



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

LA FIESTA RITUAL EN GEORGES BATAILLE:

Un acercamiento reflexivo a la Cultura Rave

Jose Miguel Vallejo Rojas

Trabajo de investigación para obtener título de Filósofo

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

2019



UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA

LA FIESTA RITUAL EN GEORGES BATAILLE:

Un acercamiento reflexivo a la Cultura Rave

Jose Miguel Vallejo Rojas

1.017.210.290

***Trabajo de investigación para obtener título de
Filósofo***

Asesor

Andrés Ramírez

Filósofo

Universidad de Antioquia

Instituto de Filosofía

2019

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO I: ECONOMÍA BATAILLEANA	3
<i>Contexto</i>	3
<i>Desarrollo teórico</i>	4
<i>Economía restringida y economía general</i>	4
<i>La presión y los lujos de la naturaleza</i>	8
<i>El excedente y la riqueza</i>	12
<i>Sentido económico de la fiesta</i>	16
CAPÍTULO 2: TEORÍA DE LA RELIGIÓN.....	18
<i>Contexto</i>	18
<i>Desarrollo teórico</i>	20
<i>Sentido religioso de la fiesta</i>	25
CAPÍTULO 3: TEORÍA DE LA FIESTA	27
<i>Contexto general de la fiesta</i>	27
<i>La fiesta batailleana</i>	29
<i>La fiesta como transgresión</i>	30
<i>La fiesta como tiempo sagrado</i>	32
<i>La fiesta como comunidad</i>	35
<i>Acercamiento reflexivo a la fiesta rave en clave Batailleana</i>	37
<i>La fiesta Rave</i>	37
<i>La fiesta rave en clave bataillena</i>	38
CAPÍTULO 4: CONCLUSIONES.....	48
APÉNDICE	50
<i>Entrevista 1: Santiago</i>	51
<i>Entrevista 2: Edwin</i>	53
<i>Entrevista 3: Alejandro Correa</i>	56
<i>Entrevista 4: Santiago</i>	58
<i>Entrevista 5: Jose Luis</i>	59
<i>Entrevista 6: Rodrigue Denzer</i>	60
<i>Entrevista 7: Linda Kozniak</i>	61
<i>Entrevista 8: Oscar Adrián</i>	63
BIBLIOGRAFÍA	65

INTRODUCCIÒN

La fiesta rave tiene la capacidad de influir de una manera benéfica en la sociedad; esto gracias a que en este tipo de fiesta se ejecutan trasgresiones colectivas que permiten la experiencia de un tiempo sagrado o espiritual, y además genera una comunidad que sigue ideales de paz, amor, unidad y respeto (PLUR)¹; la característica que nos permite identificar que la fiesta si tiene influencia social es que ella participa de dos pilares fundamentales de la cultura: la economía y la religión. De ahí que, para entender su sentido religioso y económico desde una perspectiva teórica, se estudien aquí las nociones de Georges Bataille al respecto. Así pues, nuestro objetivo general es reflexionar sobre el papel benéfico de la fiesta rave en la sociedad. Este objetivo general se puede resolver llevando a cabo los siguientes objetivos específicos:

El primer objetivo específico es estudiar la teoría económica de Georges Bataille. Luego, con las bases teóricas suficientes, se identifica en qué medida se dice que la fiesta posee un sentido económico; el segundo objetivo es estudiar la teoría de la religión de Georges Bataille. Luego, con las bases teóricas suficientes, se identifica en qué medida se dice que la fiesta posee un sentido religioso; el tercer objetivo es dar luz sobre una posible teoría de la fiesta en Georges Bataille. Luego, se lleva a cabo una comparación de los tres rasgos fundamentales de la fiesta batailleana con la fiesta rave. De modo que como resultado de esta comparación se muestra que, en efecto, la fiesta rave es fiesta en sentido batailleano; el último objetivo es concluir, a raíz de toda la investigación, en qué medida la fiesta rave puede ser catalogada como una influencia benéfica para la sociedad.

Ahora bien, con respecto a la estructura: nuestro estudio consta de cuatro capítulos y un apéndice. El primer capítulo se divide en tres partes; en la primera parte, se estudia el contexto en el que se desarrolla la teoría económica de Georges Bataille;

¹ En ingles: peace, love, unity and respect.

en la segunda parte, hacemos un desarrollo teórico de su propuesta económica; y en la tercera parte, analizamos cuál es el sentido económico de la fiesta en sentido batailleano.

De la misma manera, el capítulo dos se divide en tres partes; en la primera se estudia en qué contexto se desarrolla la teoría de la religión de Bataille, en la segunda parte exponemos su teoría de la religión, y en la tercera parte, analizamos cual es el sentido religioso de la fiesta en perspectiva batailleana.

Asimismo, el tercer capítulo se divide en tres partes; en la primera parte, damos un breve contexto histórico sobre la fiesta; en la segunda parte, se propone un esbozo de lo que se podría denominar como la teoría de la fiesta de Georges Bataille; este esbozo se lleva a cabo a partir del análisis de varias citas de Bataille sobre la fiesta halladas a lo largo de su obra y el análisis de algunas citas de sus comentaristas. De ese análisis extraemos tres rasgos fundamentales de la noción de fiesta: transgresión, tiempo sagrado y comunidad; los cuales cierran este apartado. Luego se introduce la fiesta rave y se le compara con la fiesta batailleana por medio de un contraste con dichos rasgos, con el objetivo de evidenciar que, de hecho, le pertenecen.

En el capítulo cuatro, damos a conocer las conclusiones finales que arrojó este trabajo investigativo, que sustenta la siguiente tesis: la fiesta rave es una práctica benéfica para la sociedad.

Por último, como trabajo de campo, tenemos un apéndice que consiste en mostrar las respuestas de diferentes ravers a una breve entrevista que se les realizó con el ánimo de conocer su experiencia de la fiesta rave. Allí podemos ver como las respuestas de estos ravers, que no leyeron previamente este trabajo, refuerzan las conclusiones.

CAPÍTULO I: ECONOMÍA BATAILLEANA

Contexto

La presencia intelectual de este autor en los entornos políticos y económicos de su época se puede enmarcar en dos momentos: la publicación de *La notion de dépense* (*La noción de gasto*) en enero de 1933, en la revista *La critique sociale*; y luego, en 1949, la publicación del libro *La part maudite* (*La parte maldita*) en Ed. Minuit. Estos son los principales estudios de Bataille sobre economía. Con respecto a *La parte maldita*, nos dice Piel, J. (1987) que Bataille lamenta no haberle dado a ese bosquejo “la forma acabada que deseaba” (p.12). Ya que en su vejez este libro cobró una gran importancia por el hecho de que en él se exponen pensamientos y planteamientos muy importantes para la humanidad, y en particular para la configuración de sus propias ideas.

Basado en un profundo estudio histórico y crítico de la economía hasta su época, Bataille da luz sobre alternativas de generosidad y abundancia como respuesta a los problemas socio-culturales de la guerra y la desigualdad. Con respecto a *La noción de gasto*, tengamos en cuenta que se publica en un clima político tenso. Según nos dice Piel, J. (1987) los integrantes de la revista “eran en mayor termino miembros del circulo comunista democrático que agrupaba, al lado de poetas y escritores, en su mayoría procedentes del surrealismo, a militantes de los movimientos políticos de oposición, marcados todavía por su formación marxista [...]” (p.16). De ahí que, por su participación en esta revista se puede llegar a pensar que Bataille es marxista o comunista. Sin embargo, los pensamientos de Bataille no son del todo análogos a las ideologías de la revista. Según Piel, J. (1987) “la importancia atribuida a la lucha de clases en la noción de gasto refleja, sin duda, las diferencias en las que participaba Bataille con sus amigos de <<*La critique sociale*>>” (p.16).

Además, según Piel, J. (1987), otro punto que demuestra que Bataille no estaba adscrito a las ideologías de la revista es la presencia de “una nota aclaratoria de la redacción, situada al principio del artículo, (que) señalaba significativamente que:

"bien mirado, el autor está aquí en contradicción con nuestra orientación general de pensamiento" (p.16). Por eso es que de la presencia intelectual de Bataille en esta revista no se puede inferir un apoyo a los ideales marxistas o comunistas. Antes bien, puede interpretarse como una apuesta por introducir, mediante la crítica y el análisis de las condiciones políticas y económicas de su época, sus auténticos puntos de vista y soluciones al respecto.

Ahora bien, 20 años más tarde de *la noción de gasto* aparece *La parte maldita* el libro que Bataille "calificó a muchos amigos como el más importante de su obra" (Piel, J.,1987, p. 17). En este libro Bataille se esfuerza, por "aclarar los principios de una "economía general" en la cual el "gasto" ("la consumación" [*consumation*]) de riquezas es, con relación a la producción, el objeto primero" (Bataille, G., 2007, p.21). Su apuesta es claramente por una economía diferente, una economía de la abundancia en consonancia con la energía cósmico-universal, que está ligada directamente a la reflexión filosófica; una economía contrapuesta a la escasez y mezquindad de la economía burguesa enfocada en el desarrollo productivo de los sistemas de consumo actual.

Desarrollo teórico

Economía restringida y economía general

El pensamiento económico de Bataille nace como respuesta a la economía clásica. Economistas clásicos como Samuelson y Nordhaus (2002) definen la economía como "el estudio de cómo las sociedades utilizan recursos escasos para producir bienes valiosos y distribuirlos entre diferentes personas" (p.4). Por su parte Barre (1959) define la economía como "la ciencia de administrar recursos escasos" (p. 12). Y además tengamos en cuenta la definición de la Real Academia de la Lengua Española: la economía es la "ciencia que estudia los métodos más eficaces para satisfacer las necesidades humanas materiales, mediante el empleo de bienes escasos". - Diccionario Real Academia de la Lengua.

Al analizar las definiciones clásicas de economía vemos, en primer lugar, que unánimemente se le da a la economía la categoría de ciencia. Pero tengamos en cuenta que según Bataille “los resultados que arroja la ciencia económica no son del mismo orden que los de la física cuando estudia un fenómeno preciso, [...]” (Bataille, G. 2009, p.32). Para Bataille el problema de la ciencia económica es que “es habitualmente estudiada como si se tratara del sistema de una operación aislable” (Bataille, G. 2009, p.31). Es decir, que la ciencia económica procede como si ignorara que la economía humana pertenece a un conjunto más vasto del que es parte solidaria. Lo anterior, lo expone Bataille (2009), al inicio de *La parte la maldita* al decir que:

Si es necesario cambiar la rueda de un vehículo, abrir un acceso o labrar una viña, es fácil realizarlo con una operación bien definida. Los elementos sobre los cuales recae la acción no están aislados del resto del mundo, pero es posible actuar sobre ellos como si lo estuvieran: la operación se puede terminar sin que se tenga, por un instante, la necesidad de contemplar un conjunto, del cual, la rueda, el acceso o la viña son, sin embargo, partes solidarias. Los cambios realizados no modifican sensiblemente el resto de las cosas, como tampoco la acción incesante del entorno tiene efectos apreciables sobre el tratamiento de la operación (p.31).

