχεία είναι η συλλογικότητα των εμπειριών (communal experiences), ο τελετουργικός χαρακτήρας (ritualistic nature) και η αναζήτηση της υπερβατικότητας μέσω αλλοιωμένων συνθηκών συνειδητότητας (transcendence through altered states of consciousness). (Gauthier, 2004)

Κατά τον Gauthier, κεντρικής σημασίας στην εμπειρία του ρέιβ είναι ο συλλογικός του χαρακτήρας, όπου τα συμμετέχοντα άτομα επιδιώκουν την διαπερατότητα των ορίων του εαυτού, ώστε να καταστεί δυνατή η σύσταση μιας συλλογικής ταυτότητας. Σε αντίθεση με τις παραδοσιακές μορφές θρησκείας, όπου η συλλογική ταυτότητα οργανώνεται γύρω από το εκάστοτε δόγμα και τις ιερές τους φιγούρες, στην περίπτωση της κοινότητας του ρέιβ, η αίσθηση του συλλογικού δομείται πάνω στις κοινά βιωθείσες εμπειρίες. (Gauthier, 2005) Με τον ίδιο τρόπο που τα κλαμπ της Νέας Υόρκης, όπου παιζόταν house, κατά την δεκαετία του 1980, αποτέλεσαν τον χώρο ελευθερίας και συνάθροισης της κουήρ και Μαύρης κοινότητας, τα ρέιβ επιτέλεσαν την αντίστοιχη λειτουργία για τους νέους των δεκαετιών του 1990 και 2000. (Reynolds, 1999) Με την συντελούμενη αποσταθεροποίηση των κύριων πολιτισμικών σημαινόντων, συμπεριλαμβανομένης της θρησκείας, βάσει των όποιων, οι νέοι πληθυσμοί μπορούσαν να εγγραφούν σε ένα κοινωνικό και πολιτισμικό συνεχές, οι ίδιοι αυτοί πληθυσμοί στράφηκαν στην αναζήτηση εναλλακτικών μορφών κοινότητας και παραγωγής νοήματος, όπως αυτές των υποκοουλτούρων. Έτσι παρά την σταδιακή εκκοσμίκευση των κοινωνιών του παγκόσμιου βορρά, η ανθρωπολογική ανάγκη για την συλλογική ασφάλεια που προσφέρει το θρησκευτικό πλαίσιο δεν καταργήθηκε, αλλά μορφοποιείται στρεφόμενη προς εναλλακτικές μορφές πνευματικότητας. (Gauthier, 2004)

Όπως αναδεικνύεται και από την ανάλυση του *communitas* του Turner, τα ρέιβ ενέχουν έντονους τελετουργικούς χαρακτήρες. Αρχικά μπορούν με ευκολία να ταυτοποιηθούν, κατά την διάρκεια ενός ρέιβ, τα τρία στάδια της ιεροτελεστίας, κατά van Gennep (1909), το στάδιο του αποχωρισμού, το οριακό στάδιο και αυτό της ενσωμάτωσης. Ξεκινώντας με την προετοιμασία, την αγορά των ψυχοτρόπων που θα καταναλωθούν και την διαδρομή μέχρι την, συνήθως απομακρυσμένη τοποθεσία του

ρήβ, επιτυγχάνεται ο αποχωρισμός από την καθημερινότητα. Η είσοδος στο ηχοτοπίο (soundscape) του ρήβ σηματοδοτεί την έναρξη του οριακού σταδίου. Εκεί εντάσσεται και η κατανάλωση των ψυχοτρόπων, με την προετοιμασία και τον διαμοιρασμό τους να γίνεται με τέτοιο τρόπο, ώστε η ίδια η πράξη της κατανάλωσης να γίνεται συμβολική και να αποκτά σημασία. (Gauthier, 2004) Η ίδια η αποσταθεροποιητική λειτουργία των ουσιών που καταναλώνονται, στην αντίληψη του εαυτού και του περιβάλλοντος, υπερτονίζει τον διαχωρισμό με την καθημερινή πραγματικότητα, και συμμετέχει στην δημιουργία της οριακής αυτής συνθήκης. (Gauthier, 2003) Παράλληλα με την επίδραση των ψυχοτρόπων, ο επαναλαμβανόμενος ρυθμός της μουσικής και ο συλλογικός και ρυθμικός χορός, προσιδιάζουν έντονα θρησκευτικές τελετουργίες, και συντελούν στον σχηματισμό του αισθήματος της ενότητας των συμμετεχόντων. (Gauthier, 2004)

Οι αλλοιωμένες συνθήκες συνειδητότητας έχουν παίξει κεντρικό ρόλο σε θρησκευτικές πρακτικές πολλών διαφορετικών πολιτισμικών παραδόσεων ανά τα έτη. Για την επέλευση τους συχνά χρησιμοποιούνται τελετουργικά, προσευχή, διαλογισμός και η χρήση ψυχοδραστικών ουσιών. Μέσω της επίτευξης διαφορετικών συνθηκών συνειδητότητας, δηλαδή διαφορετικής αντίληψης για τον εαυτό και τον περιβάλλοντα κόσμο, επιτυγχάνεται η εμπειρία επαφής με το θείο, που αποτελεί και τον ακρογωνιαίο λίθο όλων των θρησκευτικών και πνευματικών παραδόσεων. (James, 1902) Σε μια ευθεία αναλογία, η αναζήτηση μιας εναλλακτικής κατάστασης συνειδητότητας είναι κεντρική για την εμπειρία του ρήβ. (Gauthier, 2004) Η χρήση των ψυχοτρόπων ουσιών αποτελεί σημαντικό καταλύτη προς αυτό την κατεύθυνση. Συγκεκριμένα, οι ουσίες που καταναλώνονται κυρίως σε αυτά τα πλαίσια, το MDMA, το LSD, τα μανιτάρια που περιέχουν ψιλοκυβίνη και η κεταμίνη, λειτουργούν τροποποιώντας τις αντιληπτικές ικανότητες του ατόμου, δημιουργώντας το σωματικό υπόβαθρο για την επέλευση της αλλοιωμένης συνειδητότητας. (Nichols, 2004) Όπως φαίνεται και από τις δηλώσεις των ρήβερ που κάνουν χρήση ψυχοτρόπων, η χρήση ξεπερνάει τον ψυχαγωγικό χαρακτήρα και επενδύεται με πνευματικές συνδηλώσεις, αποτελώντας ένα εργαλείο αναζήτησης του εαυτού. (Tupper, 2012)

Ένα από τα χαρακτηριστικότερα παραδείγματα πνευματικής πολιτισμικής πρακτικής που εμπεριέχει τα ανωτέρα στοιχεία του συλλογικού πνεύματος και της

αναζήτησης νέων συνθηκών συνειδητότητας μέσω τελετουργιών, είναι αυτό του σαμανισμού. Στις κοινωνίες όπου έχει εφαρμοσθεί, ο σαμάνος λειτουργεί ως πνευματικός καθοδηγητής της κοινότητας και ως ο κύριος ενορχηστρωτής των τελετών, όπου υπό τους ρυθμικούς ήχους κρουστών και ψαλμών και με την ταυτόχρονη κατανάλωση φυτών με ψυχεδελικές ιδιότητες, επιχειρείται η επικοινωνία με πνεύματα με στόχο μια υπερβατική συνθήκη. (Eliade, 1951/1964) Η πολιτισμική αυτή παράδοση θα αποτελέσει την αφετηρία για τον Hutson για να κατασκευάσει την έννοια του τεχνοσαμανισμού, αναφορικά με την κουλτούρα του ρέιβ.

Ο Hutson χρησιμοποιεί την έννοια του τεχνοσαμανισμού για να περιγράψει την χρήση τεχνολογικών μέσων, κατά κύριο λόγο ήχου και οπτικών ερεθισμάτων, για την διαμόρφωση ενός περιβάλλοντος ικανού να παραγάγει πνευματικές εμπειρίες, αξιοποιώντας στοιχεία από την παράδοση του σαμανισμού σε συνδυασμό με τεχνολογικές αναφορές. (1999) Όπως ο σαμάνος αποτελεί τον φύλακα των εκστατικών πρακτικών και καθοδηγεί την κοινότητα του σε μια νοητική πορεία υπέρβασης του καθημερινού ορισμού της πραγματικότητας (Harner, 2012), έτσι και η DJ, κατασκευάζοντας το ηχοτοπίο του ρέιβ, συμμετέχει καθοριστικά στην δημιουργία των απαραίτητων συνθηκών για το πνευματικό ταξίδι των συμμετεχόντων. Η DJ έχει κεντρική θέση στην τελετή του ρέιβ, καθώς η μουσική αποτελεί την απόλυτα αναγκαία συνθήκη για να χαρακτηριστεί μια διοργάνωση ως ρέιβ. Παρ' όλα αυτά η σύνδεση του ήχου με την επαγωγή μιας εκστατικής συνθήκης συνειδητότητας, δεν είναι ούτε γραμμική, ούτε καθολική. Κάθε άτομο, θα επηρεαστεί διαφορετικά από το ίδιο ηχητικό ερέθισμα, και κάθε ηχητικό ερέθισμα θα επιδράσει διαφορετικά στο ίδιο άτομο, ανάλογα την σωματική και ψυχική κατάσταση στην οποία βρίσκεται. (Rouget, 1985) Ως εκ τούτου, η μουσική είναι μείζονος σημασίας στην διατήρηση του πνευματικού ταξιδιού, αλλά ενδεχομένως δεν επαρκεί απαραίτητα για την εκκίνηση του.

Παρά την συχνή πρωτοκαθεδρία της DJ, στο σύνολο των συντελεστών του τεχνοσαμανιστικού ταξιδιού του ρέιβ, αναδεικνύεται, βάσει των ανωτέρω, η ανάγκη αναζήτησης και των υπόλοιπων ατόμων που συμμετέχουν ως τελεστές της υπερβατικής εκστατικής συνθήκης. Ο φωτισμός έχει αποδειχθεί ότι λειτουργεί με αμεσότερο τρόπο, συγκριτικά με τον ήχο, στην παραγωγή ποικίλων σωματικών αλλά

και συναισθηματικών αποκρίσεων στον άνθρωπο. (Walter & Walter, 1949) Η όραση αποτελεί άλλωστε την πιο πρωτοδοτημένη αίσθηση στην κατασκευή της, μέχρι τώρα, αρτιμελούς ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Μαζί με τους τεχνικούς φωτισμού, οι σκηνογράφοι και καλλιτέχνες, που ενδεχομένως εκθέτουν έργα τους στο πλαίσιο του ρέιβ, συμμετέχουν ενεργά στην δημιουργία της οπτικής ταυτότητας του χώρου, καθοδηγώντας, σε συνέργεια με τις DJ, την πορεία της τεχνολογικής εμπειρίας. Υποκείμενα της εμπειρίας αυτής είναι όλα τα άτομα που συμμετέχουν στο ρέιβ, στα σώματα των οποίων θα εγγραφεί η πανδαισία ερεθισμάτων, που έχουν επιμεληθεί η ομάδα των τεχνολογικών. Τα ερεθίσματα αυτά θα εκφραστούν ενσώματα, κυρίως μέσω του χορού, στοιχείο απαραίτητο για την εκστατική εμπειρία. Ο χορός ως μια έντονα σωματική κινητική λειτουργία δρα ανατροφοδοτικά στην διατήρηση της τροποποιημένης αίσθησης του σώματος και του εαυτού, και ως μια πρακτικά μη παραγωγική δραστηριότητα σωματικής ανάλωσης λειτουργεί καθαριστικά. (Hutson, 1999)

Το υποκειμενικό αποτέλεσμα της σαμανιστικής τελετής του ρέιβ είναι αυτό που ο Hutson περιγράφει ως πνευματική ίαση. Οι συμμετέχοντες, έχοντας βιώσει τις εκστατικές συνθήκες πραγματικότητας, υποβοηθούμενες από την μουσική, τον φωτισμό, τις ουσίες και τον χορό, δύνανται να βιώσουν εμπειρίες γνωσιακού και συναισθηματικού μετασχηματισμού. Όπως και σε ανάλογες θρησκευτικές εμπειρίες, ο χώρος του ρέιβ αποτελεί έναν ιερό τόπο για τα συμμετέχοντα άτομα, όπου απομακρυσμένα από την καθημερινότητα τους, μπορούν να ξεπεράσουν τις συνειδητές τους ψυχικές αντιστάσεις, να αποκτήσουν πρόσβαση σε βαθύτερα επίπεδα της υποκειμενικής τους εμπειρίας και να συνδεθούν με τα άτομα γύρω τους. (Hutson, 1999) Η βιούμενη αυτή αίσθηση ενότητας και σύνδεσης είναι καταλυτικής σημασίας για την εμπειρία της πνευματικής ίασης, ιδίως αντιπαραβαλλόμενη σε έναν κόσμο προοδευτικά ατομοκεντρικών κοινωνιών, στις οποίες και επιστρέφουν τα άτομα μετά την λήξη του ρέιβ. (Hutson, 2000) Η παραπάνω αίσθηση εντοπίζεται σε πολλαπλές μαρτυρίες ατόμων συμμετεχόντων στην κουλτούρα της ηλεκτρονικής μουσικής, που περιγράφουν αισθήματα εφορίας και αποβολής αρνητικών συναισθημάτων μετά από ένα πετυχημένο πάρτυ, και συμπυκνώνεται στην συχνά εμφανιζόμενη φράση «The dancefloor is a healing place».

Οι αναλύσεις των Gauthier και Hutson αναδεικνύουν την κουλτούρα του ρέβ ως μια σύγχρονη μορφή εναλλακτικής πνευματικότητας. Κεντρικής σημασίας σε αμφότερες τις αναλύσεις είναι ο έντονος τελετουργικός χαρακτήρας, η αναζήτηση υπερβατικών συνθηκών συνειδητότητας και η παρουσία του αισθήματος της κοινότητας. Ο συνδυασμός των ανωτέρω αποτελεί την βάση για τον νοητικό και συναισθηματικό μετασχηματισμό των μετεχόντων, έννοια που συναντάται σε όλες τις υπάρχουσες μορφές πνευματικότητας ανά τον κόσμο.

Νέο-φυλές και νομαδικά υποκείμενα

Παράλληλα με την αποκαθήλωση της θρησκείας από την θέση του κοινωνικού θεσμού υπεύθυνου, σε μεγάλο βαθμό, για την ηθική και πνευματική καθοδήγηση των ανθρώπων, παρατηρείται στις κοινωνίες του μεταμοντερνισμού μια αντίστοιχη τάση σε όλες τις μορφές κοινωνικής οργάνωσης, που μέχρι πρότινος απέδιδαν ταυτοτικούς χαρακτήρες στα υποκείμενα τους. Σταδιακά η κουλτούρα της λογικής (reason), κληροδότημα του καρτεσιανού Διαφωτισμού και του κοινωνικού συμβολαίου, δίνει τη θέση της σε μια κουλτούρα δομημένη γύρω από το πάθος και την επιθυμία, μια κουλτούρα του αντικειμένου. Η αποϋποκειμενοποιητική (desubjectivization) αυτή τάση γίνεται εμφανής, στο μεγαλύτερο της βαθμό, στην έκπτωση της συμμετοχής στον πολιτικό λόγο και στην συνεχώς κυμαινόμενη φύση της δημόσιας γνώμης. (Maffesoli, 2016)

Η νέα αυτή συνθήκη ταυτοτικής ρευστότητας μπορεί να παρατηρηθεί σε όλες τις μέχρι τώρα οργανωτικές και σταθερές ταυτότητες που έφεραν σχεδόν καθολικά τα υποκείμενα. Η σεξουαλική και έμφυλη ταυτότητα, η επαγγελματική ταυτότητα και η ιδεολογική, συμπεριλαμβανομένων των πολιτικών και θρησκευτικών θέσεων, είναι όλες ταυτότητες που μέχρι πρότινος καθόριζαν την κοινωνικο-οικονομική θέση του ατόμου στο ευρύτερο σύστημα του κοινωνικού συνόλου. Πλέον, οι ταυτότητες αυτές έχουν αποσταθεροποιηθεί, αποκτώντας θραυσματικό χαρακτήρα, συμπαρασύροντας μαζί τους και τις δομές κοινωνικής οργάνωσης, τις οποίες υποστήριζαν. (Maffesoli, 2016) Το δομικό αυτό κενό μπορεί να πληρωθεί, σύμφωνα με τον Γάλλο κοινωνιολόγο Michel Maffesoli, από νέες μορφές κοινωνικής οργάνωσης, μικρότερης κλίμακας, με χαρακτηριστικά οργάνωσης φυλής, τις νέο-

φυλές (neo-tribes), όπως θα τις αποκαλέσει. (Maffesoli, 1988/1996) Ως μια τέτοια νέο-φυλή μπορεί να αναλυθεί και η περίπτωση της κουλτούρας του ρέηβ.

Κατά τον Maffesoli, τα κύρια χαρακτηριστικά οργάνωσης των νέο-φυλών, ως απάντηση στις παραδοσιακές κοινωνιολογικές θεωρήσεις των σταθερών κοινωνικών δομών μεγάλης κλίμακας με έμφαση στις εκλογικευμένες και ατομικιστικές κοινωνίες, είναι η ρευστότητα της σύστασης τους, η παροδικότητα της ύπαρξης τους και η σύνδεση των μελών τους στη βάση των κοινών ενδιαφερόντων και των συναισθηματικών δεσμών που αναπτύσσονται μεταξύ τους. (Maffesoli, 1988/1996) Αργότερα ο Maffesoli θα συμπληρώσει, στα χαρακτηριστικά αυτά, την επιθυμία για επιστροφή στη συνθήκη του “αιώνιου παιδιού”, (2016) τάση η οποία έχει επισημανθεί και από τον Gauthier (2004). Αιτία, και παράλληλα αποτέλεσμα, για τον σχηματισμό των νέο-φυλών γύρω από τα παραπάνω χαρακτηριστικά, είναι η ανάγκη για το αίσθημα του ανήκειν. (Maffesoli, 2016)

Στην περίπτωση της κουλτούρας του ρέηβ, η νέο-φυλή οργανώνεται γύρω από το κοινό ενδιαφέρον για την ηλεκτρονική μουσική, και κυρίως την συλλογικά βιούμενη εμπειρία κατά την διάρκεια του ρέηβ. Τα συμμετέχοντα άτομα δεν συσχετίζονται συνήθως σε ένα παραδοσιακά στατικό δίκτυο κοινωνικής οργάνωσης, αλλά συγκεντρώνονται σε παροδικές ομάδες που σχηματίζονται κατά την διάρκεια του ρέηβ, χωρίς αυτό να αποκλείει τη σύναψη σταθερότερων δεσμών σε βάθος χρόνου, καθώς τα άτομα που συμμετέχουν στην εκάστοτε σκηνή συναντώνται ξανά σε επόμενα πάρτυ. Το προσωρινό καθεστώς αυτών των συναντήσεων αντανακλά τον εφήμερο χαρακτήρα των νέο-φυλών του Maffesoli, όπου η φυλή συνυπάρχει ως σύνολο, κυρίως κατά την διάρκεια της κοινά βιωμένης εμπειρίας τους. (Bennet, 1999) Η ένταση της βιούμενης αυτής σύνδεσης επιτείνεται από τις αισθητηριακές προσλαμβάνουσες που συμμετέχουν στην δημιουργία της φαντασμαγορίας του ρέηβ. Η μουσική, ο φωτισμός και ο συλλογικός χορός, βιώνονται ταυτόχρονα από τα παρόντα άτομα, επιτρέποντας την ανάδυση μιας συλλογικής ταυτότητας, οριζόμενης από την συλλογική αυτή εμπειρία. (Maffesoli, 1988/1996)

Η ρευστότητα αυτή της υποκειμενικής ταυτότητας των μελών είναι ίδιον των νέο-φυλών. Στο παράδειγμα της κουλτούρας του ρέηβ τα συμμετέχοντα άτομα έχουν τη δυνατότητα να πειραματιστούν με εναλλακτικές ταυτότητες, αισθητικές ή και

σεξουαλικές. Με την χρήση του ρουχισμού τους, της κινησιολογίας τους κατά την διάρκεια του χορού, και υποβοηθούμενα από την κατανάλωση ψυχοτρόπων, τα άτομα που είναι παρόντα πειραματίζονται με ταυτοτικές εκφάνσεις τους στο, απαλλαγμένο από επικρίσεις, περιβάλλον του ρέιβ, και με την ασφάλεια ότι μετά την λήξη του θα μπορέσουν να επιστρέψουν στις πρότερες ταυτότητες τους χωρίς συνέπειες. (Goulding & Shankar, 2011) Η αίσθηση ελευθερίας στον πειραματισμό ενισχύεται από τον συμπεριληπτικό ιδεολογικό πυρήνα της κουλτούρας του ρέιβ, το PLUR. Σε αντίθεση με τις περισσότερες δομές κοινωνικής οργάνωσης, οι οποίες λειτουργούν ιεραρχικά και στη βάση αποκλεισμών, ο τόπος του ρέιβ επιδιώκει να λειτουργεί με τρόπο που να υπερβαίνει τα κοινωνικά, οικονομικά και πολιτισμικά όρια που διαχωρίζουν τα συμμετέχοντα άτομα. Η αίσθηση αυτή αποδοχής και ενότητας ενισχύει την θετική συναισθηματική εμπειρία των συμμετεχόντων, επαυξάνοντας και τον νέο-φυλετικό συσχετισμό μεταξύ τους. (St. John, 2006)

Παρά τον εφήμερο χαρακτήρα των νέο-φυλών, η επίδραση της ύπαρξής τους δεν λήγει απαραίτητα μαζί με την λήξη της εμπειρίας, γύρω από την οποία συστάθηκαν. Η νοοτροπία της συμπερίληψης και του σεβασμού που εντοπίζεται διάχυτη στην κουλτούρα του ρέιβ, καθώς και ο κάντο-μόνος-σου (Do-It-Yourself) χαρακτήρας της, έρχονται σε άμεση αντίθεση με το ατομικιστικό, ανταγωνιστικό και καταναλωτικό χαρακτήρα των μετα-νεωτερικών κοινωνιών, προσφέροντας μια εναλλακτική διαβίωσης βασισμένη στη συλλογικότητα και την αλληλεγγύη. (Anderson, 2009) Αντίστοιχα σημαντική είναι η επίδραση της κουλτούρας της ηλεκτρονικής μουσικής γενικότερα στην μουσική βιομηχανία και την ποπ κουλτούρα. Από τις απαρχές της ως μια υποκουλτούρα τη δεκαετία του 1980, μέχρι την αναγνώριση και την ενσωμάτωση της από την μαζική βιομηχανία του θεάματος σήμερα, η χορευτική ηλεκτρονική μουσική έχει επηρεάσει τεράστιο πλήθος μουσικών ειδών, αναδεικνύοντας την διαπερατότητα των πολιτισμικών ορίων την εποχή των νέο-φυλών. (Fikentscher, 2000)