Cambiar la rueda de un automóvil no afecta notablemente a otros automóviles. Pero según Bataille (2009) “es diferente si consideramos una actividad económica importante como la producción de automóviles en los Estados Unidos” (p.31). Al pensar esa operación general si se pueden determinar cambios. De modo que, al utilizar una rueda para un automóvil, se está dejando sin rueda a otro automóvil. También se puede pensar en que esta rueda que ya no está disponible implica la necesidad de producir otra rueda. De ahí que, al tener en cuenta que para producir la rueda se necesitan ciertos recursos, determinamos la necesidad de conseguir y gastar la materia prima necesaria para esto; y si son muchas las ruedas, el planeta tierra se ve afectado. Por consiguiente, esta operación si afecta sensiblemente a

otros automóviles y al ecosistema. De ahí que, este asunto invite a reflexionar sobre lo útil y las consecuencias del consumo en las sociedades industrializadas.

En este mismo sentido es que, para Bataille, la ciencia económica debe tener en cuenta que “en la superficie del globo se produce un movimiento que resulta del recorrido de la energía en este punto del universo” y acto seguido nos dice al respecto que “la actividad económica de los hombres se apropia de este movimiento y es la puesta en práctica de las posibilidades que de él resultan para ciertos fines” (Bataille, G. 2009, p.33). Tener en cuenta lo anterior permite pensar una economía humana estrechamente ligada al movimiento universal de la energía. Es decir, la energía no sólo se origina en el planeta tierra, sino que es el resultado de un movimiento que, tanto en sus alcances como consecuencias, le compete a todo el universo. De ahí que, la ciencia económica no deba dirigir sus estudios como si se tratara de un conjunto de operaciones aisladas del resto del universo: “En otros términos: ¿no se podría estudiar el sistema de la producción y el consumo humano en el interior de un conjunto más vasto?” (Bataille, G. 2009, p.32).

Ahora bien, aparte de definir que la economía es una ciencia, la economía clásica afirma que los recursos son escasos. Esta es la razón por la cual la economía clásica será denominada economía restringida. Esta economía no se desarrolla ni se estudia en función de la abundancia universal de la energía; la manera en que Bataille nos ilustra la realidad de esta abundancia universal es muy bien lograda. El autor francés hace que comprendamos la abundancia de la energía universal mediante la imagen de algo que no es ajeno a ningún ser humano y que a su vez es la condición de posibilidad de toda la vida sobre la tierra. Al respecto Bataille (2009) afirma que:

La fuente y la esencia de nuestra riqueza están dadas en la radiación del sol que dispensa energía –riqueza- sin contrapartida. El sol da sin recibir: los hombres lo sintieron incluso antes de que la astrofísica hubiera medido esta incesante prodigalidad. Ellos veían como el sol hacia madurar las cosechas y unían el esplendor que lo caracteriza con el gesto de aquel que da sin recibir (p.42-43).

El sol irradia energía disponible en cantidades enormes. “La radiación solar tiene como efecto la sobreabundancia de la energía sobre la superficie del globo” (Bataille, G. 2009, p.43). Esta energía disponible es aprovechada por todos los organismos vivos de la tierra y es un elemento esencial para la vida. Sin la energía del sol no existiría la economía humana. Es indiscutible que es la mayor fuente de energía que conocemos. Es tanta la energía que irradia que puede quemar la piel. El humano, por ejemplo, recibe *vitamina D* del sol, las plantas se alimentan del sol, un carro puede moverse con energía solar, al igual que una casa puede abastecer su demanda de energía eléctrica por medio paneles solares.

En ese sentido, Bataille muestra, mediante la imagen del sol, que la economía no es sólo el movimiento humano de los recursos y el dinero, sino también el movimiento universal de la energía disponible. De ahí que la economía batailleana considere la riqueza en función de la abundancia de energía disponible. Por ejemplo, no es rico el que posee mucho oro, tomado como recurso monetario o equivalente del mercado, sino aquel que tiene mayor cantidad de energía disponible a su favor. De modo que, a la escasez de los recursos afirmada por la economía clásica, Bataille responde con la figura del sol.

Esta economía de la abundancia recibe el nombre de *economía general*. La *economía general* es la ciencia que se encarga de la eficaz administración de los recursos abundantes en este punto del universo para abastecer las necesidades de la sociedad humana. Es por eso que Bataille (2009) define la economía como “un sistema de fuerzas particular incluido en un sistema más vasto” (p.228).

Ahora bien, la energía del sol permite el desarrollo de la vida en todo el globo: “La materia viva recibe esta energía y la acumula dentro de los límites establecidos por un espacio que le es accesible. Luego la irradia o la dilapida, pero antes de dedicarle una parte apreciable a la radiación la utiliza al máximo para el crecimiento” (Bataille, G. 2009, p.43).

La vida se nutre de esta energía y la aprovecha para crecer; a la vez que crece se extiende por todo el espacio disponible del globo terrestre. Pero: “Llegada al límite del crecimiento, la vida, sin estar en una caldera cerrada, entra por lo menos en

ebullición: sin explotar, su extrema exuberancia se derrama en un movimiento que está siempre al límite de la explosión” (Bataille, G. 2009, p.45). Esta situación introduce la noción de presión, la cual es importante para comprender el paso del crecimiento de los organismos a la dilapidación o el lujo de la energía excedente.

La presión y los lujos de la naturaleza

“Se puede hablar de presión en el sentido de que si, por cualquier medio, se acrecentara el espacio disponible, este espacio sería rápidamente ocupado de la misma manera que el espacio vecino [...]. El caso más visible es el de un jardinero que trabaja una alameda y la mantiene yerma. Abandonada, la presión de la vida circundante la recubre de hierbas y maleza donde pulula la vida animal” (Bataille, G. 2009, p.45).

Según lo anterior, la presión tal y como la plantea Bataille puede entenderse como un impulso que la vida ejerce sobre sí misma para cubrir el espacio disponible; es decir, un impulso que la vida ejerce sobre sí misma para desarrollarse. Veremos como de eso se desprenden sus efectos. El primer efecto de la presión es la extensión y el segundo efecto es la dilapidación o el lujo.

Para entender la extensión hay que tener en cuenta el ejemplo del jardinero. En donde la presión de la vida hace que la vegetación se extienda sobre el espacio disponible. Además, otro ejemplo que nos ilustra el tema es el de la corrida de toros. Dice Bataille (2009):

Imaginemos una inmensa muchedumbre reunida con la esperanza de asistir a una corrida que tendrá lugar en una plaza muy pequeña. A pesar de que la muchedumbre tenga un deseo enorme de invadir la plaza, no puede entrar en su totalidad: una multitud debe quedar afuera (p.46).

Los espacios son limitados para los asistentes. La presión se presenta en el momento que la plaza está llena. Hay muchas personas dispuestas a ver el espectáculo, hay más de las que caben en el estadio. Al respecto Bataille (2009) nos dice que: “Un primer efecto de la presión será aumentar el número de lugares

en la plaza” (p.46). Pero como no es posible aumentar el número de lugares “puede haber afuera árboles o farolas desde cuyas alturas sea visible el ruedo. Si ninguna ordenanza se opone, habrá gente que se trepe a los árboles y a las farolas. De la misma manera, la tierra abre, de entrada, a la vida el espacio fundamental de las aguas y de la superficie del suelo” (Bataille, G. 2009, p.46).

Bataille se refiere a la apertura de nuevos espacios. La presión se ejerce de tal manera que las personas encuentran nuevos espacios que pueden utilizar para ver el ruedo. De ahí que Bataille haga la analogía entre el espacio disponible de las aguas y la superficie del suelo con la extensión de la naturaleza en el espacio disponible. El autor francés quiere ilustrar que cuando la vida cubrió todo el espacio disponible para la vegetación, la presión impulsó un desarrollo necesario para cubrir el espacio de las aguas y la superficie del suelo. A saber, con los animales y los peces. Al respecto Bataille (2009) nos dice:

En primer lugar, importaba multiplicar la superficie de la sustancia verde de las plantas que absorbe la energía radiante de la luz. La superposición de la fronda en el aire extiende sensiblemente el volumen de esta sustancia: en particular la estructura de los árboles desarrolla esta posibilidad por encima del nivel de las hierbas. Por otra parte, los insectos alados y los pájaros, después del polvo, invaden los aires (p.45).

La presión impulsa a la vida para que se expanda en el espacio disponible. Volviendo al ejemplo de la corrida, vemos como la presión impulsa a los asistentes para encontrar nuevos espacios a las afueras de la plaza. También se mencionó que de la misma manera la naturaleza se desarrolló para ocupar espacios disponibles como el agua y el aire. Por eso la extensión, como primer efecto de la presión, se refiere a la apertura y apropiación de nuevos espacios disponibles para el desarrollo de la vida.

El segundo efecto de la presión responde a lo que Bataille denomina *lujos de la naturaleza*: la ingesta [*manducation*], muerte y reproducción sexual. En el caso de la corrida de toros se ejemplifica la muerte. Bataille (2009) dice: “pero la insuficiencia de la plaza puede tener otro efecto: a la entrada puede producirse una pelea. Si un

hombre muere, el exceso de la cantidad de individuos en relación con el número de lugares disminuirá” (p.46). Esto suena horrible porque apunta al asesinato. Pero lo que quiere ilustrarse, por medio de una situación límite, es que la presión liberó un espacio disponible por medio de la muerte. Esto se puede considerar como lujo en el sentido de que hubo que prescindir de algo tan valioso como la vida. Pero a raíz de que había vidas en exceso, lejos de juicios morales, se puede decir que esa vida era prescindible.

Es cierto que este ejemplo va hasta el límite y no toma en cuenta los valores humanos, ni ninguna prohibición. Es claro que solamente nos ilustra que hay una presión que se ejerce al interior y como efecto tiene un lujo de la naturaleza, que en este caso es la muerte. Al respecto Bataille (2009) nos dice:

De todos los lujos concebibles, la muerte, en su forma fatal e inexorable, es ciertamente el más costoso. [...], la muerte distribuye en el tiempo el pasaje de las generaciones. Ella deja incesantemente el lugar necesario para la llegada de los recién nacidos e injustamente maldecimos a aquella sin la cual no existiríamos (p.49).

La muerte es, pues, planteada como la posibilidad de la vida. Pensemos que la generación actual sería imposible sin los ancestros. De ahí que Bataille entienda la muerte como lujo, porque abre paso a las nuevas generaciones. Se prescinde de la vida de los humanos que en cierto tiempo de la historia vivieron para que en un tiempo futuro existan otros humanos: “En verdad, cuando maldecimos la muerte sólo tenemos miedo de nosotros mismos: el rigor de nuestra voluntad nos hace temblar. Nos mentimos a nosotros mismos cuando soñamos con escapar al movimiento de lujosa exuberancia del cual no somos más que su forma aguda” (Bataille, G. 2009, p.49).