Στη βάση της ταυτοτικής ρευστότητας κινείται και η αναλυτική πορεία του Λέανδρου Κυριακόπουλου, Έλληνα κοινωνικού ανθρωπολόγου, που έχει ασχοληθεί εκτενώς με την κουλτούρα του ρέιβ, και συγκεκριμένα με το παρακλάδι της psytrance/ψυχεδελικής σκηνής. Κεντρική θέση στην συλλογιστική του

Κυριακόπουλου κατέχει η έννοια του νομαδικού υποκειμένου, την οποία δανείζεται από το έργο των Γάλλων φιλοσόφων Gilles Deleuze και Félix Guattari. (Κυριακόπουλος, 2020) Κατά τους Deleuze και Guattari το νομαδικό υποκείμενο χαρακτηρίζεται από την αντίσταση του σε σταθερές ταυτότητες, κινούμενο αντ' αυτού σε ένα δυναμικό φάσμα ταυτοτήτων, πέραν των παραδοσιακών κοινωνικών οριοθετήσεων. (Deleuze & Guattari, 1980/1987) Ο νομαδισμός του υποκειμένου δεν περιορίζεται στο φυσικό επίπεδο, αλλά επεκτείνεται και στο μεταφυσικό, ξεπερνώντας την καρτεσιανή ουσιοκρατική θεώρηση της ταυτότητας ως κάτι αμετάβλητο στο χρόνο. Σε αντίθεση η ταυτότητα του νομαδικού υποκειμένου είναι μεταβαλλόμενη και σε καθεστώς συνεχούς επαναπροσδιορισμού, βασιζόμενη στην αλληλεπίδραση με την ετερότητα. Μια ταυτότητα που δεν είναι (being) αλλά που γίνεται (becoming). (Braidotti, 2011)

Το υποκείμενο του ρέιβ είναι και αυτό ένα υποκείμενο με ρευστή ταυτότητα. Από τις πολυποίκιλες αισθητικές, ενδυματολογικές και μουσικές, επιλογές του, μέχρι το φάσμα της σεξουαλικότητας που δύναται να ξεδιπλωθεί στο ελευθεριακό πλαίσιο του ρέιβ, το υποκείμενο-ρέιβερ απολαμβάνει και ανατροφοδοτείται από την αναζήτηση του εαυτού του, ελίσσόμενο ανάμεσα στις πολλαπλές ταυτότητες που αναλαμβάνει. (Kyriakopoulos, 2019, St. John, 2004) Στο ταυτοτικό αυτό παιχνίδι συμμετέχουν ταυτόχρονα όλα τα υποκείμενα παρόντα στον χώρο του ρέιβ, σε ένα οριακό πλαίσιο ισονομίας, ισότητας και σεβασμού. Κατά τις στιγμές αυτές σύγχρονης αποταύτισης, τα νομαδικά υποκείμενα του ρέιβ αναλαμβάνουν μια συλλογική ταυτότητα, στο έδαφος της αλληλεπίδρασης τους, μια αλληλεπίδραση προσωρινή, σύντονη με την κυμαινόμενη φύση των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων του νομαδικού υποκειμένου. (Kyriakopoulos, 2021)

Η αντίσταση της κουλτούρας του ρέιβ στις στατικές και καθιερωμένες μορφές πολιτισμικής και κοινωνικής οργάνωσης είναι εμφανής από τα πρώτα στάδια της ύπαρξής της. Ξεκινώντας ως μια εναλλακτική υποκουλτούρα, τα ρέιβ λειτουργούσαν στα όρια της νομιμότητας και της θεσμικής εμπορικής δραστηριότητας της βιομηχανίας της διασκέδασης. (Reynolds, 1999) Λαμβάνοντας χώρα σε μουσικές τοποθεσίες, τις περισσότερες φορές χωρίς την λήψη της αντίστοιχης άδειας, οι οποίες συνήθως εναλλάσσονταν από διοργάνωση σε διοργάνωση, τα ρέιβ βρισκόντουσαν

σε μια συνεχή προσπάθεια αποφυγής των αστυνομικών αρχών, αντικατοπτρίζοντας την χωρική νομαδικότητα του θεσμού. Αντίστοιχα η αρχετυπική μορφή του ρέηβερ πολλές φορές ταυτίζεται με αυτή του ταξιδευτή (traveler), που ακολουθεί το ημερολόγιο των διοργανώσεων και των φεστιβάλ ανά τον κόσμο. (Κυριακόπουλος, 2020) Η νομαδικότητα των υποκειμένων του ρέηβ γίνεται επίσης εμφανής, πέραν της χωρικής συνιστώσας, και στην χρονικότητα τους. Τα ρέηβ, διάρκειας πολλών ωρών ή και ημερών συνήθως, λειτουργούν ως χρονικά αυτόνομες ζώνες (Temporary Autonomous Zones), αντιβαίνοντας στο ημερήσιο ή και εβδομαδιαίο πρόγραμμα της οργανωμένης και παραγωγικής κοινωνίας. (Kyriakopoulos, 2021)

Αμφότερες οι αναλύσεις του Maffesoli και του Κυριακόπουλου υπογραμμίζουν την ανάγκη των μετα-νεωτερικών υποκειμένων για νέες μορφές ταυτοποίησης και συσχετισμού. Με την συντελούμενη αποδυνάμωση των σταθερών ιδεολογικών, κοινωνικών και πολιτισμικών θεσμών τα σύγχρονα υποκείμενα αναζητούν νέες απαντήσεις στο ερώτημα τις κοινωνικής αλλά και της ιδιοσυστατικής τους οργάνωσης. Η κουλτούρα του ρέηβ φαίνεται να είναι σε θέση να προσφέρει μια από αυτές τις απαντήσεις.

Μια γενεαλογία του ήχου της σκηνής

Ένα από τα κύρια και αναπόσπαστα συστατικά στοιχεία της σκηνής των ρέηβ και του κλάμπινγκ υπήρξε πάντοτε η ηλεκτρονική μουσική, στην βάση της οποίας οργανώνονται τα πάρτυ καθαυτά. Ταυτόχρονα αποτελεί και συνεκτικό κρίκο μεταξύ των συμμετεχουσών σε αυτά, τόσο κατά την διάρκεια του ίδιου ρέηβ, ως πυρηνικό στοιχείο της ενσώματης εμπειρίας, όσο και εκτός αυτού, ως στοιχείο πολιτισμικής ταυτότητας και καταλύτης για τη δημιουργία κοινωνικών δεσμών. Μια αναδρομή στην ιστορία του ρέηβ, οπότε, θα ήταν σίγουρα αβάσιμη χωρίς να περιλαμβάνει και την διαδρομή που ακολούθησε η ηλεκτρονική μουσική από την γέννηση της.

Ακρογωνιαίο λίθο για την δημιουργία των πλείστων ειδών ηλεκτρονικής μουσικής αποτέλεσε η χάουζ (house) μουσική, που γεννήθηκε στο Σικάγο κατά την δεκαετία του '80. (Rietveld, 1998) Στον απόηχο της μαζικής αποδοχής που γνώρισε η ντίσκο (disco) την δεκαετία του '70, και την σταδιακή απόρριψη της ως εμπορευματοποιημένης και υπέρμετρα ανάλαφρης και ρηχής, (Hughes, 2014) δημιουργήθηκε χώρος για την ανάδυση νέων μορφών μουσικής έκφρασης, κυρίως για τα περιθωριοποιημένα υποκείμενα, τα οποία εξέφραζε μέχρι πρότινος η ντίσκο. Έτσι πατώντας στα 4/4 μπιτ (beat) και τις μελωδίες της ντίσκο παραγωγοί και DJs δημιούργησαν ένα νέο είδος που συγκέντρωνε γύρω του τις κοινότητες των Μαύρων και Λατίνων gay του Σικάγο, το οποίο άρχισε σταδιακά να επεκτείνεται, γεμίζοντας το κενό που είχε αφήσει πίσω της η ντίσκο. (Rietveld, 2000) Το νέο αυτό είδος χρησιμοποιούσε ένα αμάλγαμα στοιχείων από διάφορα είδη, όπως η σόουλ (soul), η φανκ (funk) και η τζαζ (jazz), τα οποία πλαισιώνονταν από στίχους με σαφείς αναφορές στη Μαύρη γκόσπελ (gospel) μουσική, με κύρια θέματα τους να αποτελούν η αγάπη και η ψυχική ανάταση από μια ανώτερη δύναμη, όπου στη θέση της ανώτερης δύναμης αυτής, η θεϊκή παρέμβαση της γκόσπελ υποκαθίσταται από τα σετ (set) της εκάστοτε DJ. Η αίσθηση μιας θρησκευτικής εκστατικότητας της χάουζ υπερθεματιζόταν περαιτέρω από την ύπαρξη στίχων εκφραστικών των κούήρ επιθυμιών που συγκροτούσαν τα υποκείμενα που συναντιούνταν στο dancefloor. Διαφοροποιούμενη επίσης από την χλιδή, με την οποία είχε συσχετιστεί στα τέλη των '70 η ντίσκο, η χάουζ ήκμασε σε βιομηχανικούς χώρους και αποθήκες, σε ένα

καθεστώς οριακής νομιμότητας, δημιουργώντας τόπους, χωρικούς και μη, ύπαρξης και απελευθέρωσης μελών φυλετικών και έμφυλων μειονοτήτων. (Rietveld 2011)

Την ίδια χρονική περίοδο, στην άλλη πλευρά της χερσονήσου του Μίσιγκαν, στο Ντιτρόιτ, έκανε την εμφάνιση του ένα άλλο μείζον παρακλάδι της ηλεκτρονικής μουσικής, η τέκνο (techno). Το Ντιτρόιτ, μέχρι και τα μέσα του 20^{ου} αιώνα, αποτελούσε την πόλη-παράδειγμα του αμερικανικού ονείρου, με έναν ταχέως αναπτυσσόμενο πληθυσμό και μια ευημερούσα οικονομία, στη βάση της ακμάζουσας, τότε, αυτοκινητοβιομηχανίας. Μετά τα μέσα του αιώνα, η απρόσκοπτη επέλαση της παγκοσμιοποιημένης οικονομίας σε συνδυασμό με κλιμακούμενες εντάσεις, λόγω των έντονων φυλετικών διαχωρισμών, συντέλεσαν στην κατάρρευση της οικονομίας της τέταρτης μεγαλύτερης πόλης των ΗΠΑ, που συνοδεύτηκε από μια ραγδαία αύξηση της ανεργίας και μαζικές εξόδους πληθυσμού. Το ερημοποιημένο βιομηχανικό τοπίο της πόλης αποτέλεσε το ιδανικό πλαίσιο για την δημιουργία της τέκνο, τόσο αισθητικά, αλλά και πρακτικά, με την αφθονία εγκαταλελειμμένων χώρων πρόσφορων για το άκουσμα του σκληρού μπάσου της τέκνο. (Moreno 2014) Με ήχο σαφώς πιο σκοτεινό και “βαρύ”, μηχανικά σαμπλς (samples) και συνήθως απουσία στίχων, η τέκνο μπορεί να θεωρηθεί το κυνικό κατοπτρικό είδωλο της χάουζ. Οι γεννήτορες της ήταν όλοι μέλη της Αφροαμερικανικής κοινότητας, η οποία βίωσε, όσο κανέναν άλλο πληθυσμιακό σύνολο, τις επιπτώσεις τις καταρρέουσας οικονομίας, και των επακόλουθων κοινωνικών ανισοτήτων. Επηρεασμένοι από τις ιδέες της επιστημονικής φαντασίας για ένα τεχνολογικό μέλλον αλλά και το από παράδειγμα της αποτυχίας του καπιταλισμού στην πόλη τους, ενσωμάτωσαν την περιρρέουσα δυστοπική ατμόσφαιρα στην καλλιτεχνική τους δημιουργία, συμπυκνώνοντας στον ήχο της τέκνο όλα τα συμβολικά στοιχεία που συνδέθηκαν με το Ντιτρόιτ του ’80. (Pope 2011)

Η αυξανόμενη απήχηση των νέων αυτών ειδών ηλεκτρονικής μουσικής δεν άργησε να φτάσει και στην Ευρώπη, με έναν από τους πρώτους τόπους άνθισης να αποτελούν οι Βαlearίδες νήσοι της Ισπανίας, και πιο συγκεκριμένα η Ίμπιζα, προορισμός που προσέφερε στο Ευρωπαϊκό κοινό μια επιλογή φαρμακοεπαγόμενης απόδρασης, υπό τους ευφορικούς ήχους της χάουζ με φόντο το μεσογειακό τοπίο. Σταδιακά, DJs, κυρίως από την Μεγάλη Βρετανία, που απολάμβαναν για αρκετά

χρόνια τη σκηνή του κλάμπινγκ της Ίμπιζα, άρχισαν να μεταφέρουν το μουσικό της κλίμα στα ντεκς (decks) του Λονδίνου. Ο ήχος της χάουζ του Σικάγο στο νέο αυτό συγκείμενο δέχτηκε επιρροές από την ψυχεδελική αισθητική των '60 και σημαδεύτηκε χαρακτηριστικά από τον ήχο του συνθεσάιζερ TB-303 της Ιαπωνικής εταιρίας Roland, που είχε κυκλοφορήσει την αρχή της δεκαετίας, δημιουργώντας έτσι το είδος της άσιντ χάουζ (acid house). (Rietveld 2000) Η ηλεκτρονική μουσική συνδέθηκε πλέον και στην τάξη της σημειωτικής με τις ουσίες περιλαμβάνοντας το άσιντ, μια άλλη ονομασία για το LSD, στην ίδια την ονοματολογία της. Το ζενίθ της σύνδεσης αυτής έφτασε για την Μ. Βρετανία την περίοδο από καλοκαίρι του 1988 μέχρι και το καλοκαίρι του 1989 (Second Summer of Love), οπότε και πολλές χιλιάδες Βρετανοί συμμετείχαν στην πληθώρα πάρτυ που συνέβαιναν σε εβδομαδιαία βάση, κάνοντας παράλληλα χρήση ναρκωτικών, με την πρωτοκαθεδρία να έχει αυτή την περίοδο το ecstasy ή E (συνδυασμός ουσιών, με κυριότερη το MDMA, σε μορφή χαπιού). Το φαινόμενο γρήγορα γιγαντώθηκε και συγκρούστηκε με τις πολιτικές της τότε πρωθυπουργού, Μάργκαρετ Θάτσερ, και προκάλεσε έναν ηθικό πανικό αναφορικά με την νέα αυτή μουσική που οδηγούσε τους νέους σε ασύδοτη κατανάλωση ουσιών. Η πολιτική της σιδηράς κυρίας, ήταν μια πολιτική με έμφαση στην κοινωνική συμμόρφωση, την τάξη, την πειθαρχία και την παραγωγικότητα, χαρακτηριστικά τα οποία εξέλειπαν πλήρως στο πλαίσιο των ρέηβ, όπου και ακουγόταν η άσιντ χάουζ. (Hill 2002) Παρότι οι οργανωτές των πάρτυ δεν χαρακτηρίζονταν από μια συντεταγμένη και εμπρόθετη πολιτική αφετηρία, που θα μπορούσε να ανιχνευθεί στο κίνημα της πανκ, το αποτέλεσμα της δράσης τους τους τοποθετούσε σε μια θέση απειλής για τον θατσερισμό, οδηγώντας την κυβέρνηση να ανταποκριθεί θεσμικά στα ρέηβ πάρτυ, τόσο νομοθετικά όσο και με τις άμεση περιστολή τους, με τις συνεχώς εντεινόμενες επιδρομές της αστυνομίας. Η αντίδραση των ρέηβερ στην συνεχώς αυξανόμενη αστυνομική πίεση ήταν μια έξοδος από τα αστικά κέντρα και η διοργάνωση των πάρτυ σε διάφορα σημεία της αγγλικής επαρχίας, την ίδια περίοδο που ανθούσε και η σκηνή της ψυχεδελικής τρανς (trance) στην επαρχία Γκόα της Ινδίας, εγκαινιάζοντας έτσι μια νατουραλιστική στροφή στους προορισμούς των θιασωτών της ηλεκτρονικής μουσικής. Η παρουσία των ρέηβερ στην αγγλική επαρχία, η οποία άλλωστε αντιπροσώπευε την συμπύκνωση όσων ευαγγελιζόταν η Θάτσερ, αντιμετωπίστηκε με ακόμα μεγαλύτερη ένταση από την

αστυνομία, μέχρι και την τελική εξάλειψη των DIY (Do It Yourself – Κάνε το Μόνος σου) πάρτυ και την σταδιακή μετατροπή της κουλτούρας της ηλεκτρονικής μουσικής σε ένα εμπορεύσιμο πολιτισμικό προϊόν με παρουσία στα αστικά μπαρ και κλαμπ.

Με την είσοδο στον 21^ο αιώνα, την σκυτάλη στην ανάπτυξη της σκηνής της ηλεκτρονικής μουσικής στην Ευρώπη παραλαμβάνει το Βερολίνο. Μια πόλη σε μια συνθήκη πλήρους οικονομικής και κοινωνικής αστάθειας, και αβεβαιότητας, μετά την πτώση του τείχους, αποτέλεσε τον ιδανικό καμβά για την άνθιση των υποκουλτούρων (subcultures) που διαμορφώνονταν γύρω από την ηλεκτρονική μουσική. Μετά την επανένωση της πόλης, στην γκρίζα ζώνη μεταξύ ανατολικού και δυτικού τμήματος, πολλά κτήρια παρέμεναν χωρίς κάποια αξίωση ιδιοκτησίας, είτε από ιδιώτες, είτε από το κράτος, δημιουργώντας εύφορο έδαφος για την εγκατάσταση σε αυτά των ακολούθων μιας ακμάζουσας μουσικής σκηνής. Η αφθονία χώρων αμφίβολης ιδιοκτησίας διαθέσιμων για να στεγάσουν πάρτυ αποτέλεσε συστατικό κομμάτι της ανάπτυξης της κουλτούρας του κλάμπινγκ στο Βερολίνο. Σε ένα αστικό τοπίο εγκατάλειψης και ανέχειας, που προσομοίαζε έντονα αυτό του Ντιτρόιτ, η εξέχουσα θέση που απέκτησε η τέκνο στη σκηνή του Βερολίνου φαντάζει σχεδόν φυσική. Έτσι, με ορμητήριο τα gay μπαρ, τις καταλήψεις και τα πρώτα παράνομα κλαμπ, η τέκνο σταδιακά ταυτίστηκε με την αισθητική του Βερολίνου, και από τα μέσα των '00 και για την επόμενη δεκαετία, επεκτάθηκε σε όλη την Ευρώπη, ως ένα από τα κύρια σύγχρονα μουσικά είδη με μαζική απήχηση. Όπως και στην περίπτωση των απαρχών της στο Ντιτρόιτ, έτσι και στην περίπτωση της αναγέννησης της στο Βερολίνο, η τέκνο φαίνεται να τροφοδοτήθηκε από, αλλά και να είχε απήχηση σε ένα πλαίσιο εγκατάλειψης και οικονομικής συντριβής, το οποίο όμως παρείχε έναν δημιουργικό ορίζοντα για πειραματισμό. (Gook 2016) Ενδιαφέρον στην περίπτωση του Βερολίνου έχει το γεγονός ότι η πόλη, ακόμα και σε θεσμικό επίπεδο, κεφαλαιοποίησε την δραστήρια σκηνή του κλάμπινγκ της, μετατρέποντας την έτσι σε μια δημιουργική πόλη με δεσπόζουσα θέση στην παγκόσμια μουσική βιομηχανία, αλλά και πόλο έλξης για τους απανταχού κλαμπερς.

Εξετάζοντας τους προαναφερθέντες σταθμούς στην πορεία της ηλεκτρονικής μουσικής γίνονται εμφανείς τρεις κοινές συνιστώσες, που απαντώνται σε κάθε περίπτωση: μια συνθήκη κοινωνικο-οικονομικής αστάθειας, η ανάγκη για την

δημιουργία μιας κοινότητας και η ύπαρξη χώρων διαθέσιμων να στεγάσουν την κοινότητα αυτή, και τις τελετουργίες της. Στην περίπτωση του Σικάγο, αλληλοεπικαλυπτώμενες έμφυλες και φυλετικές διακρίσεις κατέστησαν επιτακτική την δημιουργία ασφαλών χώρων (safe spaces) που θα παρείχαν την δυνατότητα στα μέλη της κοινότητας τους να κοινωνικοποιηθούν αλλά και να απολαύσουν. Στο Ντιτρόιτ η μουσική αποτέλεσε μια εναλλακτική σε μια δυσοίωνη πραγματικότητα, που επιβάρυνε πρωτίστως την Μαύρη κοινότητα, σε μια πόλη που τελούσε εν γένει υπό κατάρρευση. Στο Ηνωμένο Βασίλειο η αναζήτηση για παράνομα ρέηβ στην αγγλική ύπαιθρο αποτέλεσε την διέξοδο των νέων από την ασφυκτική πίεση που βίωναν κατά την περίοδο της κυβέρνησης της Θάτσερ. Τέλος, στο Βερολίνο, η διάδοση της ηλεκτρονικής μουσικής αποτέλεσε ένα όχημα για μετασχηματισμό, τόσο της χρήσης των χώρων της πόλης σε υλικό επίπεδο, αλλά και της πόλης σε ένα ενοποιημένο σύνολο σε συμβολικό επίπεδο.