El otro lujo de la naturaleza planteado por Bataille es la ingesta [*manducation*]. Esta se da cuando un animal come a otro: “En este sentido, la bestia feroz está en su apogeo: sus continuas depredaciones de depredadores representan una inmensa dilapidación de energía” (Bataille, G. 2009, p.48). Este tipo de organismos vivos devoran a su presa para poder sobrevivir. Consumen de ellas la energía necesaria

para vivir y crecer. Pensemos, por ejemplo, en cuantas presas implica la vida de un tigre en el año. De ahí que Bataille (2009) diga que “en la efervescencia general de la vida, el tigre es un punto de extrema incandescencia. Y esta incandescencia, en efecto, ilumina vivamente en la remota profundidad del cielo, el consumo [consumation] del sol” (p.49). Porque en últimas al devorar un antílope, el tigre consume la energía del sol que el antílope consumió del pasto; para poder mantener el espacio que ocupa el tigre la naturaleza se da el lujo de, en primer lugar, prescindir de algo de pasto para que el antílope pueda vivir y, en segundo lugar, de prescindir de un antílope para que el tigre pueda vivir. De esta manera, queda claro el sentido de la ingesta como lujo de la naturaleza. Pero tengamos presente que es sólo gracias a la abundancia de vida que esta cadena de alimentación del tigre se puede dar. Pensemos que si no existiera el suficiente pasto disponible para que el antílope se alimente, no existirían los suficientes antílopes para que el tigre se alimente, es un asunto de proporciones.

El último lujo de la naturaleza es la reproducción sexuada. Bataille (2009) afirma que “en las condiciones presentes, independientemente de nuestra conciencia, la reproducción sexuada es, con la ingesta [manducation] y la muerte, una de las grandes escapatorias lujosas que aseguran el consumo intenso de energía” (p.50). Ante la gran exuberancia de energía presente en la superficie de la tierra aparece la reproducción sexuada como el último lujo de la naturaleza. Según Bataille (2009):

Esta dilapidación va mucho más allá de lo que sería necesario para el crecimiento de la especie. En ese instante, parece ser la dilapidación más grande que el individuo haya tenido la fuerza de realizar. En el hombre va acompañada de todas las formas posibles de ruinas, incita el sacrificio de bienes –espiritualmente el sacrificio del cuerpo- y finalmente, reúne el lujo con el exceso insensato de la muerte (p.50).

Para entender más a fondo en qué medida la reproducción sexuada es un lujo de la naturaleza vamos a tener en cuenta “*Los datos propios de la reproducción sexuada en general*”, apartado del libro *el erotismo (cap. IX)*. En ese apartado Bataille (2013) afirma que la sobreabundancia de la vida es la base sobre la cual se ponen en

actividad los órganos sexuales. En su pensamiento es imposible que un organismo se reproduzca sin alcanzar la plétora de sus energías. Esa noción de plétora responde al gran exceso de energía que el organismo experimenta en un punto de su crecimiento: “En la plétora, el ser pasa de la tranquilidad del reposo a un estado de violenta agitación [...]” (Bataille, 2013, p.102). Pensemos, por ejemplo, en el momento en que un león entra en calor. Sería imposible que ese león experimentara ese impulso sexual si le faltara, por ejemplo, el alimento. Antes de experimentar el impulso de la reproducción debe tener su crecimiento asegurado. La plétora es en función a la abundancia de energía que el animal posee. Por eso la reproducción se presenta aquí como un gasto lujoso de energía y a su vez como el más agudo de todos porque se desarrolla desde un tipo de energía excedente muy particular.

Ahora bien, no es necesario extendernos en la exposición de cada uno de estos lujos, lo que hay que observar al considerarlos es que dada la sobreabundancia de energía que Bataille ve en la vida, la presión trae como efecto, primero la *extensión*, y luego la *dilapidación* o el lujo. Las dilapidaciones o los lujos que Bataille ve en la naturaleza son: la ingesta, la muerte y la reproducción sexuada. Como ya hemos visto, todos ellos responden a la necesidad de consumo que genera la sobreabundancia de energía en la superficie terrestre. Para continuar tengamos en cuenta que en cuanto a la economía humana lo que se gasta lujosamente es la riqueza ya que, según Bataille (2009), su función es el gasto; analizaremos más a fondo el sentido de estas palabras.

El excedente y la riqueza

Los organismos vivos aprovechan la energía para cubrir sus necesidades básicas. De esta manera sobreviven. Cuando estas necesidades están cubiertas, el organismo aprovecha la energía disponible para desarrollarse y crecer. Si al alcanzar el límite del crecimiento aún hay energía disponible, esa energía representa el verdadero excedente. De ahí que Bataille (2009) afirme que “el verdadero excedente sólo comienza una vez limitado el crecimiento del individuo o del grupo” (p.43).

Esa energía excedente debe gastarse. Si se acumula sin gasto la presión va aumentar cada vez más. “Estos excesos de fuerza viva, que congestionan localmente a las economías más miserables, son, en efecto, los más peligrosos factores de ruina” (Bataille, 2009, p.37). Porque “llegada al límite del crecimiento, la vida, sin estar en una caldera cerrada, entra por lo menos en ebullición: sin explotar, su extrema exuberancia se derrama en un movimiento que está siempre al borde de la explosión” (Bataille, 2009, p.45). Al respecto nos podemos imaginar un globo que se llena de aire, cuando llega al límite de su crecimiento estalla. Sin embargo, no significa que la economía o mucho menos un organismo vaya a estallar. Lo que hay que observar es que a causa de una alta presión que no se resuelve, el excedente, en algún momento, va a encontrar la forma inevitable de liberarse. Al respecto afirma Bataille (2009) que:

Quando se llega a este punto se preparan inmensas dilapidaciones: después de un siglo de población y paz industrial, habiéndose encontrado el límite provisorio del desarrollo, las dos guerras mundiales dispusieron las mayores orgías de riquezas –y de seres humanos- que la historia haya registrado. Sin embargo, estas orgías coinciden con una sensible elevación del nivel de vida general: la masa de la población se beneficia con servicios improductivos cada vez más numerosos, el trabajo se reduce, el salario crece en conjunto (p.52).

Podemos decir que las dos guerras mundiales fueron efecto de la presión. La presión ejercida a causa del exceso de fuerza viva que en el “límite provisorio del desarrollo” no fue dilapidado. Solucionaron el problema del excedente acumulado y cumplieron con el papel de descongestionar la economía. Ahora bien, pensemos en una alternativa frente este asunto. Es una alternativa que no genera horror y asesinato: *la fiesta* también puede saldar ese consumo, y de hecho lo hace a su modo.

La guerra y la fiesta son, entonces, las alternativas más eficientes para descongestionar la economía. Para Bataille, ambos escenarios, hacen parte de los gastos improductivos. Los gastos improductivos son gastos que “en cada caso

ponen el acento en la *perdida*, que debe ser la mayor posible para que la actividad adquiriera su verdadero sentido” (Bataille, G. 2003, p.114). De modo que, la fortuna que equivalen determina su valor. Por ejemplo, una joya entre más fortuna implique más valiosa es; las imitaciones son igual de brillantes, pero no tienen el mismo valor que la joya autentica.

Por eso los gastos improductivos son perfectos para ejecutar grandes dilapidaciones y su importancia reside en la capacidad que tienen para descongestionar la saturación económica. Por ello, responden también a la función de la riqueza. Al respecto Bataille (2009) afirma que: “en las condiciones actuales, todo confluye a obnubilar el movimiento fundamental que tiende a devolver la riqueza a su función, al don, al derroche sin contrapartida” (p.53).

Actualmente la burguesía “en tanto clase poseedora de la riqueza, que ha recibido con ella la obligación del gasto funcional, la burguesía moderna se caracteriza por el rechazo básico que opone a esa obligación” (Bataille, 2003, p.125). Esto suena extraño. En nuestra cultura poseer una gran riqueza no es igual a estar obligado a gastarla. Pero según la economía general, gastar la fortuna sería el movimiento más noble que un rico puede ejecutar. Sería sin más el movimiento que responde a la función de la riqueza. Bataille sustenta la importancia de este movimiento al introducir la noción de *potlatch*. Esta noción es extraída de los estudios de Marcel Mauss² sobre las dinámicas de intercambio de los indios del noreste de América. Al respecto dice Bataille (2009):

El *potlatch* es, como el comercio, un medio de circulación de riquezas, pero excluye el regateo. Lo más común es el don público de riquezas considerables, ofrecidas por un jefe a su rival con el fin de humillarlo, desafiarlo, obligarlo. El donatario debía borrar la humillación y aumentar el desafío, para ello es necesario satisfacer la obligación contratada aceptando: sólo podrá responder, un poco más tarde, con un nuevo *potlatch* más generoso que el primero: tiene que devolver con usura (p.83).

² C.f “ensayo sobre el don” de Marcell Mauss.

Consiste en un movimiento de desafío entre soberanos. Los que poseen la riqueza se desafían entre sí en busca de reconocimiento y nobleza. Como viven en gran abundancia no les importa dilapidar sus riquezas. Ellos saben que la abundancia siempre va estar presente. De ahí que, por medio de estas dinámicas de intercambio se ilustre que “el sentido del *potlatch* es el efecto glorioso de las pérdidas, del que derivan la nobleza, el honor y el rango en la jerarquía. La gloria se concede al que más da [...]” (Bataille, G. 2005, p.38).

Es importante resaltar que un *potlatch* obliga al gasto. En estas dinámicas “la gloria y el honor se vinculan a la riqueza solo por la pérdida” (Bataille, 2003, p.122). Gastar todo ese excedente es importante para ellos en su actividad ritual. Siguiendo el discurso de Bataille (2009) podemos afirmar que estos soberanos tan sólo cumplen la función que la presión les encomienda.

Ahora bien, “la persona del soberano encarnaba la gloria de la comunidad” (Bataille, 2005, p.30). Su gasto de riqueza debía vincularlos a todos. Al respecto nos dice Bataille (2005):

El más poderoso guarda su riqueza en previsión de un despilfarro repentino: el trabajo del pueblo crea la riqueza y el rico la acumula: la comunidad entera la gasta de una sola vez, gloriosamente, sin satisfacer otra necesidad que la del exceso (p.38).

De ahí que la fiesta se muestre como el espacio idóneo para resolver la problemática del exceso. Si bien estamos hablando de sociedades antiguas con una economía muy distinta a la nuestra, la idea principal se entiende y es que hay sobreabundancia de energía y que en vez de ser acumulada debe ser gastada; ya que tarde o temprano la presión ejercerá su fuerza. Pero, para nuestra cultura esto suena extraño; nuestra cultura responde a lo que Bataille denomina como economía restringida. Es claro que, en estos tiempos las ideas de fiesta y despilfarro son tomadas como una locura. Al mismo tiempo, tampoco es secreto que actualmente el nivel de desarrollo ha alcanzado un nivel de riqueza enorme. La humanidad está en el punto más alto de su evolución y aún hay pobreza, hambre y desigualdad.

Por consiguiente, es comprensible que, a nivel económico, la fiesta sea una alternativa válida al problema del excedente, puesto que dinamiza los recursos de forma no fatal, sino generosa. A continuación, se expondrá el sentido económico de la fiesta; ella no se agota ahí, en el avance encontraremos las posibilidades y efectos que la fiesta implica. Abren el espacio de reflexión al terreno religioso; y cuando tengamos clara la relación entre fiesta y religión podemos analizar, a la luz de Georges Bataille, como un tipo de fiesta en particular, *la fiesta rave*, en nuestra actualidad, puede influir de manera benéfica en la cultura.

Sentido económico de la fiesta

Según la *economía general*, en este punto del universo, la fiesta es una solución válida para el problema del excedente. Por eso, Bataille (2013) nos dice que “desde una consideración económica, la fiesta consume en su prodigalidad sin medida los recursos acumulados durante el tiempo del trabajo” (p.73). Se consume el excedente, aquello que queda luego de asegurar la supervivencia y el crecimiento del conjunto. Nada se acumula hasta el infinito, hay una necesidad de pérdida que la fiesta se encarga de subsanar. De ahí que en la experiencia de la fiesta el hombre experimente una especie armonía con el resto del universo. Probablemente esto suena poético o utópico. Pero detengámonos un poco más en ello.

Hemos visto que el movimiento natural de la energía exige su dilapidación. Ya que en este punto del universo hay una acumulación enorme de energía, el ser humano participa de este proceso, él acumula y aprovecha la energía a su favor. Con ella produce grandes cantidades de objetos y realiza una considerable variedad de actividades. Por ejemplo, el ser humano consume esa energía por medio de la ingesta de alimento, también mueve sus automóviles con la energía que equivale el petróleo, por medio de paneles solares carga baterías que luego usa para abastecer grandes gastos de energía, y hasta gestiona energía por medio del agua para suplir la necesidad de ciudades enteras. El ser humano es el animal que posee la manera más desarrollada de consumir la energía disponible. Ahora bien, la energía es sobre-abundante, hay demasiada y está disponible para su acumulación y gasto.

Pero las lógicas burguesas de la acumulación se han encargado de congestionar la economía y frenar el desarrollo general. En efecto, una propuesta válida para la clase pudiente es descongestionar la economía mediante una fiesta que ellos patrocinen, así no será por medio de la guerra que se lleve a cabo esta función. Porque está claro que es preferible una fiesta mundial a una guerra mundial, y finalmente la experiencia desastrosa generaría igual conmoción. Ellas se diferencian en sus resultados: la fiesta genera una experiencia de gloria y la guerra de horror.

Las dinámicas económicas de la fiesta le permiten a la comunidad experimentar el mundo por fuera de las lógicas del plano del trabajo y la utilidad. De ahí que su sentido económico sea generar un espacio propicio para el gasto común de la riqueza y propiciar la experiencia gloriosa del gasto. En consecuencia, aparece un mundo alternativo a la acumulación, el trabajo o la guerra; la fiesta es el medio para experimentarlo. Dicho de otra manera, gracias al consumo vertiginoso de la riqueza acumulada, el ser humano experimenta el mundo sagrado o espiritual; es claro que aquí no tenemos bases suficientes para comprender el verdadero sentido de esta afirmación. Porque las palabras “sagrado” y espiritual poseen un sentido que se puede prestar para malentendidos. Por eso el siguiente capítulo aborda los planteamientos de Bataille sobre este mundo sagrado o espiritual, que responde al terreno religioso.

CAPÍTULO 2: TEORÍA DE LA RELIGIÓN

Contexto

Bataille (2003) afirma: “SOMOS FERROZMENTE RELIGIOSOS y en la medida de que la existencia es la condena de todo lo que hoy se reconoce, una exigencia interior hace que seamos igualmente imperiosos” (p.228). Por consiguiente, se puede afirmar que Bataille es ferozmente religioso. Su concepción de religión está ligada a la *experiencia interior* de lo sagrado: experiencia íntima de cada ser humano; experiencia que convierte, enseña y trastoca.

Este tipo de experiencia se ve reflejada en los intereses que circundan los estudios antropológicos de sociedades antiguas que Bataille realizó. En ellas encontró un mundo que revela la óptica de un valor simbólico de las acciones y las decisiones humanas; un modo de esperanza que, si se trae al presente, puede verse en el amar hasta morir. Al respecto nos dice Bataille (2003):

El mundo al que hemos pertenecido no ofrece nada para amar además de cada insuficiencia individual: su existencia se limita a su comodidad. Un mundo que no puede ser amado hasta morir –de la misma manera que un hombre ama a una mujer– representa solamente el interés y la obligación del trabajo. Si se compara con los mundos desaparecidos, resulta odioso y se muestra como el más fallido de todos. En los mundos desaparecidos fue posible perderse en el éxtasis, lo cual es imposible en el mundo de la vulgaridad instruida (p.228).

La posibilidad de perderse en el éxtasis representa algo análogo a la experiencia íntima de la que hablamos. Tanto que el perderse hace alusión a una disolución del individuo tal que pueda sentir y experimentar un más allá de sus límites, un más allá del mundo del trabajo. Este mundo del trabajo no puede ser amado de la misma manera que un hombre ama a una mujer. Ese tipo de entrega sólo es posible cuando el objeto de amor seduce hasta el punto en el que se es capaz de dar la vida. Por su parte los intereses de la obligación y el trabajo no se aman de esta manera, son

mera responsabilidad. Más bien es el mundo del éxtasis aquel que puede despertar ese profundo amor.

Por otro lado, hay un dato más que vale tener en cuenta: Bataille funda una comunidad religiosa llamada *Acéphale*, proyecto del que brotó una revista de Religión, sociología, filosofía (1936 - 1939), con el mismo nombre. La invitación de esta comunidad es a perder la cabeza en la entrega total a la vida del éxtasis. Por eso, el símbolo de esta comunidad es un hombre sin cabeza, ilustrado por André Masson. De esa manera, el análisis y la lógica aparecen en contraposición a la locura y el éxtasis. Respecto a esto Bataille (2003) nos dice:

La vida siempre transcurre en un tumulto sin cohesión aparente, pero no encuentra su grandeza y su realidad sino en el éxtasis y en el amor extático. Quien se empeña en desmentir el éxtasis es un ser incompleto cuyo pensamiento se reduce al análisis (p.229).

Este pensamiento nace en el periodo de entre guerras en respuesta a un mundo sumido en el miedo, el interés y el trabajo. La religión que Bataille piensa es una apuesta por aquello que las sociedades antiguas glorificaban, una apuesta por un amor fuera de los límites del mundo profano, una apuesta por la parte más apreciable de la vida. Por eso, mencionaré de una manera muy somera, que la apuesta de Bataille por la religión pretende, en términos generales, crear conciencia de que, aun a pesar del caos inmanente en ambas operaciones, es preferible una gran fiesta a una gran guerra.

Otro dato importante para entender el contexto de este pensamiento religioso es que, entre 1937 y 1939, Bataille funda el Colegio de sociología sagrada junto a Roger Caillois, Emile Durkheim y Michel Leiris. Al respecto, nos dice Hollier (1982) que la tarea del colegio será “no tanto la enseñanza de la sociología, sino su consagración, su sacralización: no será ya simplemente la ciencia (profana) de lo sagrado, sino que se verá elevada a la categoría de cuerpo de doctrina sagrado” (p.10). Este colegio tenía como objetivo fundamentar teóricamente los estudios sobre el fenómeno sagrado como parte constituyente de la sociedad. Lo cual demuestra una preocupación por consolidar el enlace entre lo intelectual y lo

religioso. De ahí que “el Colegio de sociología erige su crítica a una sociedad que considera anestesiada, señalando la caída de la vida social en lo profano y servil que caracteriza a la modernidad. Indicar lo mencionado implica, a su vez, la denuncia de la reducción del “hombre entero” a una simple función de la sociedad” (Lorio, 2013, p.125).

Desarrollo teórico

En el pensamiento batailleano sobre la religión lo primero que hay que tener en cuenta es: la animalidad. Como la palabra lo indica tiene que ver directamente con la situación animal. Animalidad se refiere a la manera en que este tipo de seres se relacionan con lo que los rodea, ante lo cual emerge de inmediato la diferencia con la forma en que un humano interactúa con su medio. El animal no diferencia lo que lo rodea de sí mismo, es una continuidad del ser. Para el animal no hay un yo que sea él mismo habitando en un mundo que le es exterior; antes bien, el animal según Bataille (1998) “está en el mundo como el agua dentro del agua” (p.22). Lo que esto quiere decir es que para Bataille entre el animal y el mundo no hay diferenciación. Su relación con el mundo es de inmanencia. De ahí que el animal pertenezca al mundo tanto como el mundo pertenece al animal. Los dos se pertenecen mutuamente y ni para el mundo ni para el animal hay una línea marcada que los divida. Antes bien, al observar un animal podemos darnos cuenta de la naturalidad de su comportamiento. El animal come cuando tiene que comer, descansa cuando tiene que descansar, duerme cuando tiene que dormir. No existe para él la posibilidad de planear sus movimientos. Todo lo que él hace, lo hace con naturalidad e inmanencia. Está ahí en su medio como el árbol está en el bosque. Por ejemplo, la imagen en la que el león, luego de una merienda sanguinaria, se recuesta con su hocico aún lleno de sangre a disfrutar del sol, como si nada hubiera pasado, es prueba de la naturalidad con la que ejecuta sus acciones. La muerte de su presa no genera, como en nosotros los humanos, ninguna situación interior. Para nosotros la muerte, la sangre, el asesinato, el erotismo y la ingesta son todo un acontecimiento que nos conmueve de maneras muy variadas.

Es en relación con esas situaciones que aterrizan a los hombres que podemos ver la indiferencia con la que el animal experimenta la vida. El animal devora como el sol sale; ha de ser por eso que Bataille nos dice que “la inmanencia del animal por relación a su medio está dada en una situación precisa, cuya importancia es fundamental [...]; esta situación se da cuando un animal come a otro” (Bataille, G. 1998, p.21). Al respecto Bataille (2008) dice que “en la humanidad, por el contrario, el objeto es dado como tal, el animal que comemos introduce, entre el hombre y él, una relación de subordinación” (p. 73). El hombre hace del animal su objeto alimenticio. Ningún animal trata a su presa de la manera en que el hombre trata su comida. Según Bataille (2008):

El animal comido, es matado, luego cocido, es decir que es tratado como una cosa separada, como una cosa muy distinta de la cual podemos disponer y hacer exactamente lo que se quiera. El hombre trata al animal como un campo de posibilidades que le están subordinadas (p.73).

También nos dice que:

Se introduce, desde entonces, una vida en la cual ha desaparecido la inmediatez y que se sitúa bajo el primado de la subordinación de una parte del mundo a otra parte (Bataille, G. 2008, p.74).

Es aquí donde Bataille diferencia entre el mundo sagrado y el mundo profano, porque es a la luz de esta situación de subordinación que el hombre introduce el mundo profano en la vida y lo contrasta con aquello que es sacro. De ahí que, el mundo profano sea producto de la tendencia humana a subordinar para luego utilizar a su antojo lo que lo rodea. “Esta situación de las cosas, de los objetos, en relación con el sujeto, es [en términos de Bataille] la situación de la trascendencia” (Bataille, G. 2008, p.74). Es decir, la trascendencia hace referencia al momento en el que un animal deja de representar como tal ese ser *agua entre las aguas* y pasa a ser tomado como un objeto.

El mundo profano es aquel mundo en el que el animal y la naturaleza misma son un objeto. Se plantea como un mundo de útiles capaces de satisfacer las necesidades

del ser humano; su finalidad es ser explotado al máximo. Sólo el gran humano es amo y señor de esta tierra y todo le está subordinado. Nada más importa, pues nada es tan urgente como satisfacer sus necesidades, él *utiliza* el mundo a su favor; el animal no sufre y el océano no se ensucia, los ríos no son importantes y los bosques mucho menos con tal de que el hombre supla su necesidad. Por esa profanación del paraíso es que este mundo se denomina mundo profano. No obstante, Bataille (2008) nos dice:

El hombre que domina también puede ver esta subordinación como un límite, en el siguiente sentido: desde el momento en que un objeto se subordina al hombre, el hombre ya no entra en el ámbito definido por este objeto, se sitúa por fuera y puede sentir en cualquier momento el deseo de llevar la dominación hasta la comunicación (p.74).