Το κούηρ στην οικονομία της νύχτας

Ο κόσμος της νυχτερινής διασκέδασης κατείχε διαχρονικά κεντρική θέση στην κούηρ κουλτούρα, παρέχοντας δυνατότητας για κοινωνικοποίηση και ελευθερία έκφρασης, σε υποκείμενα που αντιμετώπιζαν πολλαπλούς κοινωνικούς αποκλεισμούς. (Taylor, 2013) Τα κλάμπ και τα μπαρ αποτέλεσαν τους χώρους, όπου, τα υποκείμενα αυτά, μπόρεσαν, όχι άπλα να υπάρξουν ελεύθερα, αλλά να συσχετιστούν και να δημιουργήσουν ισχυρούς δεσμούς κοινότητας μεταξύ τους. (Almonte, 2019)

Η σύνδεση της κούηρ κουλτούρας με την νυχτερινή ζωή ξεκινάει από τις αρχές του 20^{ου} αιώνα. Η ταχεία αστικοποίηση των κοινωνιών δημιούργησε εύφορο έδαφος για τους ανθρώπους που επιθυμούσαν να κρυφτούν στην ανωνυμία της πόλης, ούτως ώστε να μπορέσουν εν τέλει να υπάρξουν. Την περίοδο πριν από την εμφάνιση των πρώτων γκέι μπαρ και κλαμπ, ο κύριος τρόπος συνάθροισης των κούηρ ατόμων ήταν τα πάρτυ που οργανώνονταν σε σπίτια. Στο ιδιωτικό αυτό περιβάλλον, τα άτομα αυτά μπορούσαν να κάνουν νέες γνωριμίες και να διασκεδάσουν, ασφαλή από τις συχνές εφόδους της αστυνομίας, που συνέβαιναν στους δημόσιους χώρους. (d'Emilio, 2012)

Κατά την περίοδο της ποτοαπαγόρευσης στις Ηνωμένες πολιτείες, τα υπόγεια speakeasies, χώροι όπου πωλούνταν παράνομα αλκοόλ, υπήρξαν χώροι κοινωνικοποίησης, με ορισμένα από αυτά να απευθύνονται σε κούηρ άτομα. (Chauncey, 1994) Αντίστοιχα οι τεκέδες του ρεμπέτικου, που άνθησαν κατά την ίδια περίοδο στην Ελλάδα, έχουν αναλυθεί από μια κούηρ οπτική, ως χώροι ύπαρξης μειονοτικών υποκειμένων. (Alexandratos, 2022) Την περίοδο του μεσοπολέμου, μια περίοδος κοινωνικών μεταρρυθμίσεων και φιλελευθεροποίησης, στην Ευρώπη υπήρξε μια αντίστοιχη άνθιση χώρων κούηρ νυχτερινής ζωής, κατά κύριο λόγο στα μεγάλα αστικά κέντρα. Χώροι όπως το Eldorado στο Βερολίνο, όπου το drag ήταν επιτρεπόμενο, τα μπαρ του Soho στο Λονδίνο, και τα καφέ της Μονμάρτης στο Παρίσι, αποτέλεσαν τα πρώτα παραδείγματα συμπεριληπτικότητας στην οικονομία της διασκέδασης, και λειτούργησαν ως κόμβοι για τις κοινότητες τους. (Beachy, 2014, Houlbrook, 2020)

Αναπόσπαστο κομμάτι της ιστορίας της κούηρ νυχτερινής ζωής είναι η κουλτούρα του ballroom, η οποία εμφανίστηκε στις αρχές του 20^{ου} αιώνα, στις

κοινότητες των Μαύρων και Λατίνων κούηρ ατόμων, στο Χάρλεμ της Νέας Υόρκης. Το ballroom εμφανίστηκε ως απάντηση στον διπλό αποκλεισμό που βίωναν τα άτομα αυτά, από τις φυλετικές κοινότητες στη βάση της σεξουαλικότητας τους, και από τους υπόλοιπους κούηρ χώρους, που είχαν αρχίσει να δημιουργούνται, σε μια φυλετική βάση. (Mobley & Hutchings, 2021) Τα balls (χοροί) έγιναν έτσι τόποι συγκέντρωσης της κοινότητας και έκφρασης, όπου τα άτομα που διαγωνίζονταν σε αυτά, συμμετείχαν σε διάφορες κατηγορίες, παρουσιάζοντας τις χορευτικές τους ικανότητες ή τις ενδυματολογικές τους επιλογές, ώστε να πετύχουν την όσο το δυνατόν ρεαλιστικότερη (realness) επιτέλεση μια έμφυλης ή κοινωνικής ταυτότητας. Μια από τις κυριότερες κατηγορίες ήταν αυτή του voguing, μια μείξη περίπλοκων χορευτικών κινήσεων, στις οποίες παρεμβάλλονταν πόζες, ανάλογες με αυτές των μοντέλων, όπου τα διαγωνιζόμενα άτομα μπορούσαν να αναδείξουν μια ευρεία γκάμα ικανοτήτων. Το voguing αποτελεί σήμερα το πιο εύκολα αναγνωρίσιμο στοιχείο πολιτισμικής παραγωγής, που παραπέμπει στην κουλτούρα του ballroom. (Kerney, 2024) Εκτός από τον διαγωνιστικό χαρακτήρα των balls, η κουλτούρα του ballroom, ήταν, κατά κύριο λόγο οργανωμένη γύρω από τους οίκους (houses). Οι οίκοι, ενίοτε και με την κυριολεκτική σημασία, ομάδων ανθρώπων δηλαδή που συγκατοικούσαν, επιτελούσαν κυρίως την συμβολική λειτουργία της οικογένειας, για τα μέλη τους, που είχαν εκδιωχθεί από τις βιολογικές τους οικογένειες. Χρησιμοποιώντας τις ταυτοτικές κατηγορίες της μητέρας, του πατέρα και των παιδιών, οι οίκοι παρείχαν την αίσθηση της ενότητας και της προστασίας στα μέλη τους, προσφέροντας υποστήριξη και καθοδήγηση. (Bailey, 2013)

Παράλληλα με την ανάπτυξη της κουλτούρας του ballroom, την δεκαετία του '80, σημαντικό ρόλο στην διαμόρφωση της κούηρ νυχτερινής ζωής έπαιξε το κίνημα της χάουζ μουσικής (house music) του Σικάγο. Γεννημένη στα κλαμπ όπου συγκεντρώνονταν οι κοινότητες των Μαύρων και Λατίνων γκέι της πόλης, η χάουζ αποτέλεσε σημαντικό σταθμό στην πορεία της διαμόρφωσης της ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής. (Salkind, 2018) DJs, όπως ο Frankie Knuckles, ο οποίος θεωρείται ο «νονός της χάουζ» δημιούργησαν χώρους όπου τα κούηρ άτομα μπορούσαν να χορέψουν και να φλερτάρουν ελεύθερα. Το κλαμπ Warehouse, έγινε συνώνυμο με την γενέτειρα της χάουζ, και συνέβαλλε στην αποκρυστάλλωση της

σύνδεσης μεταξύ μουσικής, χορού και κούηρ ταυτότητας. (Brewster & Broughton, 2014) Το έντονα κοινοτικό στοιχείο που διακατείχε την σκηνή της χάουζ, συνεχίζει να επηρεάζει μέχρι και σήμερα την κουλτούρα της ηλεκτρονικής μουσικής, και παραμένει ιδιαίτερα ορατό σε αρκετές εκφάνσεις της, όπως και αυτή του ρέηβ.

Από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα και έπειτα, η παρουσία των γκέι μπαρ και η λειτουργία τους, ως κέντρα των κοινοτήτων, είχε ήδη εδραιωθεί στα αστικά κέντρα των Ηνωμένων Πολιτειών, όπως η Νέα Υόρκη, το Σαν Φρανσίσκο και το Σικάγο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το Stonewall Inn, στην Νέα Υόρκη, το οποίο έπαιξε κομβικό ρόλο στην ανάπτυξη του κινήματος για τα δικαιώματα της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας, από όπου ξεκίνησε το 1969 η αλυσίδα διαδηλώσεων, που αργότερα ονομάστηκε εξέγερση του Stonewall. Συγκεκριμένα, το βράδυ της 28^{ης} Ιουνίου, μετά από μια έφοδο της αστυνομίας, συχνό φαινόμενο εκείνη την περίοδο, οι θαμώνες του μπαρ επέλεξαν να απαντήσουν στη βία που δεχόντουσαν από τις δυνάμεις καταστολής. Μετά από εκείνο το βράδυ, οι διαδηλώσεις συνεχίστηκαν τις επόμενες μέρες στην ευρύτερη περιοχή του Greenwich Village της Νέας Υόρκης, και εν τέλει επεκτάθηκαν σε όλα τα μητροπολιτικά κέντρα των Ηνωμένων Πολιτειών, πυροδοτώντας έτσι το κίνημα της κούηρ απελευθέρωσης ανά τον κόσμο. (Stein, 2019)

Η νυχτερινή ζωή αποτελεί μέχρι και σήμερα ουσιώδες κομμάτι της πολιτισμικής και κοινωνικής ζωής των κούηρ υποκειμένων. Εκδηλώσεις όπως οι τα drag show και τα πάρτυ στο πλαίσιο των πορειών υπερηφάνειας (pride parades), που γιορτάζονται τον Ιούνιο, τιμώντας την επέτειο της εξέγερσης του Stonewall, προσφέρουν ευκαιρίες για διασκέδαση και έκφραση. Οι εκδηλώσεις αυτές, πέραν του ψυχαγωγικού τους χαρακτήρα, προσφέρουν στα συμμετέχοντα άτομα την δυνατότητα για επιβεβαίωση των ταυτοτήτων που φέρουν, και τους προσδίδουν την αίσθηση του ανήκειν σε μια ευρύτερη κοινότητα. (Muñoz, 2013) Η ύπαρξη της κοινότητας, καθολική ανθρώπινη ανάγκη, κατέχει βαρύνουσα σημασία για τα κούηρ άτομα, καθώς δεν είναι σπάνιο να βιώνουν πολλαπλούς κοινωνικούς αποκλεισμούς. Το υποστηρικτικό αυτό δίκτυο λειτουργεί πολλές φορές ως εγγυητής της ψυχικής και κοινωνικής ευεξίας των κούηρ υποκειμένων. (Ranade & Ranade, 2018)

Παρά την γενική βελτίωση της κατάστασης των ΛΟΑΤΚΙ+ δικαιωμάτων παγκοσμίως, οι κούηρ χώροι νυχτερινής διασκέδασης αντιμετωπίζουν τα τελευταία

χρόνια ένα νέο φάσμα προκλήσεων. Ο εξωραϊσμός (gentrification) των κέντρων των πόλεων και τα αυξανόμενα ενοίκια εξώθησαν πολλά ιστορικά μπαρ, που δεν μπορούσαν να υποστηρίξουν πλέον το κόστος, σε χρεωκοπία. (Hanhardt, 2013) Επιπρόσθετα, ο ταξικός μετασχηματισμός που συντελέστηκε στις κεντρικές αυτές γειτονίες, κατέστησε ανεπιθύμητη την παρουσία των χώρων συγκέντρωσης μειονοτικών ομάδων, αντικαθιστώντας τους με επιχειρήσεις που θα απευθύνονται στους επιφανείς και εύπορους νέους κατοίκους της περιοχής. (Φέργκιουσον, 2018/2021) Παράλληλα, η αυξημένη χρήση ψηφιακών τεχνολογιών, όπως τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, ως εργαλεία κοινωνικοποίησης, έχουν αναδιαμορφώσει τον τρόπο λειτουργίας της κούηρ νυχτερινής ζωής. Οι εφαρμογές γνωριμιών προσφέρουν νέες δυνατότητες αλληλεπίδρασης στους χρήστες, αποκομμένες, σε μεγάλο βαθμό, από το ενσώματο στοιχείο της σύναψης του κοινωνικού δεσμού. Κατ' αυτόν τον τρόπο έχουν υποκαταστήσει αρκετές από τις λειτουργίες, που επιτελούσαν οι φυσικοί χώροι νυχτερινής διασκέδασης, στην γνωριμία και τον συσχετισμό των κούηρ ατόμων. (Miles, 2021) Στην πορεία της διεργασίας αποσύνδεσης της κούηρ ταυτότητας από τους χώρους που συμμετείχαν στη διαμόρφωσή της, αναπόφευκτη είναι εν τέλει και η απώλεια τμήματος της ιστορικής και πολιτισμικής της παρακαταθήκης. (Mowlabocus, 2016)

Από τις παράνομες συγκεντρώσεις στις αρχές του προηγούμενου αιώνα, στα πολιτισμικά και κοινωνικά κινήματα των Μαύρων και Λατίνων κούηρ, μέχρι τα σημερινά πάρτυ υπερηφάνειας στις μεγαλουπόλεις, όπου συμμετέχουν χιλιάδες ατόμων, η νυχτερινή ζωή αποτέλεσε διαχρονικά καταστατικό στοιχείο της διαμόρφωσης της ΛΟΑΤΚΙ+ κοινότητας. Έχοντας αναμορφωθεί στο πέρασμα του χρόνου, παράλληλα, και πολλές φορές προπορευόμενη του ευρύτερου κοινωνικού συνόλου, και αντιμετωπίζοντας τις προκλήσεις της εκάστοτε περιόδου, η νυχτερινή ζωή παραμένει ουσιώδες κομμάτι της κούηρ υποκειμενικότητας.

Η φαρμακολογία του ρέηβ

Η κουλτούρα του ρέηβ, αλλά και της ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής γενικότερα, είναι στενά συνδεδεμένη με την χρήση ψυχοδραστικών ουσιών, από την γέννηση της. Παρά τις μαρτυρίες πολλών ρέηβερ, που συμμετέχουν αποφεύγοντας, ενίοτε και εξ' ολοκλήρου, την χρήση ουσιών, μια ανάλυση του φαινομένου του ρέηβ, που αγνοεί την παρουσία και την σημασία των ουσιών, θα ήταν ελλειμματική. Στο παρόν κεφάλαιο θα αναφερθώ στις κυριότερες ουσίες που συναντώνται στα ρέηβ, περιγράφοντας την επίδραση τους στον χρήστη και τον τρόπο με τον οποίο έχουν συνδεθεί συμβολικά με την κουλτούρα της ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής. Τέλος θα αναφερθώ συνοπτικά στην πρακτική του chemsex, στη βάση της αλληλοεπικάλυψης αρκετών συστατικών στοιχείων του με αυτά των ρέηβ.

MDMA

Το MDMA (3,4-μεθυλαινοδιοξυμεθαμφεταμίνη) αποτελεί την ουσία, η οποία είναι συνυφασμένη όσο καμία άλλη με την κουλτούρα του ρέηβ. Ανακαλύφθηκε το 1912, όταν συντέθηκε για πρώτη φορά από τον Anton Köllisch, έναν χημικό εργαζόμενο στην φαρμακευτική Merck, και για τις επόμενες δεκαετίες χρησιμοποιήθηκε κυρίως πειραματικά για τις επιδράσεις του στο αγγειακό και το μυϊκό σύστημα, και ως κατασταλτικό της όρεξης. (Bernschneider et al., 2006) Οι ψυχότροπες ιδιότητες του άρχισαν να μελετώνται τη δεκαετία του '60 από τον Alexander Shulgin. Ο Shulgin, Αμερικανός βιοχημικός και φαρμακολόγος, συνέθεσε εκ νέου το MDMA και αναγνώρισε τις ψυχότροπες ιδιότητες του. Συγκεκριμένα, παρατήρησε την ιδιότητα του MDMA να προκαλεί αίσθημα ευφορίας, μειωμένου άγχους και αυξημένης ενσυναίσθησης στα άτομα που το κατανάλωναν, συμπεριλαμβανομένου και του ίδιου του Shulgin. (1991)

Κατά τις δεκαετίες του '70 και του '80 το MDMA άρχισε να χρησιμοποιείται πειραματικά από μια μικρή ομάδα ψυχοθεραπευτών, ως ενισχυτικό της ψυχοθεραπευτικής διαδικασίας, λόγω της διευκόλυνσης στην επικοινωνία και στην πρόσβαση σε απωθημένα συναισθήματα και σκέψεις. Ως τέτοιο χρησιμοποιήθηκε στην θεραπεία της κατάθλιψης και της διαταραχής μετατραυματικού στρες. Πέρα

όμως από αυτή τη σχετικά περιορισμένη χρήση του, το MDMA παρέμεινε άγνωστο στο ευρύ κοινό. (Greer & Tolbert, 1986)

Από τις αρχές δεκαετίας του '80 το MDMA άρχισε να εμφανίζεται στο πεδίο των ψυχαγωγικά χρησιμοποιούμενων ουσιών. Ξεκινώντας από το δίκτυο των επαγγελματιών που το είχαν χρησιμοποιήσει στη θεραπευτική τους πρακτική, η χρήση του άρχισε να επεκτείνεται στη νυχτερινή ζωή των αστικών κέντρων των Ηνωμένων Πολιτειών. Η καινούρια συνθετική αυτή ουσία, στη μορφή χαπιού, έγινε δεκτή με ενθουσιασμό από το κοινό των κλαμπ της Νέας Υόρκης και του Σαν Φρανσίσκο, για τα ευφορικά συναισθήματα που προκαλούσε στους χρήστες, αποκτώντας τότε και το όνομα με το οποίο έγινε εν τέλει ευρέως γνωστή, Έκστασι. (Nuwer, 2023) Η αυξανόμενη χρήση του δεν άργησε να τραβήξει και την προσοχή των ρυθμιστικών αρχών, με αποτέλεσμα το 1985 το MDMA να κατηγοριοποιηθεί ως παράνομο από την υπηρεσία δίωξης ναρκωτικών των ΗΠΑ. (Pentey, 2001)

Μετά τον χαρακτηρισμό του ως παράνομο, η χρήση του MDMA άρχισε να φθίνει στις ΗΠΑ. Παράλληλα όμως η πληροφορία για την ύπαρξη της καινούριας αυτής ουσίας, διέσχισε τον Ατλαντικό, και έφτασε κατά τα μέσα της δεκαετίας του '80 στα κλαμπ της Ίμπιζα, όπου και έγινε γρήγορα αγαπητή από τους θαμώνες των άσιντ χάουζ (acid house) πάρτυ του νησιού. Πολλοί από αυτούς ήταν βρετανοί, οπότε με την επιστροφή τους στο Ηνωμένο Βασίλειο έφεραν μαζί τους και το Έκστασι. Η εισαγωγή της νέας αυτής ουσίας συνέπεσε με την εμφάνιση της τότε εκκολαπτόμενης σκηνής του βρετανικού ρέιβ, και συνδέθηκε άρρηκτα μαζί της έκτοτε. (Beck & Rosenbaum, 1994)

Φαρμακολογικά το MDMA ανήκει στην ευρύτερη κατηγορία των αμφεταμινοειδών, και αποτελεί ισχυρό διεγερτικό του κεντρικού νευρικού συστήματος. Επιδρά σε πολλαπλά συστήματα νευροδιαβιβαστών στον εγκέφαλο, συγκεκριμένα αυτά της σεροτονίνης, της ντοπαμίνης και της νοραδρεναλίνης, αυξάνοντας τα επίπεδα τους. Το ευρύ αυτό φάσμα δράσης δικαιολογεί και την ποικιλία ψυχικών και σωματικών αποτελεσμάτων της ουσίας. Παράλληλα παρουσιάζει δομικές ομοιότητες με την μεσκαλίνη, ισχυρή παραισθησιογόνο ουσία, η οποία χρησιμοποιείται παραδοσιακά σε σαμανιστικές τελετές στην νότια Αμερική.

Στην ομοιότητα αυτή αποδίδονται οι ήπιες παραισθησιογόνες δράσεις του MDMA. (Kalant, 2001, Greene et al, 2008)

Η χρήση του MDMA γίνεται κατά κύριο λόγο με λήψη από του στόματος, είτε με τη μορφή χαπιού (ecstasy), είτε με την κρυσταλλική του μορφή, διαλυμένο συνήθως σε νερό, ενώ σπανιότερα μπορεί να ληφθεί και ρινικά εισπνεόμενο. Η δράση του ξεκινά περίπου 30 με 60 λεπτά μετά την λήψη του, φτάνοντας στο μέγιστο της δράσης περίπου στα 90 με 120 λεπτά, οπότε και διατηρείται σε ένα σταθερό επίπεδο για τις επόμενες 3 με 4 περίπου ώρες. (Kalant, 2001)

Το MDMA έχει ένα ιδιαίτερα ευρύ φάσμα επιδράσεων στον άνθρωπο, επιθυμητών αλλά και μη. Οι ψυχολογικές δράσεις του MDMA, για τις οποίες και έγινε δημοφιλές στην κοινότητα των ρέηβερ, είναι πολλαπλές. Οι χρήστες αναφέρουν αισθήματα ευφορίας, ύφεσης του άγχους, αύξησης της επιθυμίας για κοινωνικοποίηση, άρση αναστολών, εντονότερη ενσυναίσθηση και επαυξημένη συναισθηματική εγγύτητα με τους γύρω τους. Οι ανωτέρω δράσεις εναρμονίζονται πλήρως με το πνεύμα συλλογικότητας που χαρακτηρίζει την κουλτούρα του ρέηβ. Εξίσου σημαντική είναι η επίδραση του MDMA στην υποκειμενική αντίληψη των αισθητηριακών ερεθισμάτων, οπτικών, ηχητικών και απτικών. Ο τεράστιος αισθητηριακός πλούτος που προσφέρει η μουσική και ο φωτισμός του ρέηβ, λειτουργεί ιδιαίτερα συνεργιστικά με το MDMA, λόγω της δράσης του στην αντιληπτικότητα. (Baylen & Rosenberg, 2006, Meyer, 2013)

Λόγω της πρόκλησης αυξημένης συγκέντρωσης στο αίμα νοραδρεναλίνης, συγγενικής με την αδρεναλίνη ουσίας, το MDMA παράγει και έντονα σωματικά αποτελέσματα κατά την χρήση του. Ως διεγερτική ουσία, προσφέρει αίσθημα αυξημένης ενέργειας και ενάργειας, και προσφέρει μεγαλύτερη αντοχή, στοιχεία εξαιρετικά χρήσιμα για την πολύωρη, ή και πολυήμερη, παραμονή, στο χώρο του ρέηβ. Ταυτόχρονα προκαλεί αύξηση της αρτηριακής πίεσης, διαταραχής της θερμορύθμισης και υπερθερμία, και αφυδάτωση και ηλεκτρολυτικές διαταραχές λόγω της αυξημένης εφίδρωσης. Οι ανωτέρω ανεπιθύμητες δράσεις είναι και αυτές που δύνανται να γίνουν από δυσφορικές έως και απειλητικές για την ζωή, στις περιπτώσεις υπερδοσολογίας. Χαρακτηριστικό στοιχείο της χρήσης του MDMA, είναι

και η αυξημένη τάση των μυών της μάσησης, με αποτέλεσμα τον έντονο τριγμό των δοντιών. (Burgess et al, 2000, Kalant, 2001)

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η συμπλοκή της χρήσης του MDMA με την σεξουαλικότητα. Στη βάση του αισθήματος αυξημένης κοινωνικότητας και σύνδεσης με τους άλλους, το MDMA προκαλεί συχνά και αυξημένη λίμπιντο. Παρ' όλα αυτά μια από τις συχνότερες ανεπιθύμητες ενέργειες του είναι η στυτική δυσλειτουργία στα άτομα με πέος, και η ανοργασμία, η δυσκολία δηλαδή επίτευξης οργασμού, σε όλα τα φύλα. (Wexler et al, 2024) Παράλληλα η άρση αναστολών που προκαλεί μπορεί να θέσει τα άτομα που κάνουν χρήση σε καταστάσεις, στις οποίες δεν θα συναινούσαν σε συνθήκες νηφαλιότητας. (McElrath, 2005)

Παρότι κατά το αρχικό διάστημα της διάδοσης του MDMA, θεωρείτο μια σχετικά αθώα ουσία, σε σχέση με τις ανεπιθύμητες ενέργειες του, τα ερευνητικά δεδομένα των τελευταίων ετών έχουν διαψεύσει αυτή την υπόθεση. Έχει αποδειχθεί ότι η συστηματική και μακροχρόνια χρήση MDMA δύναται να προκαλέσει μακροχρόνιες βλάβες στο καρδιαγγειακό σύστημα, αλλά και ψυχιατρικές διαταραχές, όπως κατάθλιψη και αγχώδεις διαταραχές. Υπαρκτό είναι επίσης και το ενδεχόμενο του εθισμού, αν και μικρότερο σε σχέση με άλλες ουσίες, όπως η κοκαΐνη ή τα οπιοειδή. Κύρια αποτρεπτική, ως προς τη συχνή χρήση, ανεπιθύμητη ενεργεία αποτελεί παρ' όλα αυτά η ανοχή στις θετικές δράσεις της ουσίας και το έντονα καταθλιπτικόμορφο συναίσθημα που ακολουθεί τις επόμενες μέρες μετά την χρήση. (Parrott, 2004)

Η χρήση του MDMA έχει προχωρήσει παράλληλα με την ανάπτυξη της κουλτούρας του ρέιβ τα τελευταία 50 χρόνια, και πέραν της λειτουργίας του ως το βιοχημικό καύσιμο του ρέιβ, έχει αποκτήσει στην πορεία της διαδρομής αυτής και σημαντικό συμβολικό φορτίο. Το γεγονός αυτό καταδεικνύεται και από την γλωσσική μεταστροφή που συντελείται γύρω από το όνομα της ουσίας τα τελευταία χρόνια. Αρχικά το MDMA συνδέθηκε με την πρώιμη κουλτούρα του ρέιβ γνωστό με το όνομα *ecstasy*, και έτσι εγχαράχθηκε στην αντίληψη του ευρέως κοινού. Με την ποινικοποίηση του και τον επακόλουθο ηθικό πανικό που επικράτησε γύρω από τα ρέιβ την δεκαετία του '90 και του '00, ο όρος *ecstasy* απέκτησε σημαντικές αρνητικές

συνδηλώσεις. Απάντηση στην αρνητική εικόνα που δημιουργήθηκε γύρω από την ουσία υπήρξε ο επαναπροσδιορισμός της συμβολικής της ταυτότητας, και η προώθηση της πλέον στην κρυσταλλικής της μορφή, με το βιοχημικό της αρκτικόλεξο, MDMA. Κατ' αυτό τον τρόπο το νέο προϊόν, παρότι φαρμακολογικά ταυτόσημο πρακτικά με την παλαιότερη του μορφή, έγινε δεκτό από μια νέα γενιά χρηστών, οι οποίοι ενδεχομένως ήθελαν να αποφύγουν τον συσχετισμό τους με την κουλτούρα του ρέηβ. (Edland-Gryt et al, 2017)

LSD

Το LSD (διαιθυλαμίδιο του λυσεργικού οξέος) ανακαλύφθηκε το 1938 από τον Ελβετό χημικό Albert Hofmann ο οποίος εργαζόταν στην φαρμακευτική εταιρεία Sandoz, και εκείνη την περίοδο ασχολείτο πειραματικά με τα παράγωγα του μύκητα ερυσίβη (ergot), που αναπτύσσεται συχνά σε προϊόντα σιτηρών. Η ανακάλυψη των ψυχοτρόπων ιδιοτήτων του LSD έγινε τυχαία πέντε χρόνια αργότερα, το 1943, όταν ο Hofmann κατανάλωσε κατά λάθος ποσότητα της ουσίας. Για τα επόμενα χρόνια ο Hofmann συνέχισε τα πειράματα με το LSD, εξερευνώντας το φάσμα των ψυχολογικών επιδράσεων του, ανοίγοντας τον δρόμο για την χρήση του στον τομέα της ψυχιατρικής και της ψυχοθεραπείας. (Hofmann, 1980)

Κατά την δεκαετία του '50 το LSD βρήκε εφαρμογή σε ψυχοθεραπευτικές πρακτικές, αλλά χρησιμοποιήθηκε και πειραματικά από τον Αμερικανικό στρατό. Ως ψυχιατρική φαρμακευτική αγωγή, προωθήθηκε εμπορικά από την εταιρεία που το παρήγαγε, την Sandoz, με πολλαπλές ενδείξεις από την θεραπεία του αλκοολισμού μέχρι την αντιμετώπιση των διαταραχών συμπεριφοράς. (Chwelos et al, 1956, Dyck, 2005) Από την άλλη, ο στρατός των ΗΠΑ σε συνεργασία με την κεντρική υπηρεσία πληροφοριών (CIA) χρησιμοποίησαν το LSD κατά την διάρκεια ανακρίσεων, αλλά και χορηγώντας το σε μεγάλο αριθμό στρατιωτών, εν αγνοία τους, και παρατηρώντας κατόπιν τα αποτελέσματα του. (Lee & Shlain, 1992)

Σταδιακά, κατά την δεκαετία του '60, το LSD άρχισε να διαδίδεται ευρέως στα εναλλακτικά πολιτισμικά κινήματα, όπως αυτό των χίπηδων (hippies), και να συσχετίζεται με το αντιπολεμικό κίνημα που αναπτυσσόταν στις ΗΠΑ, ως αντίδραση στον πόλεμο στο Βιετνάμ. Σε αυτό το πλαίσιο, το LSD συνδέθηκε με την αναζήτηση

ενός τρόπου ζωής απαλλαγμένου από τα παραδοσιακά κοινωνικά στεγανά και επηρέασε σημαντικά την πολιτισμική παραγωγή της εποχής, αποκτώντας αξία συμβόλου για μια ολόκληρη γενιά. Η αυξανόμενη χρήση και δημοφιλία του LSD οδήγησε στην απαγόρευση του το 1968 στις Ηνωμένες Πολιτείες. (Lee & Shlain, 1992) Παρά την απαγόρευση του, η παράνομη χρήση του LSD συνεχίστηκε, ιδίως στα πλαίσια των εκκολαπτόμενων υποκουλτούρων του '70 και του '80, μέχρι να συνδεθεί εν τέλει και με την κουλτούρα του ρέηβ. Ενδεικτικό της πρώιμης αυτής σύνδεσης αποτελεί το γεγονός, ότι ένα από τα αρχετυπικά μουσικά είδη που παιζόταν στα πρώτα ρέηβ, η άσιντ χάουζ (acid house), έλαβε το όνομα της από το LSD, γνωστό και ως άσιντ (acid). (Lyttle & Montagne, 1992)

Το LSD ασκεί την δράση του με την σύνδεση του κυρίως σε υποδοχείς σεροτονίνης στον εγκέφαλο. Δομικά το LSD παρουσιάζει ομοιότητες με την ψιλοκυβίνη, την κύρια δραστική ουσία που συναντάται στα παραισθησιογόνα μανιτάρια. Περίπου 30 με 45 λεπτά μετά την λήψη του, η επίδραση του αρχίζει να γίνεται αισθητή, φτάνει στα μέγιστα επίπεδα περίπου 3 με 4 ώρες μετά την λήψη, και διατηρείται σε ένα πλατό έως και 12 ώρες. Η λήψη του γίνεται συνήθως από του στόματος, σε μορφή μικρών κομματιών χαρτιού, εμποτισμένων με ένα υγρό διάλυμα αραιωμένου LSD. (blotters/τριπάκια) (Nichols, 2004) Τα τριπάκια είθισται να είναι διακοσμημένα με πολύχρωμα, ψυχεδελικά τυπώματα, τα οποία έχουν συμμετάσχει στην διαμόρφωση της αισθητικής ταυτότητας της κουλτούρας του ρέηβ, και αποτελούν ένα εύκολα αναγνωρίσιμο σύμβολο της. (Lyttle, 2004)

Τα αποτελέσματα του LSD στον άνθρωπο καλύπτουν ένα ιδιαίτερα ευρύ φάσμα, από θετικές εμπειρίες υποκειμενικής μεταμόρφωσης μέχρι έντονα αγχώδεις και τρομακτικές. Στις θετικές δράσεις που αναφέρουν οι χρήστες συγκαταλέγονται το αίσθημα ευφορίας, η αίσθηση σύνδεσης με τους άλλους, η πρόσβαση σε εναλλακτικές συνθήκες συνειδητότητας, η επαυξημένη αισθητηριακή αντίληψη και η συναισθησία, η αντιληπτική σύζευξη δηλαδή πολλαπλών αισθήσεων. (Passie et al, 2008) Η εμπειρία της συναισθησίας, ιδιαίτερα χαρακτηριστική του LSD, συμπυκνώνεται στις συχνά συναντώμενες μαρτυρίες χρηστών, όπως «βλέπω τη μουσική» ή «ακούω τα χρώματα». (Gatzia & Brogaard, 2016) Στο πλαίσιο του ρέηβ οι παραπάνω δράσεις προσφέρουν μεγαλύτερη απόλαυση της μουσικής και των

οπτικών ερεθισμάτων, όπως ο φωτισμός, και τροφοδοτούν το αίσθημα της συλλογικής γιορτής μεταξύ των συμμετεχόντων, αλλά και την πρόσβαση σε υπερβατικές εμπειρίες. (Papadimitropoulos, 2009)

Εκτός από τις ευπρόσδεκτες ψυχολογικές εμπειρίες, υπό την επήρεια LSD, σημαντικές είναι και οι αρνητικές εμπειρίες που περιγράφονται από τους χρήστες, γνωστές και ως bad trips (άσχημο ταξίδι). Σε αυτές περιλαμβάνονται οι κρίσεις πανικού, ο παρανοϊκός ιδεασμός και αγχογόνες οπτικές και ακουστικές ψευδαισθήσεις. Σε αυτό μπορεί να συνεισφέρουν και οι σωματικές επιδράσεις του LSD, όπως η ταχυπαλμία, η αύξηση της αρτηριακής πίεσης και η υπερθερμία, οι οποίες μπορούν να επιτείνουν το αίσθημα άγχους και την υποκειμενική δυσφορία. Το χαστικό και γεμάτο ερεθίσματα περιβάλλον του ρέηβ λειτουργεί αρνητικά σε αυτή την περίπτωση. (Nichols, 2004, Passie et al, 2008) Εκτός από τις δυνητικά τρομακτικές εμπειρίες που μπορεί να βιώσει κάποιο άτομο κατά την διάρκεια της επήρειας, το LSD είναι μια σχετικά ασφαλής ουσία, συγκριτικά με τα περισσότερες συνθετικές ψυχοδραστικές ουσίες, με ιδιαίτερα χαμηλά ποσοστά πρόκλησης εξάρτησης. Δεν πρέπει βέβαια να παραβλέπεται η πιθανότητα επιδείνωσης υφιστάμενων ψυχιατρικών ζητημάτων, και η ενδεχόμενη εμμένουσα αντιληπτική διαταραχή, η οποία έχει αναφερθεί από ορισμένους χρήστες. (Halpern et al, 2018)

Η σημαντική επιρροή του LSD στην κουλτούρα του ρέηβ, υπογραμμίζει την ικανότητα του να ενισχύει και να μετασχηματίζει τις αισθητηριακές και κοινωνικές εμπειρίες των χρηστών. Η επίδραση του στον αντιληπτικό σύστημα του ανθρώπου το καθιστά ιδανικό για το περιβάλλον του ρέηβ, ενώ ταυτόχρονα υποβοηθά το αίσθημα ενότητας μεταξύ των συμμετεχόντων, θολώνοντας τα όρια μεταξύ υποκειμενικού και συλλογικού. Κατ' αυτό τον τρόπο, δεν έχει προσφέρει μόνο υπερβατικές και αποκαλυπτικές εμπειρίες στους χρήστες τους, αλλά έχει συνεισφέρει στο πνεύμα συλλογικότητας και αλληλεγγύης που χαρακτηρίζει την κουλτούρα του ρέηβ.

Κεταμίνη

Η κεταμίνη, ένα αποσυνδεδετικό αναισθητικό, συνετέθη για πρώτη φορά το 1962 από τον Αμερικανό χημικό Calvin Stevens, και αξιοποιήθηκε αρχικά για τις ιατρικές της εφαρμογές ως αναισθητικό, κυρίως στον τομέα της κτηνιατρικής. Κατά

την δεκαετία του '70 παρατηρήθηκε αύξηση της χρήσης της ως αναισθητικό σε ανθρώπους, λόγω της ιδιαίτερης ιδιότητας της να προκαλεί αναισθησία και αναλγησία, χωρίς να καταστέλλει το αναπνευστικό σύστημα. Από την δεκαετία του '80 άρχισε σταδιακά να χρησιμοποιείται ψυχαγωγικά, κυρίως στο πλαίσιο διοργανώσεων ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής, κάνοντας την εμφάνιση της και στους χώρους των ρέιβ. (Jansen, 2000)

Η κεταμίνη δρα μέσω της αναστολής του νευροδιαβιβαστή γλουταμινικό οξύ στον εγκέφαλο, ούτως ώστε να παραγάγει τα αποσυνδεδετικά και αναισθητικά της αποτελέσματα. Η κύρια οδός χορήγησης της κεταμίνης είναι η ρινική εισπνοή, και χαρακτηρίζεται από ταχεία έναρξη της δράσης της, περίπου 5 με 10 λεπτά, αλλά και από βραχεία διάρκεια δράσης, με μέγιστο την 1 ώρα. Ο βραχύς χρόνος δράσης της δύναται να προδιαθέσει σε βουλιμικόμορφη (binge) κατάχρηση της. (Fourcade & Lapidus, 2016)

Η κύρια επίδραση της κεταμίνης στον άνθρωπο, σε δόσεις μικρότερες από αυτές που απαιτούνται για την αναισθησία, είναι η επαγωγή αποσυνδεδετικών και αποπροσωποποιητικών φαινομένων, τα όποια περιγράφονται ως θετικά από τα άτομα που επιδιώκουν ψυχεδελικές εμπειρίες. Χρήστες αναφέρουν επίσης βελτιωμένη διάθεση, αλλαγές στην αντίληψη των αισθητηριακών ερεθισμάτων, κυρίως των απτικών, και μια γενικευμένη αίσθηση αποσύνδεσης από την πραγματικότητα, δράσεις οι οποίες λειτουργούν ενισχυτικά στην αναζήτηση πολλών ρέιβερ για υπερβατικές εμπειρίες. (Curran & Morgan, 2000) Υψηλότερες δοσολογίες μπορεί να οδηγήσουν σε έντονα αποσυνδεδετικά επεισόδια, γνωστά ως K-holes, τα οποία μπορεί να είναι ιδιαίτερα τρομακτικά για τους χρήστες. Επίσης η μείωση της ικανότητας σωματικού και νοητικού αυτοελέγχου μπορεί να οδηγήσει σε καταστάσεις αμφίβολης συναίνεσης. (Muetzelfeldt et al, 2008)

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η σχέση της κεταμίνης με την σκηνή του ρέιβ στο διαλεκτικό επίπεδο. Παρότι η κεταμίνη δεν ανήκει στις αρχετυπικές ουσίες που είναι συνδεδεμένες με το ρέιβ, ιδιαίτερα τα τελευταία χρόνια παρατηρείται αύξηση της χρήσης της. Η παρουσία της όμως στην σκηνή δεν ήταν πάντοτε ευπρόσδεκτη, καθώς, η αποσυνδεδετική δράση της, έχει χαρακτηριστεί ως διαταρακτική στο αίσθημα

ενότητας και αγάπης που επικρατούσε στους χώρους όπου κυριαρχούσε η χρήση του MDMA. Έτσι οι χρήστες κεταμίνης τοποθετούνται ενίοτε σε ένα καθεστώς ετερότητας, από τους υπέρμαχους του πουρισμού της κουλτούρας του ρέηβ. Κατ' αυτόν τον τρόπο αναδεικνύεται η συμβολική λειτουργία που επιτελούν οι ουσίες στην κουλτούρα του ρέηβ, πέραν των αμιγώς φαρμακολογικών σωματικών δράσεων τους. (Riley et al, 2008)

Chemsex

Ο όρος chemsex, σύντμηση των λέξεων chemical (χημικό) και sex, χρησιμοποιείται για να περιγράψει τις σεξουαλικές πρακτικές υπό την επήρεια ψυχοδραστικών ουσιών, κυρίως μεταξύ ανδρών που κάνουν σεξ με άνδρες. Οι ουσίες που συναντώνται συνήθως στο πλαίσιο του chemsex είναι η μεθαμφεταμίνη, το GHB (γ-υδροξυβουτυρικό οξύ) και η μεφεδρόνη, χωρίς όμως να είναι οι μόνες. (McCall et al, 2015) Παρότι το chemsex αναφέρεται κυρίως σε αλληλεπιδράσεις ατόμων με μια αμιγώς σεξουαλική στοχοθεσία, η χρήση ουσιών, η αυξημένη επίπτωση στα κούηρ άτομα και η ελευθερία σεξουαλικής έκφρασης που το διακρίνουν, είναι όλα στοιχεία με σημαντικές αλληλοεπικαλύψεις με την κουλτούρα του ρέηβ.

Δομημένο στη βάση του ηδονισμού και της διασάλευσης και υπέρβασης των άκαμπτων κοινωνικών ορίων, την ίδια βάση γύρω από την οποία οργανώθηκε αρχικά και η κουλτούρα του ρέηβ το '80, το chemsex δεν άργησε να ακολουθήσει, στις αρχές της δεκαετίας του '00. Κατ' αντιστοιχία με το ήθος της αποδοχής και συμπερίληψης των ρέηβ, έτσι και η πρακτική του chemsex, αποτέλεσε ένα πλαίσιο όπου τα κούηρ υποκείμενα μπορούσαν να εκφράσουν και να πειραματιστούν με την σεξουαλικότητά τους, παραδομένα στην απόλαυση. (Giorgetti et al, 2017)

Από τα μέσα της δεκαετίας του '10 το chemsex αρχίζει να διαδίδεται, ιδιαίτερα στα αστικά κέντρα της Ευρώπης και της Βόρειας Αμερικής, με αποτέλεσμα να γίνει αντιληπτό και από την ιατρική κοινότητα. Η εκτεταμένη χρήση ισχυρών ψυχοδραστικών σε συνδυασμό με τις μη ασφαλείς σεξουαλικές πρακτικές που χαρακτηρίζουν το chemsex, προκάλεσαν ένα υγειονομικό, αρχικά, αλλά και ηθικό, μετέπειτα, πανικό, ανάλογο με αυτόν που κινητοποιήθηκε από τα ρέηβ, τη δεκαετία του '90. Το chemsex εισήχθη κατ' αυτόν τον τρόπο στο δημόσιο διάλογο, ως ένας

κίνδυνος για την δημόσια υγεία, εκπορευόμενος από κούηρ υποκείμενα, και ως τέτοιος ακολουθήθηκε από τις πρώτες προσπάθειες ελέγχου και περιορισμού από την ιατρική, και όχι μόνο, κοινότητα. (Macfarlane, 2016, Bolmont et al, 2022, Poullos et al, 2022)

Μέχρι και σήμερα, ο κύριος όγκος της βιβλιογραφίας γύρω από το chemsex, προέρχεται από ιατρικές πηγές, με μια εκσεσημασμένη έμφαση στην αντιμετώπιση του φαινομένου, χωρίς όμως ιδιαίτερα μνεία στην διαλογική του ανάλυση και στην αναζήτηση των αιτιών εμφάνισης του. Προς αυτή την κατεύθυνση έχει παράγει ιδιαίτερα σημαντικό έργο ο Αντώνης Πούλιος, κλινικός ψυχολόγος και ψυχαναλυτής, που εργάζεται θεραπευτικά με άτομα που εμπλέκονται σε πρακτικές chemsex. Για τον Πούλιο, το φαινόμενο του chemsex δεν γίνεται να εξετασθεί ανεξάρτητο από μια ανάλυση γύρω από την σεξουαλικότητα των κούηρ, συνήθως, υποκειμένων, που εμπλέκονται σε αυτό. (Poullos et al, 2024) Υπό αυτό το αναλυτικό πρίσμα, το chemsex μπορεί αν αποτελέσει το όχημα διάρρηξης των κανονιστικών περιορισμών που φέρει το κούηρ υποκείμενο, κατά την εγγραφή του στον ετεροκανονικό κοινωνικό δεσμό. Μπορεί επίσης να λειτουργήσει ως μέσο διαπραγμάτευσης αναστολών στην ενσώματη ικανοποίηση του κούηρ υποκειμένου, οι οποίες μπορεί να σχετίζονται με το HIV status του ή με το ενδεχόμενο ιστορικό κακοποίησης. (Poullos, 2022, Poullos et al, 2022) Στη βάση των παραπάνω, το chemsex οφείλει να εξετάζεται ως ένα φαινόμενο με τεράστιο συμβολικό φορτίο, πέρα από μονολιθικές προσπάθειες αμιγούς μείωσης βλάβης, και λαμβάνοντας υπόψιν την λειτουργία που επιτελεί για τα υποκείμενα, που συμμετέχον σε αυτό.