Seguramente, este deseo del cual habla Bataille se relaciona con la atracción que el hombre siente por ese mundo de la inmanencia, que evoca un origen inmemorial. De ahí que Bataille (2008) afirme que “el animal abre ante mí una profundidad que me atrae y que me es familiar. Esa profundidad en cierto sentido la conozco: es la mía” (p.26).

Bataille sabe apreciar que el hombre se reconoce y experimenta una atracción ante lo sagrado. Lo sagrado es eso que abre al ser humano a la experiencia de su inmanencia y lo desliga del peso que implica el mundo profano: “Lo sagrado es esencialmente comunicación, apertura, pero una comunicación más profunda y originaria de lo que toda comunicación lógica es capaz de articular” (Montesinos, 2017, p.16-17). Probablemente por esta característica de la experiencia sagrada es que Jean Paul Sartre tilda despectivamente a Bataille de místico; Bataille siempre apuntó a transmitir la vivencia de la experiencia cumbre, aquella que está más allá de lo que el lenguaje lógico es capaz de articular. Esta experiencia es lo que llamará *experiencia interior*.

Es una experiencia que trastoca al sujeto y lo desliga, le muestra un más allá del mundo profano en la profunda inmanencia con todo lo que lo rodea; abre para él un nuevo y deslumbrante mundo sin ataduras, escasez o necesidades. El hombre

acepta y se entrega a la experiencia de esta intimidad más profunda. Por eso Montesinos (2017) dice que “la experiencia interior es la experiencia de una pérdida: la pérdida de uno mismo, es el instante revelador de la vida íntima que la sociedad del trabajo ha anulado” (p.22).

De esta manera, la religión en Georges Bataille se muestra como un movimiento de descubrimiento y apertura entre la experiencia del mundo sagrado y el mundo profano. Es un movimiento netamente experiencial de descubrimiento que enfatiza en el sentimiento de dinámicas que operan fuera de los límites de la razón. Dinámicas que responden a una naturaleza más alta, la de la inmanencia. La cual no puede ser subordinada por el hombre, incluso se le escapa y hasta llega el punto de ser lo deseable.

Ahora bien ¿cómo es que el hombre puede alcanzar esta experiencia? ¿Cómo es que la entrega ciega a esa esperanza, eso que llamamos religión, se genera? La respuesta la hallará Bataille por medio de estudios antropológicos de las prácticas religiosas antiguas. En donde la comunicación con el mundo sagrado se da en el sacrificio y la fiesta.

Para hablar del sacrificio; en principio, apuntaremos a los planteamientos de Marcel Mauss, quien influye fundamentalmente en el pensamiento batailleano. Por su parte, el sacrificio puede entenderse como un movimiento de trascendencia positivo. En el cual el objeto profanado es devuelto a la inmanencia sacra. Se le retira su sentido exterior para regresarle a su naturaleza íntima: “La destrucción que el sacrificio quiere operar no es el aniquilamiento. Es la cosa -solo la cosa- lo que el sacrificio quiere destruir en la víctima” (Bataille, G. 1998, p.47). Es una destrucción que se opera en un sentido específico, se busca consagrar a la víctima. Tal como nos dice Mauss, M. & Hubert, H. (2010): “pasar un objeto del dominio común al dominio religioso” (p.79).

El objeto consagrado guarda en sí todas las energías que el sacrificio le ha implicado. Por eso Mauss, M. & Hubert, H. (2010) concluyen que “el sacrificio es un acto religioso que, por la consagración de una víctima, modifica el estado de la persona moral que lo consume o de algunos objetos en los que la persona se

interesa” (p.83). De ahí que el sacrificio genere una comunicación con el mundo sagrado y a su vez una transformación ontológica. Nadie que participe del sacrificio vuelve a ser el mismo. Es decir, el sacrificio trastoca lo más profundo del ser humano. Mauss, M. & Hubert, H. (2010) llamarán sacrificante “al sujeto que recoge de este modo los beneficios del sacrificio o sufre sus efectos. Este sujeto es tanto un individuo como una colectividad, familia, clan, tribu, nación, sociedad secreta” (p.79).

Ahora bien, Mauss, M. & Hubert, H. (2010) logran entrever en el sacrificio un método de comunicación con lo sagrado. Las sociedades antiguas lo utilizaban para alcanzar contacto con lo divino. Se consagra un objeto, se le vuelve sagrado. Se genera un vínculo entre el dios y el hombre. Es vehículo para que lo sagrado se revele ante los asistentes, revelación comunitaria que abre ese espacio estrecho entre la vida y la muerte.

Hay que tener en cuenta que “el sacrificio más solemne puede no ser sangrante. Sacrificar no es matar, sino abandonar y dar” (Bataille, G. 1998, p.52). O sea que, la naturaleza del sacrificio es la entrega sin medida: “Pasar de un orden duradero, en el que todo consumo de recursos está ligado a la necesidad de durar, a la violencia de un consumo incondicional” (Bataille, G. 1998, p.52-53). Por ello aquí, podemos identificar el sentido económico de la fiesta como apertura al mundo sagrado en el sentido de consumo incondicional o sacrificio. Entendamos: “El sacrificio es la antítesis de la producción, hecha con vistas al futuro; es el consumo que no tiene interés más que por el instante mismo” (Bataille, G. 1998, p.53). Se dona para gozar del exceso y vivir la experiencia de la soberanía. Por eso Ramírez (2017) nos dice que según Bataille la noción de soberanía “representa hacer posible lo imposible, la expresión de lo sagrado” (p.409).

El sacrificio opera siempre con miras a esta apertura de la experiencia. Bataille, Mauss y Hubert están de acuerdo en ello. Este es el sentido glorioso de la pérdida. Lo que se obtiene en el sacrificio es un resultado, una *experiencia interior* de lo sagrado. Deslumbramiento del cual no se puede dudar. De ahí que la experiencia del mundo sagrado represente la posibilidad de una nueva visión del mundo, porque

bajo la luz de esa experiencia, el hombre se experimenta como parte de una inmensidad que lo constituye y contiene.

Ahora bien, Bataille (2013) afirma que “por excelencia el tiempo sagrado es la fiesta” (p.72). Sabemos hasta aquí que lo sagrado está íntimamente ligado a la religión. Por eso a continuación pasaremos a la exposición del sentido religioso de la fiesta. Visto que es identificada como un canal para tener contacto con el mundo sagrado, un espacio para la apertura y la transfiguración de la vida.

Sentido religioso de la fiesta

Digamos de forma inicial que: “La fiesta empieza desde el momento en que la actividad deja de tener un objetivo. Por medio de la destrucción del animal el objetivo es suprimido al mismo tiempo que el objeto” (Bataille, 2008, p.75). El sacrificio “en este sentido es don y abandono, pero lo que se da no puede ser objeto de conservación para el donante: el don de una ofrenda la hace pasar precisamente al mundo del consumo precipitado” (Bataille, G. 1998, p.73).

De ahí que se pase de la limitación del mundo profano, a la apertura del mundo sagrado: “Lo sagrado es ese rebullir prodigio de la vida que, para durar, el orden de las cosas encadena y que el encadenamiento transforma en desencadenamiento, en otros términos: en violencia” (Bataille, G. 1998, p.56). Esa violencia sólo se puede saldar colectivamente en la fiesta o en la guerra. Cuando se desencadena en el interior es motivo de fiesta y cuando se desencadena en el exterior es motivo de guerra. Al respecto Bataille (1998) dice:

Precisamente la violencia exterior se opone al sacrificio o a la fiesta cuya violencia ejerce en el interior sus estragos. Solo la religión asegura un consumo que destruye la propia sustancia de aquellos a quienes anima. La acción armada destruye a los otros o a la riqueza de los otros (p.61).

La violencia que se ejerce en la fiesta es la que hace que los participantes se estremezcan. La energía y las dinámicas del baile, el entusiasmo y la fuerza con que se entrega el hombre al festejo y la embriaguez, delatan un rebullir que refleja

su naturaleza más íntima. Tal como en el sexo al estar desnudos entregados a la pasión; en la fiesta, luego de entregar nuestros límites, nos entregamos al baile.

En efecto, la fiesta es el espacio donde se desencadena la violencia interior. Es el espacio de la comunicación con el mundo sagrado y la comunión con la inmanencia: “No existe signo más significativo de la fiesta que la demolición de una prisión: la fiesta -que no es sino soberana-, es el desenfreno por excelencia, de donde proviene la soberanía inflexible” (Bataille, G. 2000, 149). Ya que la fiesta derrumba el mundo profano y concilia al hombre con el mundo sagrado, mediante un movimiento transgresor. Su sentido religioso es la conciliación y el descubrimiento posible de la inmanencia. Por eso, “la fiesta es la fusión de la vida humana. Es para la cosa y el individuo el crisol en que las distinciones se funden al calor intenso de la vida íntima” (Bataille, G. 1998, p.58).

En la fiesta se experimenta lo sagrado por medio de la transgresión y el sacrificio; en esas dinámicas el hombre rompe la prisión que lo encadena al mundo profano y, por un momento, logra fusionarse al calor intenso de la vida íntima, con la experiencia interior que lo conmueve y humaniza. Aquí, podemos decir que la fiesta ejerce una *trascendencia* en sentido benéfico. Ya no representa una subordinación que el humano hace del mundo que lo rodea, sino una celebración que lo pone a la altura de este mundo. Ese es el sentido religioso de la fiesta: permitir la trascendencia y la comunicación.

Ahora bien, ya que conocemos el sentido económico y religioso de la fiesta; entendemos de qué manera es que la fiesta participa de estos dos pilares fundamentales de la cultura, y tenemos las bases suficientes para estudiar el fenómeno de la fiesta en la teoría batailleana. A continuación, pues, analizaremos como es que Bataille define la fiesta en tanto que transgresión, tiempo sagrado y comunidad. Igualmente, se llevará a cabo una relación de estos rasgos festivos con la fiesta rave. Así, arrojaremos datos funcionales que demuestren que la fiesta rave es una alternativa actual que sincroniza con la teoría de Bataille; y por medio de una definición de los alcances de esta fiesta, analizaremos de qué manera es una opción benéfica ante la situación actual del ser humano.

CAPÍTULO 3: TEORÍA DE LA FIESTA

Contexto general de la fiesta

La fiesta representa un aspecto importante de la humanidad. No es un secreto que hace parte de la historia humana, en efecto toda la historia está atravesada por ella. Desde tiempos remotos, todas las culturas dan evidencia de sus fiestas. Nuestra cultura también la conoce. Por ejemplo, para tener una idea histórica de la fiesta, el autor Roger Caillois, quien por cierto fue una de las fuentes de Bataille para este tema, nos presenta estudios que analizan las fiestas de las culturas antiguas. Nos dice con respecto a la cultura esquimal que “frente a la vida estival, casi enteramente Laica, el invierno aparece como un tiempo de “exaltación religiosa continua”, como una larga fiesta” (Caillois, R. 2006, p.112); otro ejemplo corresponde a los indios de la América Septentrional: “Allí también a la dispersión del verano, sucede la concentración del invierno” (Caillois, R. 2006, p.112). Estas concentraciones festivas eran de talante religioso; eran un encuentro con el *mundo sagrado*. Al respecto Roger Caillois (2006) nos dice:

Los clanes desaparecen dejando paso a las cofradías religiosas que ejecutan entonces las grandes danzas rituales y organizan las ceremonias tribales. Es la época de la transmisión de los mitos y de los ritos, en que los espíritus se aparecen a los novicios y los inician. Los kwakiutls dicen ellos mismos: <<En verano, lo sagrado está debajo, lo profano arriba: en invierno lo sagrado está arriba, lo profano abajo>>” (Caillois, R. 2006, p.113).