Στοιχεία ψυχαναλυτικού λόγου

Στη παρούσα εργασία τα περισσότερα ερμηνευτικά εργαλεία έχουν αντληθεί από τους τομείς της κοινωνικής ανθρωπολογίας και της εθνογραφίας. Παρ' όλα αυτά η προσωπική μου ενασχόληση με τον τομέα της ψυχανάλυσης, σε κλινικό αλλά και σε θεωρητικό επίπεδο, καθιστά αναπόδραστη την επιρροή της στον λόγο μου και στην επεξεργασία του εθνογραφικού υλικού και των βιβλιογραφικών αναφορών. Λόγω αυτού, θα προσπαθήσω στο παρόν κεφάλαιο να παραθέσω συνοπτικά μερικές θεμελιώδεις ψυχαναλυτικές έννοιες, η παρουσία των οποίων είναι διάχυτη, αν και ενδεχομένως αδιόρατη, σε όλη την έκταση του παρόντος κειμένου.

Το ασυνείδητο

Η έννοια του ασυνειδήτου, η οποία διατυπώθηκε για πρώτη φορά από τον Sigmund Freud, Αυστριακό νευρολόγο και ψυχίατρο, αποτελεί τον ακρογωνιαίο λίθο της ψυχαναλυτικής θεωρίας. Ο Freud ορμώμενος από την εργασία του με την ύπνωση και την επεξεργασία των ονείρων των ασθενών του, διατύπωσε την υπόθεση ότι ένα τμήμα, ενδεχομένως το μεγαλύτερο, των νοητικών λειτουργιών του ανθρώπου παραμένει απρόσιτο στην συνειδητή αντίληψη. (Laplanche & Pontalis, 2018, σ. 474) Αρχικά ο Freud υπέθεσε ότι στο ασυνείδητο ενοικούν καταπιεσμένες επιθυμίες και αναμνήσεις, ψυχικά μορφώματα συνδεδεμένα με τις ενορμήσεις, τα οποία είτε προκαλούν υποκειμενική δυσφορία είτε είναι μη αποδεκτά από το κοινωνικό πλαίσιο και άρα ως τέτοια παραμένουν απωθημένα. (Freud, 1922) Παρότι σχετικά απροσπέλαστο, το ασυνείδητο περιλαμβάνει πυρηνικά στοιχεία του ψυχικού κόσμου, και επηρεάζει αενάως τις συνειδητές σκέψεις και συμπεριφορές του ατόμου. Ο Freud, στη βάση της κλινικής τους πρακτικής, διαπίστωσε ότι στοιχεία του ασυνειδήτου αναδύονται στο συνειδητό επίπεδο καθημερινά μέσω της παραλεξίας (lapsus), ή αλλιώς το ολίσθημα της γλώσσας, του ευφυολογήματος και του χιούμορ, και κυρίως μέσω των ονείρων. Το ανωτέρω συμπυκνώνεται στην ρήση του Freud «Το όνειρο είναι η βασιλική οδός προς το ασυνείδητο», στην Ερμηνεία των Ονείρων, που αποτελεί και το πρώτο αμιγώς ψυχαναλυτικό συγγραφικό του έργο.

Ο Carl Jung, Ελβετός ψυχίατρος, υπήρξε συνομιλητής του Freud επί σειρά ετών και συνετέλεσε σημαντικά στην οικοδόμηση της ψυχαναλυτικής θεωρίας και θεραπευτικής πρακτικής. Η κυριότερη συμβολή του στην έννοια του φροϋδικού

ασυνειδήτου ήταν η εισαγωγή μιας συλλογικής διάστασης του, πέραν του ατομικού υποκειμενικού ασυνειδήτου. Σε αυτή του τη θεώρηση, ο Jung (1934/1968) πρότεινε ότι το συλλογικό ασυνείδητο λειτουργεί καθολικά, κοινό για όλους τους ανθρώπους, βασισμένο στα αρχέτυπα, πρωταρχικές αναπαραστάσεις και σύμβολα, που συναντώνται σε όλους τους πολιτισμούς και τις χρονικές περιόδους.

Την έννοια του ασυνειδήτου επέκτεινε περαιτέρω και ο Γάλλος ψυχίατρος και ψυχαναλυτής Jacques Lacan. Ο Lacan εισήγαγε μια γλωσσολογική, δομιστική προσέγγιση στον τομέα της ψυχανάλυσης, επιχειρώντας να διαβάσει εκ νέου το έργο του Freud υπό αυτό το πρίσμα. Σε αυτό το θεωρητικό πλαίσιο πρότεινε ότι «το ασυνείδητο είναι δομημένο σαν γλώσσα», (Lacan, 1966/2006) επισημαίνοντας την σημασία της γλώσσας και της συμβολικής αναπαράστασης στην δόμηση του ανθρώπινου ασυνειδήτου.

Η έννοια του ασυνειδήτου απετέλεσε μείζονα καμπή στις μέχρι τότε θεωρήσεις για την σύσταση της έννοιας του ψυχικού εαυτού. Αντιπαρατιθέμενο στην ιδέα της παντοδυναμίας των συνειδητών γνωσιακών διεργασιών πάνω στην ανθρώπινη συνθήκη, όπως εδραιώθηκε κατά τον Διαφωτισμό με το καρτεσιανό *cogito ergo sum*, το ασυνείδητο προσέφερε την εναλλακτική μιας μεταφυσικής της ανθρώπινης ύπαρξης, ικανής να δραπετεύσει του εμπρόθετου ελέγχου.

Το υποκείμενο

Με την άρθρωση της έννοιας του ασυνειδήτου ξεκινάει το πέρασμα στην θεώρηση του ανθρώπου από άτομο, ένας βιολογικό οργανισμός ικανός να σκέφτεται, να μιλά και να αισθάνεται, σε υποκείμενο, ένα πολυεπίπεδο ον πλαισιωμένο από ένα τεράστιο δίκτυο αθέατων ψυχικών διεργασιών. (Leffert, 2018) Κατά τον Freud το ψυχικό όργανο του υποκειμένου απαρτίζεται από τρία επιμέρους στοιχεία, το Αυτό (Id), το Εγώ (Ego), και το Υπερεγώ (Superego). (2010)

Το Αυτό παραμένει ασυνείδητο, και συγκροτεί τον ενορμητικό πόλο του υποκειμένου, το σύνολο δηλαδή των βασικών ενστικτωδών αποκρίσεων του ανθρώπου, που συνήθως σχετίζονται με τις βιολογικές ανάγκες, την σεξουαλικότητα και την επιθετικότητα. Οι ενορμήσεις αυτές απαιτούν από το υποκείμενο την άμεση ικανοποίηση τους, στη βάση αυτού που ο Freud θα ονομάσει Αρχή της Ηδονής

(Pleasure Principle). (Laplanche & Pontalis, 2018, σ. 322) Το Αυτό κυριαρχεί κατά τα πρώτα χρόνια της ανθρώπινης ανάπτυξης, κατά τα οποία το βρέφος αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως το κέντρο του κόσμου, και το περιβάλλον του υπόχρεο να ικανοποιήσει τις ανάγκες του. Σταδιακά η αντίληψη αυτή κλονίζεται με την σύγκρουση του βρέφους με το αδύνατο της πραγματικότητας και αρχίζει η μορφοποίηση του Εγώ. (Freud, 1923/1962)

Το Εγώ, μερικώς εντοπισμένο στο συνειδητό τμήμα του υποκειμένου, επιτελεί τον διαμεσολαβητικό ρόλο ανάμεσα στις απαιτήσεις του Αυτό και τους περιορισμούς που επιβάλλει στο υποκείμενο η πραγματικότητα. (Laplanche & Pontalis, 2018, σ. 130) Στο πεδίο του Εγώ εδράζονται και οι μηχανισμοί άμυνας, οι μέθοδοι δηλαδή που επινοεί το υποκείμενο για να ρυθμίσει τις αντιφάσεις ανάμεσα στις ενορμητικές του επιθυμίες και στις επιταγές της πραγματικότητας. Παρότι το Εγώ, ως ο μόνος συνειδητά προσβάσιμος ψυχικός τόπος, είναι επιφορτισμένο με τα συμφέροντα του υποκειμένου συνολικά, παραμένει εξαρτημένο από το σύνολο των ασυνείδητων διεργασιών, και άρα μερικώς μόνο αυτόνομο. (Freud, 1936/1993)

Το Υπερεγώ, το οποίο παραμένει επίσης ασυνείδητο, αποτελεί τον ηθικό οδηγό του υποκειμένου, τον κριτή του Εγώ. Το Υπερεγώ σχηματίζεται μέσω της εσωτερίκευσης των κοινωνικών κανόνων και ιδανικών και αποτελεί έτσι τον κληρονόμο του οιδιπόδειου συμπλέγματος, του συνόλου δηλαδή των γονεϊκών απαιτήσεων και απαγορεύσεων. (Laplanche & Pontalis, 2018, σ. 435) Επιβάλλοντας ηθικούς κανόνες και περιορισμούς στο υποκείμενο, το Υπερεγώ έρχεται σε σύγκρουση με τις ενορμητικές προσαγές του Αυτό. Την ψυχική αυτή σύγκρουση καλείται να διαμεσολαβήσει και να επιλύσει το Εγώ, χωρίς να επιτυγχάνει πάντα. Οι ανεπίλυτες αυτές συγκρούσεις, κατά τον Freud, είναι αυτές που οδηγούν τελικά στην εμφάνιση του ψυχικού συμπτώματος.

Αργότερα ο Lacan θα επανερμηνεύσει την έννοια του υποκειμένου, μέσω της δομιστικής του θεώρησης. Αρχικά, το Εγώ εμφανίζεται κατά το στάδιο του καθρέφτη, οπότε το βρέφος αναγνωρίζει το είδωλο του στον καθρέφτη, και το ταυτίζει με την φαντασιακή εικόνα που σχηματίζει για τον εαυτό του, απαρτιώνοντας έτσι την αίσθηση του για το σώμα του. Το υποκείμενο μορφοποιείται αργότερα, ως το υποκείμενο του ασυνείδητου, το οποίο είναι δομημένο σαν γλώσσα. Ως τέτοιο, το

υποκείμενο είναι το προϊόν του ανθρώπινου όντος που έχει εισέλθει στη συμβολική τάξη, που έχει αναλάβει δηλαδή τη γλώσσα. (Lacan, 1966/2006) Ο τόπος από τον οποίο εκπορεύεται η συμβολική τάξη για κάθε υποκείμενο, σύμφωνα με τον Lacan, είναι ο τόπος του μεγάλου Άλλου. Ο μεγάλος Άλλος μπορεί να οριστεί αδρά ως η συμπύκνωση των πρωταρχικών προσλαμβανουσών του ατόμου από τις γονεϊκές του φιγούρες, κατά τα πρώτα στάδια της ζωής. (Λακάν, 1973)

Σημαίνον και σημαινόμενο

Κεντρικές έννοιες στην λακανική ψυχανάλυση, το σημαίνον και το σημαινόμενο είναι γλωσσολογικοί όροι δανεισμένοι από το έργο του Ελβετού γλωσσολόγου Ferdinand de Saussure, ο οποίος ασχολήθηκε εκτενώς με την σημειωτική. Σύμφωνα με τον Saussure κάθε γλωσσικό σύμβολο διαιρείται σε δύο μέρη, το σημαίνον (*signifier*) και το σημαινόμενο (*signified*). Το σημαίνον είναι η αντιληπτή μορφή που παίρνει το σύμβολο, όπως με τα παραδείγματα της λέξης ή του ήχου, ενώ το σημαινόμενο είναι η έννοια ή η σημασία με την οποία συνδέεται το σημαίνον. (Saussure, 1916/2011) Η σύνδεση μεταξύ σημαίνοντος και σημαινόμενου είναι αυθαίρετη, και δημιουργείται στη βάση κοινωνικών και πολιτισμικών συμβάσεων, χωρίς να αποδίδεται κάποια εγγενής σημασία σε κάθε σημαίνον.

Η καινοτόμος προσφορά του Lacan στο πεδίο της ψυχανάλυσης ήταν η προσέγγιση του ασυνειδήτου ως μια γλωσσική δομή, καθιστώντας έτσι το υποκείμενο ένα προϊόν της γλώσσας, ένα ομιλούν όν, το ομιλόν (*parler, être / parlêtre*). Για τον Lacan τα σημαίνοντα αποτελούν τα δομικά στοιχεία της συμβολικής τάξης, του πεδίου της γλώσσας, όπου εδράζονται οι ρυθμιστικές λειτουργίες της ανθρώπινης συνθήκης. Τα σημαινόμενα από την άλλη πληρούν την φαντασιακή τάξη του υποκειμένου, το πεδίο των εικόνων και της σημασίας. Σε αντίθεση με την θεωρία του Saussure, τα σημαινόμενα στην λακανική διδασκαλία δεν συνδέονται με τα σημαίνοντα με μια αμφιμονοσήμαντη σχέση, αλλά με μια ρευστή και κυμαινόμενη σύνδεση, ευρισκόμενα σε μια συνεχή διαδικασία επανερμηνείας. (Lacan, 1966/2006)

Η μεταβαλλόμενη φύση της σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου αποκρυσταλλώνεται στην έννοια της σημαίνουσας αλυσίδας. Σύμφωνα με τον Lacan κάθε σημαίνον είναι ανίκανο να παραγάγει σημασία αυτόνομα, παρά μόνο συσχετιζόμενο με άλλα σημαίνοντα, σε μια αλυσίδα εντός της συμβολικής τάξης.

Κάθε σημαίνον που προστίθεται στην αλυσίδα τροποποιεί τις παραγόμενες σημασίες, σε μια αέναη διεργασία νοηματοδότησης. Η ιδέα της μεταβαλλόμενης σημασίας συνηχεί έντονα, με την *différance* του Derrida. (1972/1982) Τα ανθρώπινα υποκείμενα παρ' όλα αυτά επιζητούν σταθερά νοήματα και ταυτότητες στην δόμηση της αντίληψης του εαυτού και του κόσμου που τα περιβάλλει. Η απόκτηση της σταθερότητας αυτής παραμένει όμως πάντοτε ανέφικτη, λόγω της αστάθειας της σημαίνουσας αλυσίδας. Αυτό το κυνήγι της σημασίας, που πάντοτε ξεφεύγει και λείπει, αποτελεί την επιθυμητική κινητήριο δύναμη του υποκειμένου για τον Lacan. (Lacan et al, 2013/2019)

Επιθυμία και απόλαυση

Στον λακανικό ψυχαναλυτικό προσανατολισμό η επιθυμία (*désir*) νοείται ως η κύρια κινητήριο δύναμη του ανθρώπινου ψυχισμού, άρρηκτα συνδεδεμένη με το ασυνείδητο την συμβολική τάξη. Για τον Lacan «η επιθυμία του ανθρώπου είναι η επιθυμία του Άλλου», τοποθετώντας την έτσι στο πεδίο της γλώσσας, και παραπέμποντας στην ιδέα ότι οι επιθυμίες δεν λειτουργούν αυτόνομα, αλλά μορφοποιούνται μέσω των συσχετισμών και των αλληλεπιδράσεων με τους άλλους, όπως αυτές αποτυπώνονται στην συμβολική τάξη. (Lacan, 1966/2006) Απαραίτητη για την ύπαρξη και την συντήρηση της επιθυμίας είναι η, σχεδόν συμπληρωματική, έννοια της έλλειψης. Η έλλειψη είναι μια καταστατική συνθήκη του ανθρώπου, άμεσα συνδεδεμένη με το γλωσσικό σύστημα, η οποία αναδύεται κατά τα πρώτα στάδια της ανάπτυξης του. Το βρέφος στην αρχή της ζωής του δεν αντιλαμβάνεται τον εαυτό του και τα άτομα που το περιβάλλουν ως διακριτές οντότητες, και έτσι τελεί σε ένα καθεστώς πληρότητας. Με την ανάληψη της γλώσσας, ως το σύστημα παραγωγής νοήματος, το υποκείμενο σχηματίζεται, και αλλοτριώνεται, αποκτώντας την αντίληψη του εαυτού του ως διαφοροποιημένου από τους άλλους. Στην πορεία της διαδικασίας αυτής το υποκείμενο χάνει για πάντα την ανοριοθέτητη και πλήρη πρόσβαση στον τόπο του Άλλου, εισάγοντας κατ' αυτόν τον τρόπο την έλλειψη, η οποία και θα κινητοποιεί την επιθυμία του από εδώ και πέρα. (Ruti, 2008)

Η απόλαυση (*jouissance*), στον αντίποδα της έλλειψης, αποτελεί μια πολυσχιδή έννοια για το πέραν της ευχαρίστησης, σχετιζόμενη με την υπερβολή και την υπέρβαση. (Lacan, 1975/1998) Η απόλαυση αντικατοπτρίζει το συνεχές που

υφίσταται μεταξύ ευχαρίστησης και πόνου, και ωθεί το υποκείμενο πέραν των ορίων που του επιβάλλονται από την συμβολική τάξη, τοποθετώντας το σε μια θέση όπου ικανοποιείται και υποφέρει ταυτόχρονα. Οι απολαυσιακές εμπειρίες συντελούνται τις στιγμές συνάντησης του υποκειμένου με την τάξη του πραγματικού, την τάξη αυτού που ξεφεύγει της συμβολοποίησης, αυτού που δεν είναι δυνατό να διαμεσολαβηθεί από την γλώσσα. Οι συναντήσεις αυτές μπορούν να έχουν τραυματική επίπτωση στο υποκείμενο, καθώς διαταράσσεται η σταθερότητα της δομής που του προσφέρει η συμβολική τάξη. (Braunstein, 2003) Ο ρόλος της επιθυμίας απέναντι στην απόλαυση, είναι να την ρυθμίζει, στρέφοντας το υποκείμενο προς το αντικείμενο της έλλειψης του προφυλάσσοντας το από το τραύμα της συνάντησης με το πραγματικό.

Αποτελέσματα – Συζήτηση

Στο παρόν κεφάλαιο θα παρουσιαστούν τα αποτελέσματα των συνεντεύξεων, τα οποία θα αναλυθούν κριτικά γύρω από τρεις θεματικούς άξονες, σχετιζόμενους με τα ερευνητικά ερωτήματα που έχω θέσει. Αρχικά θα αναζητήσω τις συνδέσεις της κούηρ ταυτότητας με την κουλτούρα του ρέηβ. Στη συνέχεια θα εξετάσω την εμπλοκή των ψυχοδραστικών ουσιών στο ρέηβ, και πως αυτή σχετίζεται με την έμφυλη και σεξουαλική ταυτότητα των ατόμων που κάνουν χρήση. Τέλος θα προσπαθήσω να εντοπίσω τους τρόπους με τους οποίους μετασχηματίζεται το τοπίο του ρέηβ στο ελληνικό συγκείμενο την τελευταία πενταετία.

Κούηρ ταυτότητα και ρέηβ

Η ανάγκη για την ύπαρξη και διαβίωση εντός μιας κοινότητας αποτελεί πυρηνικό χαρακτηριστικό της ανθρώπινης συνθήκης. Παρ' όλα αυτά τα άτομα που παρεκκλίνουν από την ετεροκανονική πραγματικότητα εξοστρακίζονται, διαχρονικά, από τα περισσότερα κοινωνικά σύνολα. Ως ανταπόκριση τα κούηρ άτομα έχουν μάθει να δομούν *de novo* εναλλακτικές μορφές κοινότητας. Στις αστικές κοινωνίες του 20^{ου} και του 21^{ου} αιώνα οι κοινότητες αυτές ευδοκίμησαν κατά κύριο λόγο στο πλαίσιο της οικονομίας της νύχτας, ή όπως θα παρατηρήσει η Β, «...αν κόψεις από τα κουήρια τη νύχτα, είναι σαν τους κόβεις το πόδι». Τον ρόλο αυτό φαίνεται ότι μπορεί να επιτελέσει και η κοινότητα, η οποία σχηματίζεται γύρω από το ρέηβ.

Ερωτηθείσα για τους λόγους που έχει εμπλακεί με την παραγωγή, η Β θα πει:

Ήταν πολύ σημαντικό για μένα να δημιουργηθεί κάτι όπου θα μπορώ να υπάρχω με άλλα άτομα, που θα μοιραζόμαστε αντίστοιχες ανησυχίες, που θα μπορούν να με καταλάβουν ρε παιδί μου [...] Οι επιλογές που είχα με τον κόσμο απ' τη σχολή και τα πολιτικά δεν με κάλυπταν, όχι ότι περνούσα άσχημα ή κάτι τέτοιο, αλλά κάτι έλλειπε.

Αντίστοιχα. ο Δ, ερωτηθείς γιατί επιλέγει ως κύρια μορφή διασκέδασης το ρέηβ, θα παρατηρήσει: «Ντάξει, τα πρώτα χρόνια στην Αθήνα πήγαινα στα γκεόμπαρ, πήγαινα όπου να 'ναι, αλλά κουράστηκα μωρέ [...] όλες ίδιες εκεί μέσα και να με κοιτάνε περίεργα.»

Στα παραπάνω αποσπάσματα αναδεικνύεται η επιθυμία για ένταξη σε μια κοινωνικά ομάδα, η οποία όμως για τα κούηρ υποκείμενα καθίσταται συνήθως

δύσκολη. Παρά την κοινωνικοποίηση τους σε διάφορα άλλα πλαίσια, η απουσία της σεξουαλικότητας ως συνεκτικό στοιχείο, στα πλαίσια αυτά, γίνεται αισθητή. Στην περίπτωση του Δ, ενδιαφέρον έχει το γεγονός ότι ακόμα και στο περιβάλλον του γκέι μπαρ, συνεχίζει να βιώνει την παρουσία του εκεί σε ένα καθεστώς ετερότητας. Κατ' αυτό τον τρόπο έρχεται στο προσκήνιο η έννοια της ομοκανονικότητας, ως παράγοντας ετεροποίησης των κούηρ υποκειμένων, αντιπαραβαλλόμενη με το μη κανονιστικό περιβάλλον του ρέηβ.

Στην ίδια ερώτηση, του γιατί επιλέγει το ρέηβ, η Ε. απαντά:

Δεν υπάρχει και άλλη εναλλακτική, εκτός από τα πολύ mainstream, που είναι και άνθρωποι με τους οποίους δεν επικοινωνείς πολιτισμικά [...] η δική σου η φυλή στην Αθήνα κάνει αυτό [...] οι άνθρωποι οι κοντινοί μου, κοινωνικά και πολιτισμικά, κάνουν αυτό το πράγμα [...] χτίζονται δίκτυα, κάπως πιο γερά, κοινότητες, γύρω από αυτά τα βράδια.

Η Ε. υπογραμμίζει έτσι την ανάγκη για ένταξη σε μια κοινωνική ομάδα, με την οποία θα ευθυγραμμίζεται σε πολιτισμικό αλλά και κοινωνικό επίπεδο, ομάδες οι οποίες, για την ίδια, μπορούν να δομηθούν γύρω από τις διοργανώσεις ρέηβ. Παράλληλα η αναφορά της, στις ομάδες αυτές, ως τη φυλή της, συνηχεί έντονα με την θεωρία του Maffesoli για την σύγχρονη κοινωνικότητα, δομημένη ως νέο-φυλές. Αντίστοιχα, η Β. ερωτηθείσα γιατί προτίμησε την επαγγελματική της ενασχόληση με την κουλτούρα του ρέηβ, συγκριτικά με προηγούμενες επιλογές της, θα συμπυκνώσει στην απάντηση της μια έκφραση του ρέηβ, ως φουκοϊκή ετεροτοπία:

Θα μπορούσα να κάνω παραγωγή σε ταινίες και όχι για πάρτυ, αντίστοιχη λάντζα θα έκανα, μη σου πω ότι στα πάρτυ είναι χειρότερη η λάντζα [...] μ' ενοχλούσε πολύ ότι για τις ταινίες φτιάχνεις έναν κόσμο, ο οποίος είναι ένα πράγμα που θα το δει ο άλλος μετά σε μια οθόνη, ενώ στο βράδυ φτιάχνεις έναν κόσμο όπου ζει μέσα το κοινό.

Το κύριο στοιχείο, στο οποίο βασίζεται ο κοινωνικός αποκλεισμός, των κούηρ υποκειμένων αποτελεί η έμφυλη και η σεξουαλική τους ταυτότητα. Λόγω αυτού, τα κούηρ άτομα περιορίζουν, στα περισσότερα πλαίσια, την έκφραση της σεξουαλικότητάς τους, ούτως ώστε να μπορέσουν να υπάρξουν και να αποφύγουν τον κίνδυνο ενδεχόμενων παραβιαστικών και ομοτρανσφοβικών συμπεριφορών. Έτσι η ύπαρξη χώρων όπου θα μπορούν να κοινωνικοποιηθούν, ως ελεύθερα σεξουαλικά

υποκείμενα, είναι απαραίτητη, όπως φαίνεται και από την μαρτυρία της Β., σχετικά με την αρχική της εμπλοκή σε έναν κούηρ πολιτικό χώρο, ο οποίος διοργάνωνε και πάρτυ:

[...] υπήρχε έλλειψη στο κούηρ. Το κούηρ που κοινωνικοποιείται; Το βράδυ. Τι έκανε η [όνομα χώρου]; Είπε εγώ βλέπω αυτή την έλλειψη, ότι τα κούηρια δεν μπορούν να συναντηθούν και να εκφράσουν την σεξουαλικότητα τους έξω, οπότε εμείς κάνουμε πάρτυ. Και πήγαιναν πετυχημένα.

Ενώ η κουλτούρα του ρέηβ, από τις απαρχές της, ήταν συνδεδεμένη με μια σεξουαλική ελευθεριότητα, τα όρια της ελευθερίας αυτής περιορίζονταν στην έκφραση της ανδρικής, και συνήθως ετεροφυλόφιλης επιθυμίας. Σε αυτό το πλαίσιο η Α. θα παρατηρήσει:

Αρχικά στη νύχτα πληθυσμιακά οι άντρες είναι περισσότεροι [...] για τη γυναίκα το να βγει έξω έχει μια διαδικασία η οποία είναι ερωτικοποιημένη [...] η άλλη προφανώς θα το σκεφτεί, αν είναι να γυρίσει μόνη της, μπορεί και να μην το 'χει ακριβώς να γυρίσει.

Υπογραμμίζεται έτσι ο αντίκτυπος που έχει η έμφυλη επιτέλεση στην δυνατότητα πρόσβασης στη νύχτα. Όπως και στα λοιπά κοινωνικά σύνολα, έτσι και στην κουλτούρα του ρέηβ, η ελεύθερη και απαλλαγμένη κινδύνων ύπαρξη των θηλυκοτήτων, και γενικότερα των ατόμων που παρεκκλίνουν από τα ετεροκανονιστικά πρότυπα, αποτελεί κεκτημένο πολιτικών διεργασιών και αγώνων, το οποίο η εκάστοτε κοινότητα οφείλει να διαφυλάσσει. Η προταγματική αυτή αξία αντικατοπτρίζεται στο παρακάτω απόσπασμα, από μια μπροσούρα μιας ομάδας που οργανώνει ρέηβ στην ευρύτερη περιοχή της Αττικής:

Είναι αδιανόητο για εμάς να υπάρξουμε σε συνθήκες σεξισμού, ομοφοβίας, τρανσφοβίας και παραβιαστικών συμπεριφορών. Ένας ακόμα σκοπός μας είναι να δημιουργήσουμε υλικά και αισθητικά περιβάλλοντα όπου το κάθε άτομο θα νιώθει ασφαλές να υπάρξει όπως εκείνο θέλει, μακριά από τους κυρίαρχους διαχωρισμούς που μας κάνουν να υποφέρουμε.

Δηλώσεις τέτοιας φύσεως, οι οποίες τοποθετούν κεντρικά την ανάγκη παροχής ενός ασφαλούς χώρου για όλα τα άτομα, τα οποία είναι παρόντα, αποτελούν

πλέον πάγια τακτική στις περισσότερες διοργανώσεις ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής, χωρίς απαραίτητα οι διοργανώσεις αυτές να φέρουν το κούηρ ως ταυτοτικό τους στοιχείο.

Ένα ακόμα ενδιαφέρον στοιχείο που αναδείχθηκε στην πορεία των συνεντεύξεων, ήταν ο τρόπος που διαφοροποιείται η συσχέτιση των κούηρ υποκειμένων με την νύχτα, αναλογικά με την ταυτότητα φύλου τους, αντιπαραβάλλοντας κυρίως την κοινωνικοποίηση των γκέι και των λεσβιών. Σε αυτή τη βάση η Β. θα παρατηρήσει:

Για τους γκέι το κλάμπινγκ ήταν πολύ σημαντικός κόμβος από πάντα, από το Factory, και σε σχέση και με το θέαμα, είχαν πολύ ανάγκη το να κατασκευάσουν περιβάλλοντα στα οποία θα παρτάρουν, θα πίνουν και θα κάνουν σεξ, όπως και στην Μύκονο [...] για τις λεσβίες δεν υπήρχε το αντίστοιχο διακύβευμα [...] δεν είχαν και τόσο μεγάλη σχέση με την τέχνη επαγγελματικά [...] τα καλλιτεχνικά σαν τρόπος δουλειάς έχει πολύ έντονο το networking, σε σχέση με άλλες δουλειές, είναι αναπόσπαστο κομμάτι [...] το κοροϊδεύουμε αλλά αυτό που έλεγε ο Γαβαλάς είναι αλήθεια, ότι έπρεπε να κάνει πάρτυ δηλαδή, ήταν για τη δουλειά του. Ενώ τώρα άμα είναι η άλλη στην Πάντειο, τι πάρτυ να κάνει, δεν την νοιάζει, έχει να κάνει συνέδριο.

Στην ίδια θεματική η Ε., ανακαλώντας και τις εμπειρίες της σε πολιτικούς χώρους, θα πει:

Για μένα είναι πολύ βασικό το ζήτημα του λόγου. Για τις λεσβίες ήταν πολύ σημαντικό να αρθρωθεί λόγος, τα πράγματα να είναι ρητά, να υπάρχει πλαίσιο, ενώ για τους γκέι τα πράγματα έπρεπε να γίνονται, όχι να λέγονται. Οι γκέι άντρες ασχολήθηκαν πολύ με το design, με το image-making [...] Οι λεσβίες ασχολήθηκαν περισσότερο με το να παράγουν θεωρία κατά ένα τρόπο, επομένως αυτό έπαιζε ρόλο και στον τρόπο που κοινωνικοποιούνται στη νύχτα.

Στον λόγο και των δύο, αναδεικνύεται ένας αρκετά σαφής διαχωρισμός στον τρόπο που αντιλαμβάνονται τις ανάγκες για κοινωνικοποίηση των γκέι και των λεσβιών, με τις οποίες έχουν συσχετισθεί. Σε αμφότερα τα αφηγήματα αποδίδεται στην λεσβιακή ταυτότητα μια επιθυμία για λογοθετική παραγωγή, ενώ η γκέι ταυτότητα συνδέεται περισσότερο με τα απολαυσιακά αντικείμενα και την αισθητική παραγωγή. Η σύνδεση αυτή της γκέι ταυτότητας με μια απόκλιση από τον λόγο

διαφαίνεται και στην παρακάτω δήλωση του Δ., σχετικά με την ανάγκη την οποία του καλύπτει η ύπαρξη του στο ρέηβ: «Είναι ο χώρος που μπορώ να υπάρχω μη λεκτικά, ενσώματα [...] είναι ένα κομμάτι επιθυμίας να χάσω.»

Συνεχίζοντας στην τοπική της επιθυμίας και στους τρόπους με τους οποίους λειτουργεί ως κινητήριο δύναμη, η Β. θα δηλώσει:

Μπορείς να πεις ότι στην επιθυμία είναι οι promoter, στην κατανάλωση είναι το κοινό, ενώ παλιότερα στην επιθυμία ήταν όλοι μαζί [...] η επιθυμία εκδηλωνόταν με το ότι θα συμμετέχουμε όλοι [...] σίγουρα οι άνθρωποι, οι οποίοι, έτσι κι αλλιώς η ζωή τους είναι πολύ πιο συνδεδεμένη με την αντίσταση, όπως και το κούηρ, απέδωσαν πολύ περισσότερα κομμάτια τους για να δομήσουν κάτι [...] αυτοί που επιθυμούν να κάνουν πράγματα είναι άνθρωποι που δεν κολλάνε στην κοινωνία [...] δεν έχουν τόσα πράγματα να χάσουν.

Με βάση τα ανωτέρω αποσπάσματα, στα όποια κεντρική έννοια αποτελεί η επιθυμία, μπορεί να επιχειρηθεί μια σύζευξη της με την απώλεια, εν προκειμένω του προνομίου. Στον λόγο της Β. και της Ε., η επιθυμία των υποκειμένων, που βρίσκονται σε μια κοινωνικά μειονεκτική θέση, λειτουργεί ως η ζωογόνος δύναμη για τα υποκείμενα αυτά και παράλληλα ως αντίβαρο στην ατέρμονη απολαυσιακή κατανάλωση. Παράλληλα στο τελευταίο απόσπασμα της Β. η παρουσία της επιθυμίας γίνεται αντιληπτή στο συλλογικό πνεύμα της κοινότητας, απέναντι από την ατομοκεντρική κατανάλωσης.

Η χρήση ουσιών στο ρέηβ και η σχέση της με την έμφυλη ταυτότητα

Η χρήση ψυχοδραστικών ουσιών αποτελεί ένα από τα στοιχεία που είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την κουλτούρα του ρέηβ, τόσο στην αντίληψη του γενικού κοινωνικού συνόλου, που δεν εμπλέκεται με αυτήν, όσο και στην αντίληψη των συμμετεχόντων. Παρ' όλα αυτά, αρκετά άτομα, συμπεριλαμβανομένης και της Β., συμμετέχουν χωρίς να κάνουν χρήση. Σε κάθε περίπτωση, μια ανάλυση, θεωρητική ή πρακτική, του ρέηβ οφείλει να συμπεριλάβει τις ουσίες, ως μια κεντρική συνιστώσα. Ή όπως θα παρατηρήσει η Β.: «Μπορεί να μην είναι απαραίτητα για όλο το κοινό, αλλά είναι απαραίτητος συντελεστής που πρέπει να λάβει υπόψιν ο promoter.»

Αναφορικά με την εμπειρία της, υπάρχοντας νηφάλια σε ένα περιβάλλον σημαντικής και συστηματικής χρήσης, η Β. περιγράφει τα εξής:

Έχει πολλά στάδια. Το πρώτο στάδιο είναι ότι νιώθεις ότι είσαι εκτός από κάτι, εκτός από μια μαζική κουλτούρα, που είναι όλοι σου οι φίλοι, δεν έχει αυτό το αίσθημα του ανήκειν, το διασπάζ [...] το δεύτερο ήταν ότι συνειδητοποίησα ότι όντως αυτή η συνθήκη του γιατί οι άλλοι κάθονται και εγώ θέλω να πάω σπίτι, αφορούσε και το κομμάτι της χρήσης [...] το καταλάβαινα λογικά, αλλά συναισθηματικά δεν ήθελα να το αποδεχτώ, γιατί είναι σαν να αποχαιρετάς κάτι, έχει ένα στοιχείο απώλειας, πρέπει να φύγεις πιο νωρίς, είναι σαν να αφήνεις κάτι πίσω, να μην μπορείς να συμμετέχεις σε μια συλλογική διαδικασία. Μπορεί να μην μπορείς να συμμετέχεις στο όταν πάνε όλοι μαζί στην τουαλέτα [...] όταν το πρωτοζείς αυτό είναι άβολο, έχεις σκάσει με μια παρέα κάπου και όλοι φεύγουν και μένεις μόνο εσύ, έχει μια κοινωνική αμηχανία. Μετά είναι ότι εγκαταλείπεις και συνολικά αυτή τη διαδικασία, είναι ότι δεν αντέχεις άλλο και πρέπει να φύγεις από τον χώρο, σε εγκαταλείπει το σώμα σου.

Εδώ διακρίνονται οι δυο καίριες λειτουργίες των ουσιών, στο πλαίσιο του ρέηβ, η φαρμακολογική και η συμβολική. Από την μια, η χρήση διεγερτικών αποτελεί σχεδόν απαραίτητη συνθήκη για την επέκταση των σωματικών αντοχών, και την πολύωρη παραμονή στο ρέηβ. Από την άλλη αναδεικνύεται ο καταλυτικός ρόλος της ουσίας ως συμβολικός τελεστής για την ανάδυση του συλλογικού *communitas*. Η αποχή από την χρήση λειτουργεί κατ' αυτόν τον τρόπο αλλοτριωτικά, αποκόπτοντας δυνητικά την πλήρη πρόσβαση στα στάδια της τελετουργίας του ρέηβ.

Το περιβάλλον του ρέηβ μπορεί να λειτουργήσει και μετασχηματιστικά για μια ήδη υφιστάμενη χρήση ουσιών. Ο Δ. λέγοντας ότι «Πρόσφατα ανακάλυψα πόσο ωραίο είναι να πίνεις G (GHB) για να ακούς μουσική και να είσαι με τους φίλους σου. Μέχρι τώρα το είχα μόνο για το σεξ» αναδεικνύει την διαλεκτική μετατόπιση που έχει υπεισέλθει στην χρήση του. Με την συμμετοχή του στην σκηνή του ρέηβ, η χρήση του επαναπλαισιώθηκε κοινωνικά, και από ένα εργαλείο στην, συχνά απομονωτική, πρακτική του *chemsex*, αναδιαμορφώθηκε σε ένα συστατικό της σύναψης νέων κοινωνικών δεσμών.

Περνώντας στην θεματική των διαφοροποιήσεων της χρήσης σε σχέση με την έμφυλη ταυτότητα, η Γ., με την οποία έχουμε εργαστεί μαζί ως γιατροί σε διάφορες διοργανώσεις, παρατηρεί:

Ο τρόπος με τον οποίο έχει κάθε φύλο ανάγκη να πάρει ναρκωτικά είναι εντελώς διαφορετικός [...] ένας άντρας δεν θεωρεί ποτέ ότι θα χάσει τον έλεγχο, έχει απόλυτη αυτοπεποίθηση ότι, ό,τι και να κάνει θα είναι μια χαρά, και ίσως και να είναι [...] ο τρόπος με τον οποίο απελευθερώνονται πράγματα όταν κάνει κάποιες ουσίες μάλλον δεν θα φέρει κάτι στην επιφάνεια που θα τον ζορίσει, ενώ είναι πολύ πιο συχνό η άλλη με κάτι να μπαντριπάρει.

Ως πρώτο στοιχείο έμφυλης διαφοράς, αναφορικά με την χρήση, αναδεικνύεται η σχέση με τον έλεγχο. Η πατριαρχική οργάνωση της κοινωνίας επηρεάζει άμεσα και όλα τα υποκείμενα εντός αυτής. Σε αυτή τη βάση οι cis άντρες τοποθετούνται εκ προοιμίου σε μια θέση υπεροχής και κατά συνέπεια και ασφάλειας. Ο έλεγχος, τόσο του εαυτού, όσο και των περιρρεουσών καταστάσεων, δεν είναι κάτι το οποίο τίθεται συνήθως υπό αμφισβήτηση για το αρρενωπό υποκείμενο, γεγονός το οποίο φαίνεται να αντανακλά και στις συμπεριφορές που σχετίζονται με την χρήση ουσιών. Παρά την επίπλαστη αξίωση της αρρενωπότητας επί του ελέγχου, οι θηλυκότητες φαίνεται να διαχειρίζονται με πολύ μεγαλύτερη σύνεση τη χρήση τους. Η Ε. μοιράζεται το εξής:

Δεν είμαι της κατανάλωσης για την εκτόνωση, δεν είμαι εκεί για να ξεδώσω και όποιον πάρει ο χάρος [...] μου έχουν πει, δεν το θυμόμουν εγώ, ότι μου είχαν κεράσει μια γραμμή κεταμίνη, και είχα πει, όχι ευχαριστώ είμαι ήδη πολύ high.

Στην υπόθεση αυτή συνάδει και η εμπειρική μαρτυρία της Β., η οποία ως υπεύθυνη παραγωγής καλείται συχνά να διαχειριστεί περιπτώσεις υπερβολικής χρήσης:

Με τελείως διαφορετικό τρόπο πίνουν οι άντρες, με εντελώς διαφορετικό οι θηλυκότητες. Εμείς δεν έχει τύχει να διαχειριστούμε ποτέ κρασάρισμα από τύπα, που έπαθε overdose. Μόνο δυο, τρεις περιπτώσεις που πίνανε πρώτη φορά και ίσως πήραν παραπάνω, αλλά, καταλαβαίνεις, επειδή δεν ήξεραν.

Κινούμενη στην ίδια συλλογιστική πορεία, της έμφυλης διαφοροποίησης, η Β. σχολιάζει:

Είναι πολύ σημαντική η σχέση που έχεις με τον θάνατο [...] οι άντρες έχουν μια σχέση με τα ναρκωτικά [...] ότι είναι παράσημο [...] δείχνει κάτι για την αρρενωπότητα του, δείχνει ότι αντέχει [...] το ότι μπαλατζάρουνε με το overdose, με το τέλος της συνείδησης, έχει γι' αυτούς μια νίκη, το ότι φτάνουν σε ένα οριακό σημείο και μπορούν να απελευθερώσουν κι άλλο οριακό σημείο, αυτό σημαίνει ότι υπάρχει ένας πρωταθλητισμός, ότι εγώ μπορώ να κάνω κι άλλο ρεκόρ, και μ' αυτόν τον τρόπο θεωρούν ότι νικούν το θάνατο. [...] Από την άλλη η θηλυκότητα δεν έχει να αποδείξει κάτι τέτοιο, δεν την ενδιαφέρει να νικήσει το θάνατο, δεν της προσδίδει κάτι στο gender της, άρα όλο αυτό δεν την αφορά. Από την άλλη φοβάται να χάσει τον έλεγχο, και αν είναι ευάλωτη σ' ένα νυχτερινό τοπίο, μπορεί να σημαίνει πολλά πράγματα [...] η σχέση που έχει με την υγεία της και το τέλος της συνείδησης η θηλυκότητα είναι τελείως διαφορετική. Αρχικά δεν την φοβάται την συνείδηση της, έχει πολύ καλύτερη επαφή με αυτήν. Από την άλλη ξέρει ότι μπορεί να έχει επιπτώσεις η απώλεια του ελέγχου, που μπορεί να είναι πολύ άσχημες για την ίδια.

Στο παραπάνω απόσπασμα, εμφανίζεται εκ νέου η έννοια του ελέγχου, και οι άμεσες επιπτώσεις που μπορεί να έχει η απώλεια του για μια θηλυκότητα. Εξαιρετικά ενδιαφέρων είναι ο τρόπος με τον οποίο η έννοια του ελέγχου συναρθρώνεται με τον θάνατο, και τον φόβο αυτού. Από το σεξπικικό «To be or not to be?» μέχρι το λακανικό απόφθεγμα «Am I dead or alive?», το οποίο χρησιμοποιείται για να περιγράψει την ψυχαναγκαστική νεύρωση, έννοια σχεδόν ταυτόσημη με την αρσενική υποκειμενική δομή, (Gessert, 2020) η διαπραγμάτευση της σχέσης με τον θάνατο αναδεικνύεται ως κεντρικό στοιχείο οργάνωσης της αρσενικής ταυτότητας. Εισερχόμενα στη ζωή υπό το καθεστώς του βολονταριστικού αξιώματος, ότι αν επιθυμούν κάτι μπορούν να το επιτύχουν, τα αρσενικά υποκείμενα αντιλαμβάνονται πολλές φορές, ασυνειδήτως, τον θάνατο ως το μοναδικό όριο που μπορεί να περιορίσει την ζωή τους, και ως τέτοιο τίθεται τελικά υπό διαπραγμάτευση. Η επιθυμία για την υστεροφημία, για την εξασφάλιση του επέκεινα του θανάτου, μορφοποιείται, στο έδαφος της χρήσης ουσιών, σε μια κυριολεκτική μάχη με το όριο του ολοκληρωτικού ξοδέματος του σώματος. Στον αντίποδα, οι θηλυκότητες καλούνται να έρθουν αντιμέτωπες και να διαχειριστούν, τα όρια που τους επιβάλλονται, από τον δυνητικό κίνδυνο στο τώρα.