La cita destaca el carácter sagrado de la fiesta y lo contrapone con el mundo profano. De ahí que, a nivel histórico, encontremos fiestas en estrecha relación con los dioses. Esto se puede evidenciar, por ejemplo, en la cultura griega antigua y la romana. Ciertamente, en los griegos sabemos de las *Cronias*, fiesta Ateniese celebrada a principios de cada verano en honor al dios Cronos, y también a la diosa Rea; también encontramos las *Dionisias* y las *Antesterias*, fiestas en honor a Dionisio; además de las *Adonias*, fiestas instituidas en honor a afrodita y adonis y

las *Accias*, fiestas en honor a Apolo. Por otra parte, en los romanos sabemos de los *Saturnales*, fiesta dedicada al dios Saturno; también las *Bacanales*, fiestas en honor al dios Baco; además de la *Neptunalia*, fiesta en honor al dios Neptuno y las *Quinquatrus*, fiestas en honor a la diosa Minerva.

Además de las fiestas de las culturas antiguas, hay datos históricos de una fiesta de la edad media llamada *la fiesta de locos*. Allí se desencadenaba un movimiento de inversión del orden habitual establecido: “Las Fiestas de Locos han demostrado que una cultura puede permitirse el lujo de ridiculizar periódicamente sus más sagradas prácticas religiosas y políticas” (Cox, 1983, p.18). De ello, podemos identificar que la fiesta tiene la capacidad de abrir un espacio distinto al de la realidad cotidiana. No obstante, en este tipo de fiestas también se puede identificar otro rasgo propio, a saber, que ella tiene la capacidad de eliminar jerarquías sociales. Al respecto pensemos en el carnaval de negros y blancos. En él se permitía por un día que los esclavos celebraran junto a sus amos.

De modo que, la fiesta se presenta como un tipo de práctica que siempre ha hecho parte de la humanidad. Desde los tiempos más remotos hasta hoy; no hay duda de ello. De ahí que se pueda pensar la fiesta como un fenómeno ligado al ser humano y sus construcciones sociales. Puesto que, en todas las latitudes del planeta, encontramos y encontraremos seres humanos dispuestos y con ánimos de festejar. Actualmente sigue vigente este fenómeno; pero las condiciones industriales han hecho de él un producto más, deteriorando así sus alcances constructivos, vinculantes y trascendentes. El problema es que esto genera un desgaste del carácter sagrado de las festividades. Hoy en día tenemos fiestas cada fin semana, también de las fiestas de cumpleaños o simplemente fiestas tradicionales. En el marco de nuestra actualidad, podemos concebir también fiestas que se identifican gracias al estilo de su música. Podemos encontrar fiestas de Reggaetón, fiestas Crossover, fiestas de Rock, fiestas de música electrónica, entre otras. Al respecto cabe apuntar que nuestro análisis de la fiesta moderna se centrará en las fiestas de música electrónica también llamadas fiestas Rave, porque se considera como la

fiesta que ha logrado conservar más rasgos esenciales de la fiesta, pues conjura grandes colectividades e implica un gran gasto improductivo.

Puesto sobre la mesa el hecho de que la fiesta es parte de la cultura humana, vamos a profundizar en ella mediante los planteamientos de Georges Bataille. Cabe aclarar, que estos planteamientos responden a todo un grupo de investigaciones propias del Colegio de sociología sagrada. Por eso es que el pensamiento batailleano sobre la fiesta, acoge las investigaciones de Roger Caillois y las válidas. A continuación, ahondaremos más al respecto.

La fiesta batailleana

El pensamiento batailleano sobre la fiesta puede rastrearse a lo largo de su obra. Como tal, no hay un libro o un ensayo o un trabajo que se titule “Teoría de la fiesta” en las obras completas. Lo más cercano que podemos encontrar, es un apartado del libro *Teoría de la religión (1998)* que se titula “*La fiesta*”. Eso no quiere decir que Bataille no dedicara parte de su obra a pensar la fiesta. Su teoría de la fiesta atraviesa toda su obra, en ella se pueden rastrear algunas definiciones sobre la fiesta, metáforas que la incluyen, relaciones de la noción de fiesta con otras nociones y argumentaciones que tienen como hilo conductor este fenómeno humano.

La teoría de la fiesta en Bataille que vamos esbozar a continuación, surge de un rastreo de la noción en sus libros, y a la vez de los aportes de varios comentaristas, como lo son Castaño, D. y Clelia, N. en su texto *Fiesta y sacrificio. Explorando el problema de la transgresión en Georges Bataille*.

El resultado del trabajo investigativo hasta aquí realizado, arrojó que la noción de fiesta no puede entenderse independiente de las nociones de transgresión, lo sagrado y la comunidad. Por eso la teoría de la fiesta que se plantea, se organiza a partir del desarrollo de estas tres nociones, indicándolas como rasgos fundamentales de la comprensión de la fiesta batailleana. Así pues, para una mejor asimilación de estas ideas, proponemos a continuación un análisis dividido en tres

segmentos: *La fiesta como transgresión, la fiesta como tiempo sagrado y la fiesta como comunidad.*

La fiesta como transgresión

Al hablar sobre la transgresión en los estudios de Roger Caillois, Bataille (2013) nos indica que el tiempo sagrado de la fiesta es esencialmente el tiempo de la transgresión de las prohibiciones. Por tanto, la fiesta debe pensarse en consonancia con la transgresión. Ahora bien, es posible que al hablar de la transgresión surjan, de entrada, confusiones o malentendidos. Puede ser que se piense que la transgresión refiere a la licencia para cometer actos vandálicos, dado que ella levanta prohibiciones impuestas. No obstante, su sentido va más allá; porque las prohibiciones son más que la medida de lo que es bueno o malo, son elementos que organizan, limitan y trazan parámetros que cimientan las relaciones sociales.

Es en ese sentido que, Castaño y Clelia (2014), al respecto de la transgresión en el pensamiento batailleano, nos dicen: “es indispensable [...] representarnos a la sociedad en función del respeto de prohibiciones fundamentales que limitan el “puro desgaste” abriendo paso a la diferenciación, el trabajo y la medida” (p.236). Es gracias a estas prohibiciones que el mundo no es una completa anarquía y responde a límites que organizan la sociedad. Este mundo que se genera a partir de ahí es denominado como mundo del trabajo o mundo profano. Es un mundo que asegura la duración y el progreso. Así pues, un ejemplo común de prohibiciones pueden ser los diez mandamientos, los manuales de convivencia en los colegios, la constitución política con sus leyes, etc. Aquí está reunido todo lo que es bueno y lo que es malo para el hombre o la sociedad.

Sin embargo, el sentido de la transgresión no debe confundirse con hacer lo que al hombre no le está permitido, o lo que no es bueno para la sociedad. De hecho, “no se trata de libertad. (Se trata de que) en tal momento y hasta ese punto, esto es posible: este es el sentido de la transgresión” (Bataille, 2013, p.69). La transgresión no borra los límites, solo abre una licencia para ir más allá de ellos. De ahí que Castaño, D. y Clelia, N. (2014) afirmen que “la fiesta en tanto transgresión es aquel

momento en que el mundo de lo profano es perturbado, alterado al máximo, no por ello el mundo del trabajo fundado en la prohibición está condenado a desaparecer, sino que solo es cuestionado. Esto es, en términos de Bataille, la transgresión no elimina la prohibición, más bien actúa sobre ella, la mantiene como tal para gozar en ella” (p 240).

La fiesta goza en la prohibición que transgrede. En el tiempo de fiesta ya no imperan ciertas normas que regulan el comportamiento de las personas o el consumo. Es el tiempo soberano: “Durante el <<tiempo soberano de una fiesta se admiten o incluso se ordenan comportamientos contrarios a las leyes que rigen durante el <<tiempo profano>>” (Bataille, 1981, p.148). La fiesta ofrece libertades que se pueden ver reflejadas en los movimientos del baile, en las risas estruendosas, los gritos, los consumos sin medida y la ruptura de las jerarquías. Debido a que en el fervor no imperan algunos límites que la sociedad ha impuesto, cuando Bataille (1998) nos dice que “no existe signo más significativo de la fiesta que la demolición insurreccional de una prisión” (p.85), apunta propiamente a las dinámicas transgresoras que se ejecutan en la fiesta. Todos los que participan de ella experimentan un más allá de los límites impuestos por el mundo profano. Las personas logran tomar distancia de la prisión que significa estar sometidos a una vida ordenada por el trabajo. No es lo mismo tener que trabajar ocho horas, a estar de fiesta 8 horas. La libertad que se ejerce en la fiesta es análoga a la libertad que experimenta el preso si logra escapar de su prisión. Por consiguiente, podemos entender las dinámicas de la fiesta como resultado de trasgresiones que se ejecutan en ella, y abren un espacio diferente más allá de las prohibiciones. Es por medio de la transgresión que la fiesta es posible. De ahí que la fiesta sea, según Bataille: “esencialmente el tiempo de la transgresión de las prohibiciones” (Bataille, 2013, p.263).

Ahora bien, la trasgresión que se ejecuta en la fiesta no se limita al simple hecho de levantar prohibiciones y bailar. Ella encarna la posibilidad de vivir una experiencia única que trastoca la profundidad del ser humano. De ahí que Bataille (1970) afirme que: “la transgresión, durante las fiestas, es lo que otorga a estas su aspecto

maravilloso, su aspecto divino” (p.49); cuando la fiesta alcanza el nivel de la experiencia sagrada, trastoca profundamente al sujeto.

La fiesta como tiempo sagrado

Bataille no duda en afirmar que “por excelencia el tiempo sagrado es la fiesta” (Bataille, 2013, p.72). Las dinámicas de transgresión colectiva que se ejecutan en la fiesta hacen posible la apertura de un alter-tiempo con respecto al mundo profano. Seguro la afirmación de Georges Bataille está netamente influenciada por los estudios de Roger Caillois (1942), en los cuales se nos dice que las fiestas “oponen, en efecto, un frenesí exaltante, a la repetición cotidiana de las mismas preocupaciones materiales, el hálito potente de la efervescencia común a los serenos trabajos donde cada uno se absorbe a solas, la concentración de la sociedad a su dispersión, la fiebre de esos momentos culminantes a la tranquila labor de las fases atónicas de su existencia” (p.111). De ahí que Bataille relacione la fiesta con un tiempo opuesto, desligado de la preocupación de durar y trabajar.

Ahora bien, la contraposición con el mundo profano nos permite identificar el tiempo de la fiesta como sagrado: “En las sociedades donde las fiestas no están diseminadas en el conjunto de la vida laboriosa, sino agrupadas en una *verdadera temporada de fiestas*, se comprende aún mejor hasta qué punto esta constituye realmente el periodo de la preeminencia de lo sagrado” (Caillois, 1942, p.112). Esto es debido a que se experimentan periodos largos trasgresión, no solo unos cuantos días, sino “varias semanas, varios meses, ininterrumpidos por periodos de reposo, de unos cuatro o cinco días” (Caillois, 1942, p.110).