Ο κίνδυνος αυτός, αναφορικά με την χρήση ουσιών, συχνά είναι συνδεδεμένος με την ανοριοθέτητη παρουσία των ανδρών στο ίδιο πλαίσιο, όπως φαίνεται και στην δήλωση της Γ.:

Νιώθω ότι ξέρω τι θέλω από τις ουσίες [...] έχω υπάρξει σε πολλά περιβάλλοντα που έχω νιώσει άβολα για το πως γίνεται η χρήση [...] και σ' αυτό το κομμάτι έχει επέλθει μια μετατόπιση, λείπει από πίσω όλο το café, ότι εδώ πάνω απ' όλα φροντίζουμε το ένα το άλλο [...] μέσα σ' αυτή την εμπορευματοποίηση του πάρτυ που έχει επέλθει, νομίζω ότι έχει αλλάξει και ο τρόπος που οι άνθρωποι πίνουν ναρκωτικά [...] νιώθω ότι κανένας δεν ενδιαφέρεται για κανέναν [...] τους περισσότερους άντρες δεν τους ενδιαφέρει αν βγουν εκτός ορίων και τι αυτό μπορεί να προκαλέσει.

Παράλληλα με τον πιθανό κίνδυνο που εκπορεύεται από την αλόγιστη χρήση των ανδρών στο περιβάλλον του ρέιβ, η Γ. επισημαίνει και την σημασία της ύπαρξης μιας πολιτικής της φροντίδας, ως απαραίτητης, για την διασφάλιση μιας ευχάριστης και όσο το δυνατόν λιγότερο επικίνδυνης εμπειρίας χρήσης. Αντίστοιχα η Β. θα αντιπαραβάλλει την εφαρμογή των πολιτικών αυτών, ανάμεσα στους άνδρες και τις γυναίκες με τις οποίες συσχετίζεται:

Με την άλλη παρέα, το ζούσαν όλο το τριπ με το MD, το πρωτοανακαλύπτανε, αλλά κάπως δίνανε σημασία και σε κάθε τι που συνέβαινε, επειδή ήταν παρέα από κορίτσια ήταν πολύ πιο έντονο το αναμεταξύ μας, δεν είναι η καθεμία στη φάση της, ενώ με τους άλλους το τριπ που έχει ο καθένας είναι ατομικό, δεν υπάρχει το μοίρασμα.

Σχετικά με την δικιά της χρήσης και πως αυτή διαπλέκεται με την σεξουαλικότητα της, η Α. θα σχολιάσει:

Πάω και για τα γκομενάκια, αλλά δεν θα κάνω συνήθως κάτι γι' αυτό [...] μπορεί να είμαι πολύ high, οπότε δεν νιώθω εκείνη την ώρα, σαν θηλυκότητα, άνετα να κάνω κάτι, ντρέπομαι [...] κυρίως επειδή είμαι με φίλους δεν είναι προτεραιότητα για μένα το σεξ [...] τσεκάρω ότι παίζει μια σεξουαλικότητα στον χώρο αλλά δεν είναι απαραίτητα ο τελικός στόχος [...] σε αντίθεση με τις αδερφές, που με πολύ μεγαλύτερη άνεση θα κάνετε σεξ οπουδήποτε.

Οι συνιστώσες της πριμοδότησης του συλλογικού βιώματος από τις θηλυκότητες και μιας έξωθεν επιβεβλημένης αμυντικότητας, διαφαίνονται και στον

λόγο της Α. Σύμφωνα με τα ανωτέρα αποσπάσματα, μπορεί να υποστηριχθεί ότι τα πρότυπα χρήσης επηρεάζονται άμεσα και σημαντικά από την έμφυλη ταυτότητα του ατόμου που κάνει τη χρήση. Επιπρόσθετα, οι διαφοροποιήσεις στα πρότυπα αυτά, φαίνεται να είναι σύντονες με τα δυναμικά εξουσίας, μεταξύ αρρενωπότητας και θηλυκότητας, που διαπερνούν το σύνολο της κοινωνίας.

Μετατοπίσεις στην ελληνική σκηνή

Η σκηνή της ηλεκτρονικής χορευτικής μουσικής ήρθε στην Ελλάδα την δεκαετία του '90 και έφτασε στο ζενίθ της την δεκαετία του '00, περίοδος που συνέπεσε με την χρονικότητα γενικότερης ευμάρειας που επικρατούσε τότε στην χώρα. Η αρχόμενη οικονομική κρίση, στα τέλη της δεκαετίας του '00, οδήγησε την, άλλοτε εξεχόντως σπάταλη, νυχτερινή ζωή της χώρας σε μια σταδιακή παρακμή. Παρ' όλα αυτά η έλλειψη πόρων δεν σταμάτησε ποτέ την διοργάνωση ρέηβ, καθώς η συγκεκριμένη κουλτούρα λειτουργούσε ακόμα σε μια χαλαρή σύνδεση με την γενικότερη οικονομία της νύχτας, και ως εκ τούτου δεν επηρεάστηκε με την ίδια βαρύτητα. (Kyriakopoulos, 2021) Φτάνοντας στο πιο πρόσφατο παρελθόν, η πανδημία του COVID, και τα επακόλουθα μέτρα αντιμετώπισης της, οδήγησαν σε μια σχεδόν καθολική αναστολή των διοργανώσεων παγκοσμίως. Η απαγόρευση συγκεντρώσεων, που επέβαλλε η παρουσία του ιού, ερχόταν σε άμεση αντιδιαστολή με την απόλυτα αναγκαία συνθήκη λειτουργίας της κουλτούρας του ρέηβ, την συνάθροιση ανθρώπων. Μετά την άρση των υγειονομικών περιοριστικών μέτρων, οι διοργανώσεις άρχισαν εκ νέου, χωρίς όμως να μείνουν στο απυρόβλητο των επιπτώσεων της απερχόμενης πανδημίας.

Αναστοχαζόμενη τον αντίκτυπο του COVID, η Α. παρατηρεί:

Μετά την καραντίνα αυξήθηκε πολύ η κουλτούρα του after, συνηθίσαμε να είμαστε κλεισμένες στο σπίτι [...] παλιότερα είχες το στόχο, να τελειώσει το βράδυ, να γυρίσω μ' ένα άτομο [...] τώρα δεν σε ενδιαφέρει τίποτα, πάμε σ' ένα σπίτι να συνεχίσουμε να πίνουμε.

Παρά την θεσμική άρση των περιοριστικών μέτρων, ένα κομμάτι τους φαίνεται να έχει εσωτερικευθεί και να συνεχίζει απρόσκοπτα την λειτουργία του. Η λειτουργία αυτή φαίνεται να έκαμψε και τους επιθυμητικούς μηχανισμούς,

στρέφοντας το ενδιαφέρον των υποκειμένων στην απόλαυση της κατανάλωσης, και μακριά από την ερωτική διάδραση.

Η μετά-COVID περίοδος ύφεσης, συνοδεύτηκε από μια αναδιαμόρφωση αρκετών τομέων της ελληνικής οικονομίας, επηρεασμένη και από το τρέχων πολιτικό συγκείμενο. Σε αυτή τη βάση η Β. σχολιάζει:

[μετά την καραντίνα] περιχαρακώθηκαν περισσότερο τα υποσύνολα [...] στα πολιτισμικά το εμπόρευμα έγινε πολύ πιο έντονο [...] άνοιξε το κομμάτι των επιλογών, άρα πάλι τα κοινωνικά σύνολα αναμεταξύ τους κάπως χωρίστηκαν. Ενώ παλιότερα αν γινόταν ένα πράγμα, επειδή δεν υπήρχε κάτι άλλο, θα πηγαίναμε όλα εκεί.

Η παρατήρηση της Β. υπογραμμίζει την συντελούμενη εμπορευματοποίηση των πολιτισμικών προϊόντων, η οποία παρότι παρέχει μια μεγαλύτερη γκάμα επιλογών, φαίνεται να πλήττει εμμέσως την συνοχή των κοινοτήτων που αναλαμβάνουν την πολιτισμική παραγωγή. Το ζήτημα της εμπορευματοποίησης αποτελεί διαχρονικά κεντρικό διακύβευμα της κουλτούρας του ρέηβ. Τα ρέηβ, συνδεδεμένα από την γέννηση τους με την αρχή του DIY, φαίνεται να απειλούνται καταστατικά από την μετατροπή τους σε εμπορεύσιμο προϊόν. Ερωτηθείσα για τις πολιτικές προεκτάσεις της εμπορευματοποίησης, η Ε. θα απαντήσει το εξής:

Έχοντας υπάρξει περισσότερο σε πιο radical πλαίσια, αυτό που άκουγα σαν κριτική, είναι ότι είναι πολύ εμπορικό πλέον αυτό το προϊόν [...] ήταν δεδομένο ότι δεν είχαμε λεφτά για εισιτήριο [...] είναι exclusive δηλαδή [...] για μένα η διαφορά είναι η συλλογική κουλτούρα [...] ήσουν πάντα διατεθειμένη να κάνεις κάτι χωρίς να παίρνεις απαραίτητα εκείνη την ώρα κάτι πίσω.

Η παραπάνω δήλωση φέρνει στο φως το ακανθώδες ζήτημα του αντιτίμου για την είσοδο σε μια διοργάνωση, το οποίο θα σχολιάσει και ο Δ. λέγοντας ότι «η είσοδος με την μια σε φιλτράρει ταξικά.». Το συγκεκριμένο ζήτημα αποκτά ακόμα μεγαλύτερες διαστάσεις, σε σχέση με κουλτούρες οι οποίες είναι επενδεδυμένες με πολιτικούς χαρακτήρες, όπως η DIY κουλτούρα του ρέηβ. Παρ' όλα αυτά εγείρεται το ερώτημα της βιωσιμότητας διοργανώσεων τέτοιας κλίμακας, σε ένα περιβάλλον ολοένα και κλιμακούμενη οικονομικής δυσχέρειας, χωρίς την οικονομική συμμετοχή του κοινού.

Τη σύνδεση της μεταβαλλόμενης κοινωνικοοικονομικής συνθήκης ύπαρξης του σύγχρονου υποκειμένου σε σχέση με το ρέιβ θα σχολιάσει και η Α.:

Το ότι εσύ διακόπτεις τη μητροπολιτική σου καθημερινότητα και πηγαίνεις κάπου που θα αναπτύξεις μια άλλη καθημερινότητα, είναι κάπου που θα πας κοντά ένα εικοσιτετράωρο ή και παραπάνω, έχει πολύ έντονο το στοιχείο της εκδρομής, εμείς στο σήμερα δεν το θέλουμε αυτό [...] είναι εντελώς διαφορετικός ο τρόπος που θα κάνεις μια δραστηριότητα όταν θα ξεβουλευτείς από όλη την καθημερινότητα [...] όταν πας μια εκδρομή σημαίνει ότι πρέπει να υπάρχει χρόνος, πρέπει να έχει κανονίσει να πάρεις άδεια να το πούμε έτσι. Εμείς δεν μπορούμε να κάνουμε ρέιβ έτσι σήμερα με τίποτα, γιατί όλοι είναι στην πρέσα, σχεδόν όλοι μας δεν κάνουμε ένα πράγμα, δεν υπάρχει το πενθήμερο οκτάωρο, δεν υπάρχει μια ταυτότητα [...] έχουμε πάρα πολλές ταυτότητες πια. [...] παλιά ο ρέιβερ ήταν συνήθως σ' αυτό το ηλικιακό μεσοδιάστημα και μεσαίας τάξης. Μπορεί να έκανε μια διεκπεραιωτική δουλειά και αυτό ήταν [...] δεν υπήρχε όλο αυτό το αφήγημα, κάνε το ένα, κάνε το άλλο, έχω και αυτή την περσόνα στο ίντερνετ, και το χόμπι μου είναι και επάγγελμα [...] φαίνεται και στο στιλιστικό, δεν συμβαίνει αυτό που ήταν στα 90ς, φοράς αυτό, άρα είσαι αυτό [...] αισθητικά δεν διαχωρίζεται πια ο ρέιβερ.

Το ανωτέρω απόσπασμα είναι αρκετά πυκνό σε νοήματα. Αρχικά αναδύεται ξανά η τελετουργική διάρθρωση του ρέιβ, μέσω της σημασίας που κατέχει το στοιχείο της εκδρομής στην επιτέλεση του σταδίου του αποχωρισμού από την πρότερη καθημερινότητα. Στη συνέχεια υπογραμμίζονται οι αλλαγές που έχουν συντελεστεί στην οικονομία του χρόνου του υποκειμένου του μεταμοντερνισμού. Διασπασμένο ανάμεσα σε πολλαπλές επαγγελματικές και κοινωνικές ταυτότητες, και επιβαρυνόμενο από την εντατικοποίηση της εργασίας, έκδηλη στην ελληνική πραγματικότητα, το υποκείμενο αδυνατεί να ανταποκριθεί χρονικά, ακόμα και στις ίδιες του τις επιθυμίες, όπως μια ολιγόημερη απόδραση από τον αστικό ιστό. Η ταυτοτική αυτή διαμερισματοποίηση αντικατοπτρίζει τις θεωρήσεις του σύγχρονου υποκειμένου ως νομαδικού, γεγονός που υποστηρίζεται και από την αποσύνδεση των αισθητικών επιλογών από την ταυτότητα του υποκειμένου, εν προκειμένω του ρέιβερ.

Καίριας σημασίας για την κουλτούρα του ρέιβ είναι και η χωρική αναδιάρθρωση του αστικού τοπίου που συντελείται, στα πλαίσια μια προσπάθειας

εξωραϊσμού (gentrification) των πόλεων. Η Αθήνα, μια πόλη, μέχρι προσφάτως, αδιάφορη για τους διεθνείς επενδυτές, γνωρίζει την τελευταία πενταετία μια ραγδαία μορφή του φαινομένου του gentrification. Επ' αυτού θα αναφέρει η Ε:

Η τοποθεσία κάνει πολύ μεγάλη διαφορά. Υπάρχουν πολλά πράγματα που γίνονται ταυτόχρονα, γιατί έχει να κάνει και με το πως αλλάζει η πόλη [...] δεν έχεις να πας πουθενά πλέον [...] στο [όνομα χώρου] όταν γινόντουσαν τα πρώτα πάρτυ, ήταν πολύ underground, είχε μια νοηματοδότηση, που μπορεί να μην ήταν η Πεντέλη, μπορεί να μην ήταν φύση, αλλά ένιωθες ότι πήγαινες κάπου special [...] μετά άρχισε το [όνομα χώρου] να γίνεται κάτι άλλο και γινόταν αυτόματα κάτι άλλο και αυτό που κάνεις, επειδή άλλαζε το σκηνικό στην πόλη.

Εκτός από την άμεση επίπτωση της διαθεσιμότητας χώρων στην διοργάνωση ρέηβ, στη δήλωση της Ε. υπογραμμίζεται και η τροποποιητική ισχύς του χώρου στην ίδια την βιούμενη εμπειρία. Πέρα από την φυσική τοποθεσία που θα στεγάσει το ρέηβ, ο χώρος περικλείει συμβολικές συνδηλώσεις, αποτελώντας ουσιώδες κομμάτι της συνολικής εμπειρίας.

Κλείνοντας θα παραθέσω ένα ακόμα απόσπασμα, από την μπροσούρα που αναφέρθηκε παραπάνω, θέλοντας να υπογραμμίσω ξανά την πυρηνική θέση που συνεχίζει να κατέχει στην κουλτούρα του ρέηβ η δημιουργία ισχυρών δεσμών κοινότητας και αλληλεγγύης:

Πέρα από την κοινή μας αγάπη για την ηλεκτρονική (και όχι μόνο) μουσική, μοιραζόμαστε την εξής ανάγκη: να συνυπάρξουμε σε ευφορικές στιγμές, ξεφεύγοντας για λίγο από τους συνηθισμένους κοινωνικούς μας ρόλους [...] να δημιουργήσουμε γεγονότα όπου εμείς θα αξιοποιήσουμε τις γνώσεις και τις επιθυμίες μας για εμάς και για εσάς.

Συμπεράσματα

Στο παρόν κεφάλαιο παρουσιάζονται τα ευρήματα που προέκυψαν από την σύνθεση της βιβλιογραφικής ανασκόπησης με τα πρωτογενή δεδομένα που συλλέχθηκαν.

Ο κύριος όγκος της βιβλιογραφίας, σχετικά με την κουλτούρα του ρέηβ, διαιρείται αδρά ανάμεσα στις ιατρικές επιστήμες και στις κοινωνιολογικές προσεγγίσεις. Από την μια, η ιατρική βιβλιογραφία επικεντρώνεται, σχεδόν εξ' ολοκλήρου, στην φαρμακολογία και την επιδημιολογία της χρήσης ψυχοδραστικών, εστιάζοντας στις αρνητικές επιπτώσεις και στην μείωση βλάβης. Από την άλλη, οι κοινωνιολογικές θεωρήσεις, παραλείπουν, σε μεγάλο βαθμό, το υποκειμενικό βίωμα των συμμετεχόντων, περιοριζόμενες σε μια έξωθεν φαινομενολογική παρατήρηση. Η παρούσα εργασία επιχειρεί να συμπληρώσει ορισμένα κενά εκατέρωθεν, και παράλληλα να γεφυρώσει το χάσμα ανάμεσα στα δύο επιστημονικά πεδία.

Με την διενέργεια συνεντεύξεων, να αποτελεί την κύρια μέθοδο συλλογής πρωτογενών δεδομένων, δόθηκε πρόσβαση στις αφηγήσεις και τις εμπειρίες των υποκειμένων που σχηματίζουν την κοινότητα του ρέηβ. Μέσω των συνεντεύξεων και των συζητήσεων έγινε μια προσπάθεια ιχνηλάτησης απαντήσεων στα ερευνητικά ερωτήματα που θέτει η εργασία. Παρ' όλα αυτά στην πορεία της διαδικασίας αναδύθηκαν νέα ερωτήματα και προβληματισμοί, οι οποίοι θα είχε νόημα να επανεξετασθούν μελλοντικά. Ως κύριοι περιοριστικοί παράγοντες της παρούσας εργασίας αναγνωρίστηκαν το σχετικό μικρό δείγμα πληθυσμού, που συμμετείχε στις διενέργεια των συνεντεύξεων, και το στενό ηλικιακό φάσμα του εξετασθέντος πληθυσμού (27-32).

Οι αναλυτικοί άξονες, που ακολουθήθηκαν για την επεξεργασία του υλικού των συνεντεύξεων, οργανώθηκαν γύρω από τα ερευνητικά ερωτήματα που θέτει η εργασία: την σχέση της κούηρ ταυτότητας με την κουλτούρα του ρέηβ, την σχέση των ουσιών με το ρέηβ και τις έμφυλες ταυτότητες, και τις μετατοπίσεις που λαμβάνουν χώρα στην ελληνική σκηνή, την τελευταία πενταετία.

Η ανάλυση των συνεντεύξεων ανέδειξε το περιβάλλον του ρέηβ ως έναν σημαντικό τόπο κοινωνικοποίησης και αυτοδιάθεσης για τα κούηρ άτομα στην Ελλάδα. Πέρα από ένα ελευθεριακό πλαίσιο για την έμφυλη και σεξουαλική έκφραση, το ρέηβ

λειτουργεί και ως βάση για την δόμηση εναλλακτικών μορφών κοινότητας, βασισμένων στη συμπερίληψη και την αλληλεγγύη. Παρ' όλα αυτά, η κουλτούρα του ρέηβ δεν αποτελεί ένα ουτοπικό περιβάλλον, με στοιχεία σεξισμού να παραμένουν ακόμα, όπως αυτά αντικατοπτρίζονται στις δυσκολίες πρόσβασης στη σκηνή, που μπορεί να αντιμετωπίσουν οι θηλυκότητες.

Η χρήση ουσιών, αν και όχι απόλυτα απαραίτητη για το σύνολο του κοινού, αναδείχθηκε ως κεντρικό σημαίνον στην κουλτούρα του ρέηβ. Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχουν οι διαφοροποιήσεις στη χρήση των ουσιών, ανάλογα με την έμφυλη ταυτότητα των ατόμων, που τις καταναλώνουν. Σε αυτό το πλαίσιο, η χρήση για τους άνδρες φαίνεται να συνδέεται με μια πολεμική διαλεκτική, της νίκης επί του θανάτου, ενώ κατέχουν την μερίδα του λέοντος στην αλόγιστη χρήση. Αντίθετα για τις θηλυκότητες, η χρήση συνδέθηκε με αισθήματα φόβου, σε σχέση με την απώλεια του ελέγχου, αλλά κυρίως με την ενίσχυση των κοινωνικών δεσμών και τις πολιτικές της φροντίδας.

Σε σχέση με την τρέχουσα συνθήκη της εγχώριας σκηνής, υπογραμμίστηκε ο αντίκτυπος της πανδημίας COVID, η οποία ανέστειλε πλήρως για μεγάλο χρονικό διάστημα το σύνολο των διοργανώσεων. Παρά την λήξη της πανδημίας, οι επιπτώσεις της στους τρόπους και την ευχέρεια κοινωνικοποίησης παραμένουν αισθητές. Η εμπορευματοποίηση του πολιτισμικού προϊόντος του ρέηβ αποτέλεσε κεντρική προβληματική, τόσο για το κοινό, όσο και για τους διοργανωτές. Ανασταλτικά στην κουλτούρα του ρέηβ φάνηκαν να λειτουργούν επίσης το συντελούμενο gentrification του αστικού τοπίου, η εντατικοποίηση της καθημερινότητας και ο επακόλουθος ταυτοτικός κατακερματισμός.

Συνοψίζοντας, η παρούσα εργασία καταδεικνύει ότι οι ρέηβ διοργανώσεις στην Ελλάδα παρέχουν έναν σημαντικό και δυναμικό χώρο για την έκφραση και την επιβεβαίωση της κουήρ υποκειμενικότητας, ενώ παράλληλα η χρήση ουσιών σε αυτές τις εκδηλώσεις αποτελεί ένα πολύπλοκο φαινόμενο που συνδέεται άμεσα με τις διαφορετικές εμπειρίες και ανάγκες των συμμετεχόντων.