Imaginemos este tipo de fiestas, ilustran la experiencia continua de un mundo opuesto al mundo del trabajo. Esto ocurría en sociedades netamente religiosas en las cuales, cuando era tiempo de fiesta, se ejecutaban sacrificios, bailes y todo tipo de excesos. Al respecto nos dice Montesinos (2016):

La fiesta sagrada que culmina en un sacrificio, será pues el instante comunal donde son transgredidos los límites de lo profano, y permitirá superar el vacío

lógico que según Durkheim separa al mundo profano del mundo sagrado. Allí donde la vida se entrega y se consume se desvela la senda de la verdadera comunicación: aquella que íntimamente une a los seres que el mundo de las cosas mantiene separados, pero los une durante un instante, lo que dura el delirio del éxtasis y de la fiesta (p.19).

Cabe resaltar el hecho de que el sacrificio está ligado a la creación de objetos sacros que serán devueltos al mundo sagrado. Acto con el cual los que participan de él viven una experiencia que los desgarran hasta el punto de la comunicación. De la misma manera, recordemos que un sacrificio no siempre es sangrante. En la esencia del sacrificio está la donación y la entrega: “Sacrificar no es matar, sino abandonar y dar” (Bataille, 1998, p.52). Un sacrificio también puede ser de energía o recursos. De ahí que Caillois (1942) afirme que en la fiesta “hay que dilapidar y cada uno despilfarra a más y mejor el oro, los víveres, el vigor sexual y muscular” (p.145).

En suma, la experiencia sagrada se genera, mediante el sacrificio, también en el sentido de la entrega total al movimiento efervescente del “instante donde el individuo rompe su caparazón y logra salir de su aislamiento, donde se pone así mismo en cuestión y se anida en un sentimiento de continuidad con el mundo inmanente” (Montesinos, 2016, p.9). Entonces, “el problema incesante planteado por la imposibilidad de ser humano sin ser una cosa y de escapar a los límites de las cosas sin volver al sueño animal recibe la solución limitada de la fiesta” (p.57). Por tanto, la fiesta como tiempo sagrado debe entenderse como el espacio para vivir la soberanía, por medio de la entrega sacrificial, que solo puede ser desarrollada mediante las dinámicas del exceso. Exceso tanto en el consumo de recursos como de energías propias; todos los que pertenecen a la fiesta se entregan al mismo ritmo. Se celebra y se experimenta el tiempo sagrado en la medida que no hay distinción ni diferencia del hombre frente al mundo que lo rodea: “La fiesta es la fusión de la vida humana. Es para la cosa y el individuo el crisol en que las distinciones se funden al calor intenso de la vida íntima” (Bataille, 1998, p.58). Allí el hombre se fusiona con el tiempo, reencuentro con la inmanencia del instante.

Es decir, el tiempo se fusiona con el instante y la separación que divide el mundo en duración y trabajo se supera. Posiblemente esa es la razón por la que algunas fiestas largas parecen no haber durado tanto.

Si se me permite, en este punto quisiera traer a colación un texto de Nietzsche (2012) donde es patente el sentido del tiempo sagrado de la fiesta, a saber, *El nacimiento de la tragedia* en el cual se afirma:

Las fiestas de Dioniso no sólo establecen un pacto entre los hombres, también reconcilian al ser humano con la naturaleza. De manera espontánea ofrece la tierra sus dones, pacíficamente se acercan los animales más salvajes: panteras y tigres arrastran el carro adornado con flores de Dioniso. Todas las delimitaciones de casta que la necesidad y la arbitrariedad han establecido entre los seres humanos desaparecen: el esclavo es hombre libre, el noble y el de humilde cuna se unen para formar los mismos coros báquicos. En muchedumbres cada vez mayores va rodando de un lugar a otro el evangelio de la «armonía de los mundos»: cantando y bailando manifiéstase el ser humano como miembro de una comunidad superior, más ideal: ha desaprendido a andar y a hablar. Más aún: se siente mágicamente transformado, y en realidad se ha convertido en otra cosa. Al igual que los animales hablan y la tierra da leche y miel, también en él resuena algo sobrenatural. Se siente dios: todo lo que vivía sólo en su imaginación, ahora eso él lo percibe en sí. ¿Qué son ahora para él las imágenes y las estatuas? El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte, camina tan extático y erguido como en sueños veía caminar a los dioses. La potencia artística de la naturaleza, no ya la de un ser humano individual, es la que aquí se revela: un barro más noble, un mármol más precioso son aquí amasados y tallados: el ser humano. Este ser humano configurado por el artista Dioniso mantiene con la naturaleza la misma relación que la estatua mantiene con el artista apolíneo (p.64).

Estas palabras de Nietzsche complementan lo dicho sobre la fusión del hombre con el instante. Encontramos que el hombre se “reconcilia con la naturaleza”, a través

de un nexo estético con lo sagrado, y esto lo transforma. Se siente en la inmensidad del universo. El ser humano se ha convertido en una obra de arte y rebosa de júbilo, expresa la potencia artística de la naturaleza. La fiesta pudo propiciar la comunicación con su realidad profunda y más íntima. El ser humano es parte de una armonía enorme: "Cantando y bailando manifiéstase el ser humano como miembro de una comunidad superior". Debido a que ha transgredido los límites del mundo profano, ha podido experimentar colectivamente el tiempo sagrado, de pertenencia, a la inmensidad de la armonía.

El conjunto de personas que vive este tipo de experiencias queda marcado por ellas. Las experiencias cumbres sorprenden y hacen que las personas replanteen muchas cosas de sus vidas. El elemento común que une a estas personas permite identificar en ellas una comunidad. Ya que es su cohesión la que hace posible la experiencia, tanto como su repetición. Así es que de esta experiencia de fusión se desprenden las comunidades que se erigen en la fiesta.

La fiesta como comunidad

Dado que la experiencia comunitaria de la fiesta trastoca profundamente los sujetos, ellos conforman un mismo conjunto identificado bajo la huella de la experiencia que los comunica y es en este sentido que la fiesta genera comunidad. La fiesta vincula la comunidad cuando comunica de manera colectiva a todos los profanos con el tiempo sagrado. Al respecto nos dice Campillo (1976) que "de hecho, la transgresión por excelencia es colectiva: es la fiesta, en la que los seres separados saltan por encima de la desconfianza que les separa y del miedo que les atenaza, y se mezclan unos con otros en una relación que tiene su fin en sí misma" (p.42); el fin en sí mismo de esa relación es la existencia misma de la fiesta. Ahora bien, ya que las personas son indispensables para la fiesta, se puede decir que ella es en función de la comunidad que la compone; comunidad en la experiencia, comunidad en la posibilidad de generar el espacio para el tiempo sagrado. Si no hay una disposición general para la relación de todos con todos, no puede decirse que hay una verdadera fiesta en sentido batailleano. Por esto es que la fiesta no puede ser pensada sin la comunidad. Cuando realmente se lleva a cabo una trasgresión

colectiva los seres separados saltan por encima del miedo que los atenaza y separa. Por eso Bataille (1998) afirma que la fiesta tiene el poder de fundir a todos los presentes “al calor de la vida íntima” (p 58). Con esto traemos a colación una cita, Delgado (2004):

La fiesta se asocia a la noción de comunidad, puesto que quienes participan en ella asumen mantener con los celebrantes algún tipo de comunión, que sugiere la idea de un retorno a una hermandad proclamada a veces frenéticamente, en que las jerarquías y las estratificaciones han desaparecido para dar paso a una igualdad primigenia y a la evocación de una autenticidad que la vida cotidiana obliga a permanecer velada, aunque nunca deje por ello de estar presente (p.84).

La verdadera fiesta batailleana es impensable bajo el signo de la separación. La fiesta en la cultura moderna ha perdido, en parte, el carácter de transgresión colectiva. Estamos ante un momento en donde el carácter sagrado de la fiesta es subvalorado. Pero en la base de su esencia descansa toda la capacidad de transgresión y apertura de la que ya hemos hablado. Actualmente pueden darse fiestas, eso es cierto, pero para alcanzar su experiencia cumbre debe responder a las dinámicas comunitarias de transgresión. Al respecto Bataille (1998) dice que “no hay *conciencia* clara de lo que es *actualmente* la fiesta (de lo que es en el instante de su desenfreno) y la fiesta no está distintamente situada en la conciencia más que integrada en la duración de la comunidad” (p.60).

Acercamiento reflexivo a la fiesta rave en clave Batailleana

A continuación, hablaremos de un tipo de fiesta en particular: la fiesta Rave. Nos acercaremos a este tipo de fiesta, bajo la óptica de lo que es la fiesta para Georges Bataille. Nuestro objetivo es determinar en qué medida esta fiesta cumple con los 3 rasgos de la fiesta batailleana. A saber, que la fiesta es transgresión, que la fiesta es el tiempo sagrado y que la fiesta es comunidad. De esta manera esperamos plantear este tipo de fiesta como la alternativa actual más eficiente. Pero para empezar daremos un pequeño contexto sobre lo que es la fiesta rave.

La fiesta Rave

El Rave es un tipo de fiesta en donde se escucha y baila música electrónica. Este tipo de fiestas tienden a prolongarse en duración. El espacio de tiempo en que ellas se desarrollan puede ir desde las seis horas hasta una semana o incluso hay noticia de que una de estas fiestas, en celebración del año nuevo del 2015, duró 26 días³.

En este tipo de fiestas, la música electrónica suena a través de sistemas de sonido, que independiente de sus características, siempre buscan mantener un alto nivel de volumen y de buena calidad. Esta música es reproducida y mezclada por *deejays*; los deejays son artistas que conocen bien el funcionamiento de los implementos electrónicos necesarios para emitir este tipo de música. Estos aparatos permiten modificar la velocidad de las canciones y reproducirlas en simultáneo para así poder crear nuevas frecuencias; también hay otros aparatos que permiten elaborar música en tiempo real por medio de sintetizadores o cajas de ritmo a partir de bases musicales preconcebidas.

Ahora bien, la música electrónica es aquella que, para ser producida, utiliza aparatos electrónicos (sintetizadores, computadoras, etc.). De este género musical se desprenden diversos sub-géneros. Por eso la música electrónica engloba una alta gama de estilos. El *Techno*, el *House*, el *Psy-trance*, el *Microhouse* y el *Minimal*

³ <https://www.elperiodico.com/es/sociedad/20150103/3000-jovenes-siguen-despidiendose-ano-una-rave-ilegal-valencia-3825908>

son algunos de estos sub-géneros. Las personas que disfrutan de este estilo de música y asisten frecuentemente a este tipo de fiestas se les denominan: *ravers*.

Los ravers están por todo el mundo, desde Colombia, pasando por Berlín, hasta la China. Aquel que sea raver se acoge a la ideología PLUR (Peace, Love, Unity and respect). En español paz, amor, unidad y respeto. Esos valores, les permiten ser identificados como una comunidad pacífica que lo único que pretende es explorar las sensaciones que la música les ofrece por medio de un espacio comunitario como la fiesta rave.