Βιβλιογραφία

Ελληνόγλωσση

- Κυριακόπουλος, Λ. (2020). Νομαδικά υποκείμενα: επιτελώντας φεστιβαλικές ταυτότητες. Στο *Αναπαραστάσεις του ανοίκειου: Νομαδισμός και αισθητική στην ρέιβ ψυχεδελική σκηνή* (σ. 131-177). Εκδόσεις Νήσος
- Λακάν, Ζ (1973). Το Πεδίο του Άλλου και η Επιστροφή στη Μεταβίβαση. Στο *Οι τέσσερις θεμελιακές έννοιες της ψυχανάλυσης: Το σεμινάριο, βιβλίο XI* (σ. 259-311). Εκδόσεις Ράππα
- Φέργκιουσον, Ρ. (2018/2021). Το κουίρ και η μονοδιάστατη πόλη. Στο *Το μονοδιάστατο κουίρ* (σ. 107-139). Εκδόσεις ΕΑΠ

Ξενόγλωσση

- Alexandratos, M. (2022). The diaspora queers back: reflections on rebetology and zine-making. *Continuum*, 36(6), 921-932.
- Almonte, E. (2019). *Queer Nightlife as Social Infrastructure: Nightlife Regulation Initiatives in New York and London* (Doctoral dissertation, Columbia University).
- Anderson, T. L. (2009). Corporate Raves, Weeklies, Underground Parties, and More: Defining the Rave—Club Culture Continuum. In *Rave Culture: The Alteration and Decline of a Philadelphia Music Scene* (pp. 17–46). Temple University Press.
- Andriotis, K. (2010). Heterotopic erotic oases. *Annals of Tourism Research*, 37(4), 1076–1096.
- Bailey, M. M. (2013). From Home to House: Ballroom Houses, Platonic Parents, and Overlapping Kinship. In *Butch Queens Up in Pumps: Gender, Performance, and Ballroom Culture in Detroit*. (pp. 77-124) University of Michigan Press.
- Bataille, G. (1949/1988). The Meaning of General Economy. In *The accursed share: An essay on general economy*. (pp. 19-27) Zone Books.

- Baudrillard, J. (1981). The Precession of Simulacra. In *Simulacra and Simulation* (pp. 1-45). University of Michigan Press.
- Baylen, C. A., & Rosenberg, H. (2006). A review of the acute subjective effects of MDMA/ecstasy. *Addiction*, 101(7), 933-947.
- Beachy, R. (2014). Sex tourism and male prostitution. In *Gay Berlin: Birthplace of a modern identity* (pp. 187-220). Knopf Publishing Group.
- Beck, J., & Rosenbaum, M. (1994). The worlds of ecstasy: Who uses MDMA? In *Pursuit of ecstasy: The MDMA experience* (pp. 27-57). SUNY Press.
- Bennett, A. (1999). Subcultures or neotribes? Rethinking the relationship between youth, style and musical taste. *Sociology*, 33(3), 599-617.
- Bernschneider-Reif, S., Öxler, F., & Freudenmann, R. W. (2006). The origin of MDMA ('ecstasy')—separating the facts from the myth. *Die Pharmazie - An International Journal of Pharmaceutical Sciences*, 61(11), 966-972.
- Bolmont, M., Tshikung, O. N., & Trelu, L. T. (2022). Chemsex, a contemporary challenge for public health. *The Journal of Sexual Medicine*, 19(8), 1210-1213.
- Braidotti, R. (2011). Discontinuous Becomings: Deleuze on the Becoming-Woman of Philosophy. In *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory* (pp. 111-124). Columbia University Press.
- Braunstein, N. (2003). Desire and Jouissance in the Teachings of Lacan. *The Cambridge Companion to Lacan*, 102-115.
- Brewster, B., & Broughton, F. (2014). House: Can you feel it? In *Last night a DJ saved my life: The history of the disc jockey* (pp. 291-319). Open Road+ Grove/Atlantic.
- Burgess, C., O'donohoe, A., & Gill, M. (2000). Agony and ecstasy: a review of MDMA effects and toxicity. *European psychiatry*, 15(5), 287-294.
- Chauncey, G. (1994). "Pansies on Parade": Prohibition and the Spectacle of the Pansy. In *Gay New York: Gender, urban culture, and the making of the gay male world, 1890-1940* (pp. 301-331) Basic Books.

- Chwelos, N., Blewett, D. B., Smith, C. M., & Hoffer, A. (1959). Use of d-lysergic acid diethylamide in the treatment of alcoholism. *Quarterly journal of studies on alcohol*, 20(3), 577-590.
- Collin, M. (1997). Techno Travelers. In *Altered State: The Story of Ecstasy Culture and Acid House* (pp. 198-261). Serpent's Tail.
- Csordas, T. J. (2002). The Rhetoric of Transformation in Spiritual Healing. In *Body/meaning/healing* (pp. 11-57). Palgrave Macmillan.
- Curran, H. V., & Morgan, C. (2000). Cognitive, dissociative and psychotogenic effects of ketamine in recreational users on the night of drug use and 3 days later. *Addiction*, 95(4), 575-590.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1980/1987). Treatise on Nomadology – The War Machine. In *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia* (pp. 351–424). University of Minnesota Press.
- d'Emilio, J. (2012). *Sexual politics, sexual communities*. University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1972/1982). Différance. In *Margins of Philosophy* (pp 1-29). University of Chicago Press.
- Durkheim, É. (1912/1995). Origins of these Beliefs (conclusion). In *The Elementary Forms of Religious Life* (pp. 207-242). Free Press.
- Dyck, E. (2005). Flashback: psychiatric experimentation with LSD in historical perspective. *The Canadian Journal of Psychiatry*, 50(7), 381-388.
- Edland-Gryt, M., Sandberg, S., & Pedersen, W. (2017). From ecstasy to MDMA: Recreational drug use, symbolic boundaries, and drug trends. *International Journal of Drug Policy*, 50, 1-8.
- Eliade, M. (1951/1964). General Consideration. Recruiting Methods. Shamanism and Mystical Vocation. In *Shamanism: Archaic techniques of ecstasy* (pp. 3-33). Princeton University Press.

- Fikentscher, K. (2000). Underground dance music as a celebration of marginality. In *You better work! Underground dance music in New York City*. (pp. 107-149) Wesleyan University Press.
- Foucault, M. (1967). Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias. *Architecture/Mouvement/Continuité*, 5, 46-49.
- Fourcade, E. W., & Lapidus, K. A. (2016). The basic and clinical pharmacology of ketamine. *Ketamine for Treatment-Resistant Depression: The First Decade of Progress*, 13-29.
- Freud, A. (1936/1993). The Ego's Defensive Operations considered as an Object of Analysis. In *The Ego and the Mechanisms of Defense* (pp. 28-42). Karnac Books.
- Freud, S. (1922). The unconscious. *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 56(3), 291-294.
- Freud, S. (1923/1962). Consciousness and what is Unconscious. In *The Ego and the Id* (pp. 3-9). The Hogarth Press
- Gallan, B. (2013). Night lives: Heterotopia, youth transitions and cultural infrastructure in the urban night. *Urban Studies*, 52(3), 555-570.
- Gatzia, D. E., & Brogaard, B. (2016). Psilocybin, LSD, Mescaline and drug-induced synesthesia.
- Gauthier, F. (2003). Rapturous ruptures: The 'instituant' religious experience of rave. In *Rave culture and religion* (pp. 65-84). Routledge.
- Gauthier, F. (2004). Rave and religion? A contemporary youth phenomenon as seen through the lens of religious studies. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 33(3-4), 397-415.
- Gauthier, F. (2005). Orpheus and the Underground. *Implicit Religion*, 8(3), 217–265.
- Gennep, A. van (1909). The classification of rites. In *The rites of passage* (pp. 1-15). The University of Chicago Press.

- Gessert, A. (2020). A brief outline of Freud's and Lacan's conceptualisation of obsessional neurosis. In *Obsessional neurosis: Lacanian perspectives* (pp. 1-33). Routledge.
- Gibson, C., Pagan, R. (2006). Rave Culture in Sydney, Australia: Mapping Youth spaces in Media Discourse. Division of Geography, University of Sydney.
- Giorgetti, R., Tagliabracchi, A., Schifano, F., Zaami, S., Marinelli, E., & Busardò, F. P. (2017). When "chems" meet sex: a rising phenomenon called "chemsex". *Current neuropharmacology*, 15(5), 762-770.
- Gook, B. (2016, October). Berlin and Detroit: An Alien Techno Alliance. Cultural Politics and Social Transformation after the Fall of the Wall. In *Limbus—Australisches Jahrbuch für germanistische Literatur-und Kulturwissenschaft* (pp. 171-202). Rombach Wissenschaft.
- Gore, G. (1997). The beat goes on: Trance, dance and tribalism in rave culture. *Dance in the City*, 50–67.
- Goulding, C., & Shankar, A. (2011). Club culture, neotribalism and ritualized behaviour. *Annals of Tourism Research*, 38(4), 1435-1453.
- Greene, S. L., Kerr, F., & Braitberg, G. (2008). Amphetamines and related drugs of abuse. *Emergency Medicine Australasia*, 20(5), 391-402.
- Greer, G., & Tolbert, R. (1986). Subjective reports of the effects of MDMA in a clinical setting. *Journal of psychoactive drugs*, 18(4), 319-327.
- Halpern, J. H., Lerner, A. G., & Passie, T. (2018). A review of hallucinogen persisting perception disorder (HPPD) and an exploratory study of subjects claiming symptoms of HPPD. *Behavioral neurobiology of psychedelic drugs*, 333-360.
- Hanhardt, C. B. (2013). "Count the Contradictions": Challenges to Gay Gentrification at the Start of the Reagan Era. In *Safe space: Gay neighborhood history and the politics of violence* (pp. 117-155). Duke University Press.
- Harner, M. (2012). My path in shamanism. *International Journal of Transpersonal Studies*, 31(2), 10.

- Hill, A. (2002). Acid house and Thatcherism: Noise, the mob, and the English countryside. *The British journal of sociology*, 53(1), 89-105.
- Hofmann, A. (1980). Use of LSD in psychiatry. In *LSD: My Problem Child* (pp. 21-30). McGraw-Hill.
- Hollands, R. (2002). Divisions in the dark: Youth cultures, transitions and segmented consumption spaces in the night-time economy. *Journal of Youth Studies*, 5(2), 153–171.
- Houlbrook, M. (2020). The Pink Shilling. In *Queer London: perils and pleasures in the sexual metropolis, 1918-1957* (pp. 68-93). University of Chicago Press.
- Hughes, W. (2014). In the empire of the beat: Discipline and disco. In *Microphone fiends* (pp. 146-157). Routledge.
- Hutson, S. R. (1999). Technoshamanism: Spiritual healing in the rave subculture. *Popular Music and Society*, 23(3), 53–77.
- Hutson, S. R. (2000). The rave: Spiritual healing in modern western subcultures. *Anthropological Quarterly*, 73(1), 35-49.
- James, W. (1902). The Reality of the Unseen. In *The varieties of religious experience: A study in human nature* (pp. 43-61). Longmans, Green, & Co.
- Jansen, K. L. (2000). A review of the nonmedical use of ketamine: use, users and consequences. *Journal of psychoactive drugs*, 32(4), 419-433.
- John, H. R. L. (2015). UK rave culture and the Thatcherite hegemony, 1988–94. *Cultural History*, 4(2), 162–186.
- Jung, C. G. (1934/1968). The Concept of the Collective Unconscious. In *The Archetypes and the Collective Unconscious* (pp. 42-54). Princeton University Press.
- Kalant, H. (2001). The pharmacology and toxicology of “ecstasy” (MDMA) and related drugs. *Canadian Medical Association Journal*, 165(7), 917-928.

- Kerney, P. (2024). " Hold that pose for me"-The origins, meaning, and function of the dance form known as ' voguing' (Doctoral dissertation, Institute of Art, Design+ Technology).
- Kozinets, R. V. (2001). Utopian Enterprise: Articulating the Meanings of Star Trek's Culture of Consumption. *Journal of Consumer Research*, 28(1), 67-88.
- Kyriakopoulos, L. (2019). Performing euphoric cosmopolitanism: The aesthetics of life and public space in psytrance phantasmagoria. *Journal of Greek Media & Culture*, 5(1), 69-91.
- Kyriakopoulos, L. (2021). Liminality (Re-) Realized in the Psychedelic Rave. *Anthropology and Humanism*, 46(2), 226-243.
- Lacan, J. (1966/2006). The Function and the Field of Speech in and Language in Psychoanalysis. In *Écrits: The first complete edition in English* (pp. 197-269). W.W. Norton & Company.
- Lacan, J. (1975/1998). On Jouissance. In *The seminar of Jacques Lacan: Book XX: Encore: 1972-1973* (pp. 1-14). W&W Norton & Company
- Lacan, J., Miller, J. A. E., & Fink, B. T. (2013/2019). The Dialectic of Desire in Neurosis. In *Desire and its interpretation: The seminar of Jacques Lacan, Book VI* (pp. 441-457). Polity Press.
- Laplanche, J., & Pontalis, J. B. (1967/1985). The language of psychoanalysis. Routledge.
- Lee, M. A., & Shlain, B. (1992). Enter LSD. In *Acid dreams: The complete social history of LSD: The CIA, the sixties, and beyond* (pp. 46-53). Grove Press.
- Leffert, M. (2018). The Origins of the Self and its Consciousness: The Evo-Devo of Human Being. In *Psychoanalysis and the birth of the self: A radical interdisciplinary approach* (pp. 93-131). Routledge.
- Lyttle, T. (2004). LSD blotter art. *Multidisciplinary Association for Psychedelic Studies*, 14(1), 35-36.

- Lyttle, T., & Montagne, M. (1992). Drugs, music, and ideology: A social pharmacological interpretation of the acid house movement. *International Journal of the Addictions*, 27(10), 1159-1177.
- Macfarlane, A. (2016). Sex, drugs and self-control: Why chemsex is fast becoming a public health concern. *Journal of Family Planning and Reproductive Health Care*, 42(4), 291-294.
- Maffesoli, M. (1988/1996). Tribalism. In *The time of the tribes: The decline of individualism in mass society* (pp. 72-104). Sage Publications
- Maffesoli, M. (2016). From society to tribal communities. *The Sociological Review*, 64(4), 739-747.
- Malbon, B. (2002). Moments of ecstasy: oceanic and ecstatic experiences in clubbing. In *Clubbing: Dancing, ecstasy, vitality* (pp. 105-134). Taylor and Francis.
- Marsh, C. (2006). 'Understand us before you end us': Regulation, Governmentality, and the confessional practices of Raving Bodies. *Popular Music*, 25(3), 415–430.
- McCall, H., Adams, N., Mason, D., & Willis, J. (2015). What is chemsex and why does it matter?. *BMJ*, 351.
- McElrath, K. (2005). MDMA and sexual behavior: ecstasy users' perceptions about sexuality and sexual risk. *Substance Use & Misuse*, 40(9-10), 1461-1477.
- McRobbie, A. (1993). Shut up and dance: Youth culture and changing modes of femininity. *YOUNG*, 1(2), 13–31.
- Melechi, A. (1993). The ecstasy of disappearance. *Popular Cultural Studies*, 1, 29-40.
- Meyer, J. S. (2013). 3, 4-methylenedioxymethamphetamine (MDMA): current perspectives. *Substance abuse and rehabilitation*, 83-99.
- Miles, S. (2021). Let's (not) go outside: Grindr, hybrid space, and digital queer neighborhoods. *The life and afterlife of gay neighborhoods: Renaissance and resurgence*, 203-220.

- Mobley Jr, S. D., & Hutchings, Q. R. (2021). Ballroom Culture. In *Encyclopedia of queer studies in education* (pp. 50-54). Brill.
- Moreno, L. (2014). The sound of Detroit: notes, tones, and rhythms from underground. *The Acoustic City*. Berlin: Jovis, 98-109.
- Morris, J. W. (2012). Making technology behave. In *Selling Digital Music, Formatting Culture* (pp. 66-94). University of California Press.
- Mowlabocus, S. (2016). Conclusion: Some Final Thoughts on Gay Men's Digital Culture. In *Gaydar culture: Gay men, technology and embodiment in the digital age* (pp. 205-212). Routledge.
- Muetzelfeldt, L., Kamboj, S. K., Rees, H., Taylor, J., Morgan, C. J. A., & Curran, H. V. (2008). Journey through the K-hole: phenomenological aspects of ketamine use. *Drug and alcohol dependence*, 95(3), 219-229.
- Muñoz, J. E. (2013). Performing Disidentifications. In *Disidentifications: Queers of Color and the Performance of Politics* (pp. 1-37). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Nichols, D. E. (2004). Hallucinogens. *Pharmacology & Therapeutics*, 101(2), 131–181.
- Nuwer, R. (2023). The ferry to Sausalito. In *I Feel Love: MDMA and the Quest for Connection in a Fractured World* (pp. 11-29). Bloomsbury Publishing USA.
- Papadimitropoulos, P. (2009). Psychedelic Trance: ritual, belief and transcendental experience in modern raves. *Durham Anthropology Journal*, 16(2), 67-74.
- Parrott, A. C. (2004). MDMA (3, 4-Methylenedioxymethamphetamine) or ecstasy: the neuropsychobiological implications of taking it at dances and raves. *Neuropsychobiology*, 50(4), 329-335.
- Passie, T., Halpern, J. H., Stichtenoth, D. O., Emrich, H. M., & Hintzen, A. (2008). The pharmacology of lysergic acid diethylamide: a review. *CNS neuroscience & therapeutics*, 14(4), 295-314.
- Pentney, A. R. (2001). An exploration of the history and controversies surrounding MDMA and MDA. *Journal of psychoactive drugs*, 33(3), 213-221.

- Pope, R. (2011). Hooked on an affect: Detroit techno and dystopian digital culture. *Dancecult: Journal of Electronic Dance Music Culture*, 24-44.
- Popper, K. (1935/2002). On the Problem of a Theory of Scientific Method. In *The Logic of Scientific Discovery* (pp. 27-37). Routledge.
- Poulios, A. (2022). Chemsex: Reintroducing sexuality in the pleasure and pain of the infans. *Studies in Gender and Sexuality*, 23(3), 171-183.
- Poulios, A., Apostolidou, A., Triantafyllidou, S., Krasidis, C., Petrou, I. V. P., Kakota, Z. & Minas, C. (2024). The Distinction Between Chemsex and Sexualized Drug Use Among Men Who have Sex with Men. *Sexuality & Culture*, 28(3), 1276-1288.
- Poulios, A., Apostolidou, A., Triantafyllidou, S., Protopapas, K., Tapeinos, A., Papadopetrakis, G. & Canellopoulos, L. (2022). Sexualized drug use and chemsex: Their association with sexual health among men who have sex with men living in Greece. *International Journal of Sexual Health*, 34(3), 450-461.
- Ranade, K., & Ranade, K. (2018). Living life as a queer person: role of queer community/s in consolidation of identity. *Growing Up Gay in Urban India: A Critical Psychosocial Perspective*, 141-160.
- Reynolds, S. (1999). Rave as counterculture and spiritual revolution. In *Generation Ecstasy: Into the World of Techno and Rave Culture* (pp. 236-250). Routledge.
- Rietveld, H. (1993). Living the dream. *Popular Cultural Studies*, 1, 41-78.
- Rietveld, H. (1998). Spectacular Disappearance. In *This is Our House: House Music, Cultural Spaces, and Technologies* (pp. 163-209). Ashgate.
- Rietveld, H. C. (2000). The body and soul of Club Culture. *Unesco Courier*, 53(4), 28-30.
- Rietveld, H. C. (2011). Disco's revenge: house music's nomadic memory. *Dancecult: journal of electronic dance music culture*, 4-23.
- Riley, S., Morey, Y., & Griffin, C. (2008). Ketamine: The divisive dissociative. A discourse analysis of the constructions of ketamine by participants of a Free Party (RAVE) scene. *Addiction Research & Theory*, 16(3), 217-230.

- Rill, B. (2006) Rave, Communitas, and Embodied Idealism. *Music Therapy Today* (Online 1st October) Vol.VII (3) 648-661.
- Rouget, G. (1985). When Does Music Act? In *Music and trance: A theory of the relations between music and possession* (pp. 65-73). University of Chicago Press.
- Ruti, M. (2008). The fall of fantasies: A Lacanian reading of lack. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 56(2), 483–508.
- Salkind, M. (2018). The Warehouse and the Music Box: Nurturing Chicago House Music Culture. In *Do You Remember House?: Chicago's Queer of Color Undergrounds* (pp. 47-85). Oxford University Press.
- Saussure, F. de. (1916/2011). Nature of the Linguistic Sign. In *Course in General Linguistics* (pp. 65-71). Columbia University Press.
- Shulgin, A. T., & Shulgin, A. (1991). MDMA. In *PIHKAL: a chemical love story* (pp. 146-161). Berkeley, CA: Transform Press.
- St. John, G. (2004). The Difference Engine. In *Rave culture and religion (Vol. 8)* (pp. 17-45). London: Routledge.
- St. John, G. (2006). Electronic dance music culture and religion: An overview. *Culture and Religion*, 7(1), 1-25.
- St. John, G. (2009). Sound System Exodus: Tekno-Anarchy in the UK and Beyond. In *Technomad: Global Raving Countercultures* (pp. 28-65). Equinox.
- Stein, M. (2019). Activist Agendas and Visions after Stonewall. In *The stonewall riots: A documentary history* (pp. 187-225). NYU Press.
- Taylor, J. (2013). Claiming queer territory in the study of subcultures and popular music. *Sociology Compass*, 7(3), 194-207.
- Thornton, S. (1995). "Real" Events and Altered Spaces. In *Club Cultures: Music, Media, and Subcultural Capital* (pp. 85-94). Polity Press.
- Tupper, K. W. (2012). Entheogenic education: Psychedelics as tools of wonder and awe. *Journal of Drug Education and Awareness*, 9(2), 71–89.

- Turner, V. (1969). *Comunitas: Model and Process*. In *The ritual process: Structure and anti-structure* (pp. 131-166). Aldine Publishing Company.
- Van Dijk, T. A. (2015). Critical discourse analysis. *The handbook of discourse analysis*, 466-485.
- Walter, V. J., & Walter, W. G. (1949). The central effects of rhythmic sensory stimulation. *Electroencephalography and clinical neurophysiology*, 1(1-4), 57-86.
- Weber, M. (1963). The Idea of God, Religious Ethics, and Taboo. In *The Sociology of Religion* (pp. 32-46). Beacon Press.
- Wexler, A., Dubinskaya, A., Suyama, J., Komisaruk, B. R., Anger, J., & Eilber, K. (2024). Does MDMA have treatment potential in sexual dysfunction? A systematic review of outcomes across the female and male sexual response cycles. *Sexual Medicine Reviews*, 12(1), 26-34.