La fiesta rave en clave bataillena

Recordemos los 3 rasgos de la fiesta que resaltábamos en la teoría bataillena: la fiesta como transgresión, la fiesta como tiempo sagrado y la fiesta como comunidad. Esto será crucial para la adecuada comprensión del tema a tratar; el análisis que se desarrollará a continuación está fundamentado en estudios sobre la fiesta rave, a saber, la tesis de grado *Panorama de la cultura rave en Bogotá*; y el libro de uno de los historiadores y críticos musicales más reputados y brillantes de los últimos tiempos: Simón Reynolds. Su libro se titula *Energy Flash: un viaje a través de la música rave y la cultura de Baile*. En él, Reynolds hace un análisis histórico de la evolución de la música electrónica y la cultura rave a través de los últimos tiempos.

Simón Reynolds nace en 1963, en Londres. Es historiador de la universidad de Oxford. Sus libros publicados hasta la fecha son *Blissed Out: The Rapture of Rock* (1990), *The Sex Revolts: Gender, Rebellion and Rock 'n' Roll* (con Joy Press, 1995), *Energy Flash: A Journey through Rave Music and Dance Culture* (1998), *Postpunk. Romper todo y empezar de nuevo* (2005; 2013, Caja Negra Editora), *Bring The Noise* (2008), *Totally Wired: Post-Punk Interviews And Overviews* (2009) y *Retromania* (2011; 2012, Caja Negra Editora). "Es reconocido por incorporar elementos de teoría crítica en sus análisis de la música, y dice haber sido influenciado por el pensamiento marxista, además de la Internacional Situacionista y filósofos como Gilles Deleuze y Félix Guattari" (Simón Reynolds, S.f).

Además de ser un historiador londinense reconocido, el trabajo de este autor es valioso para nuestro estudio porque él piensa que la fiesta rave responde a los planteamientos de la *economía general* de Georges Bataille. Nos lo dice textualmente al narrar una anécdota en respuesta a una pregunta que le hizo el escritor Steve Beard, en un evento de música Jungle:

Hace años me encontré con el escritor Steve Beard en un evento de Jungle. Había leído uno de mis primeros artículos, lleno de rabioso entusiasmo y hiperteórico, que había escrito sobre el rave para *Artforum*, y su interpretación fue que estaba describiendo <<un culto sacrificial del vil materialismo>>. Es el lenguaje de Bataille, que creía que había un impulso innato aristocrático en los seres humanos hacia el despilfarro, una voluntad de gasto sin rendimiento. En otras palabras, lo contrario de la ética protestante burguesa de la prudencia, el ahorro, la inversión en el futuro. Bataille y otros como los situacionistas consideraban que este espíritu de *potlatch* es anticapitalista en el sentido de que el Don o el Acto Gratuito puro rompen con las relaciones de intercambio. [...] El raving es una actividad improductiva a más no poder, consiste en perder el tiempo, la energía, la juventud, todas las cosas que la sociedad burguesa considera que deben invertirse de manera productiva en las actividades que generan alguna clase de rendimiento [...] Ese es el mérito del rave. Esa celebración orgiástica, la magnificencia por la magnificencia. ¿Quién puede afirmar que estas efímeras intensidades no constituyen una actividad tan válida como construir algo que <<dura>>? Todo pasa, y, al fin y al cabo, nadie se puede llevar consigo, la fuerza vital (Reynolds, 2014, p.637- 638)

Esta respuesta es evidencia de que Reynolds válida la relación entre la fiesta rave y el pensamiento batailleano. Los elementos que podemos destacar de la cita empiezan propiamente desde el punto de vista económico de la fiesta, en la cual se ejecuta un gasto tanto de recursos como de energía. Recuerden que esto hace parte del carácter transgresor de la fiesta, donde se está en un tiempo de licencia para estos gastos desmedidos, responde al sentido de la celebración orgiástica de la

magnificencia por la magnificencia; las palabras de Reynolds nos hacen pensar en la experiencia del tiempo sagrado expuesta por Bataille. Al respecto, tengamos en cuenta que Reynolds (2014) dice que en su libro quiso “trasmitir ese delirio, pero también examinar las razones sociales e históricas por las que pudo desarrollarse toda una cultura en torno al delirio” (p.638). Lo cual quiere decir que, él está de acuerdo en que este tipo de prácticas generan cultura, y muy posiblemente, comunidades. Ya ahondaremos más adelante sobre esta relación de la cultura rave con el rasgo de que la fiesta es comunidad. Por ahora solo se pretende haber logrado un panorama sobre la validez de *Energy Flash* como fuente principal de este análisis.

La fiesta rave como trasgresión

Cuando la rave es ilegal, no cabe duda de que cumple con el elemento transgresor. En estas fiestas, los participantes se toman espacios donde no está permitido y perpetran lo ilícito sin mayor consecuencia. Transgreden las prohibiciones impuestas frente a los altos niveles de sonido y el baile en lugares públicos. Reynolds (2014, p. 636) afirma que, en ciertos contextos a lo largo de la historia rave, el hecho de bailar se convirtió en un delito contra el Estado. Sin embargo, esto no impedía que las fiestas ilegales se llevaran a cabo. Las personas que participan de ellas solo quieren reunirse con la intención bailar de una manera pacífica, situación a menudo acompañada con sustancias ilegales para reafirmar el derecho a utilizar el cuerpo propio en busca de placer de una forma libre, mientras no se hiciera daño a nadie (cf. Reynolds, 2014). Una búsqueda de soberanía, sin duda. Un dato curioso según nos menciona Reynolds (2014) es que el filósofo “Michael Foucault consideraba que estas actividades eran antifascistas, estrategias no teorizadas de resistencia contra la policía, contra las instituciones médicas y psicoanalíticas, todos esos sistemas disciplinarios que supervisan y controlan el flujo de las poblaciones y los usos adecuados del cuerpo del ciudadano” (p.637). Poco más adelante se lee: “De manera que el rave era una respuesta a necesidades sociales, y también espirituales, de sitios donde uno estaba en comunión con muchos otros humanos. De ahí las duraderas analogías entre una rave y un oficio

religioso, entre una rave y un partido de fútbol. Siempre ha sido un problema para los gobiernos que la gente se reúna, siempre han temido la turba y el desorden público. Y una rave es como un disturbio constructivo” (Reynolds, 2014, p.637).

En suma, se evidencia la presencia del carácter transgresor en la fiesta rave como respuesta social y personal a prohibiciones impuestas por los mecanismos disciplinarios de control social. En respuesta a estos mecanismos, se generan espacios de transgresión constructiva, en el sentido de un contra el orden establecido de la sociedad que les impide disfrutar de la música y bailar. Pero hay que tener en cuenta, que este desorden es al mismo tiempo limitado por lógicas que aseguran la latencia de la rave. Ella en sí misma cuida su continuidad y su desarrollo porque es esto lo que le asegura el contacto con las experiencias que le son propias.

Cabe resaltar que el consumo de drogas es una problemática que genera controversia en torno al carácter transgresor de la fiesta rave. Este debate alude, al pensamiento de que la fiesta rave sólo es un espacio utilizado por los jóvenes para escapar de *sus responsabilidades* y consumir en exceso destruyendo sus proyectos de vida. En este sentido, dice Reynolds (2014):

La cultura de baile ha llevado en su seno durante mucho tiempo dos versiones radicalmente opuestas de lo que <<se supone>> que es el rave. Por un lado, el discurso trascendentalista neopsicodélico de planos más elevados de la conciencia y de fusión oceánica con la Humanidad/Gaia/el Cosmos. Por otro lado, el éxtasis y la música rave metidos en una <<cultura de la prisa>> de placeres adolescentes y emociones baratas [...] (p.29).

Este siempre ha sido un asunto que genera controversia desde el punto de vista de las personas que no han experimentado una rave, o que la han experimentado y han tenido de ella una experiencia no convincente. Por lo tanto, es posible que la fiesta rave sea considerada como un espacio de consumidores de drogas y personas buscando emociones a toda costa para huir de su realidad. Por eso, la cuestión de la droga es un tema importante que también debemos mencionar.

Pues bueno, de cierta manera, en este tema lo primero que hay que tener en cuenta es el respeto por los diferentes puntos de vista. Se debe evitar considerar el punto de vista personal como la verdad absoluta, ya que es algo que apartándose del ámbito jurídico se traslada al plano perceptual. Si bien hay datos que apoyan que el consumo es o positivo o negativo, de cualquier manera, los dos puntos de vista generan argumentos válidos que, en últimas, nos llevan a pensar que esto es elección de cada persona de acuerdo a sus necesidades.

Hay que hacer notar que Reynolds es partidario del uso responsable de drogas en la fiesta, pero no reduce todo el sentido de la rave a estar drogado. Cuando le preguntan si ¿el rave solo tiene sentido cuando el que lo escucha está drogado?, responde: “Yo no lo creo ni por un instante. Algunos de los temas de música de baile más increíbles son de gente *straight edge* que casi nunca toma sustancias ilegales, si es que toma (4 Hero, Dave Clarke y Josh Wink son solo tres de los abstemios más famosos). Al mismo tiempo, la cultura rave es casi inconcebible sin drogas o al menos sin metáforas de drogas: por sí sola, la música ya droga al que la escucha” (Reynolds, 2014, p.27).

Por consiguiente, no es necesario estar drogado para hacer parte y disfrutar de la fiesta rave. Sin embargo, para Reynolds (2014) el uso de pastillas de éxtasis puede ser muy positivo en la experiencia rave. No obstante, a la par se hace mención de una droga aún más potente e importante: la música. Ella por sí misma transgrede los límites de la conciencia sin necesidad de sustancias. O sea que, para la cultura rave es más importante el consumo de música electrónica de calidad que de drogas. Puedes tener muchas botellas de alcohol o muchas pastillas de éxtasis, pero si reúnes a muchos ravers y no hay música, de ninguna manera estas en una rave.

Además de la transgresión con respecto al consumo, podemos resaltar otro rasgo que da cuenta del levantamiento de las barreras que impone el mundo profano; a saber, el de la eliminación de las diferencias sociales. En una rave no es importante el estrato de las personas, tampoco es importante a qué clase social pertenecen y mucho menos que orientación sexual tienen o de qué raza étnica son; cabe subrayar

que las fiestas actuales de música electrónica que contienen estratificación se alejan en esa medida de la cultura rave.

Asimismo, otro rasgo en el que se puede identificar la presencia de la trasgresión en la fiesta rave es la libertad que se tiene para bailar. De ahí que las personas que bailan en una rave, se muevan como quieran. Se pueden llegar a ver bailes verdaderamente frenéticos y extraños, como bailes sexys y bastante interesantes. También hay quien se queda parado siguiendo el ritmo con la cabeza. En efecto, nadie te va a decir como bailar ni que pose debes tener. Eres libre, eso sí, dentro de los mismos límites en los que se desarrolla la fiesta de no hacer daño a nadie con lo que haces.

Ahora bien, la experiencia rave no se reduce al hecho de operar transgresiones y bailar como un loco, escuchar música, abrazar a tus hermanos de la misma raza, olvidarte del mundo profano o consumir drogas. Verdaderamente, en la rave hay una añoranza de vivir una experiencia que trastoque profundamente la interioridad del sujeto. Es por eso que en la rave hay un anhelo de tiempo sagrado y experiencia religiosa.

La fiesta rave como tiempo sagrado

Nos dice Reynolds (2014): “El rave es más que música + drogas; es una suma de un estilo de vida. Un comportamiento de tipo ritual y unas creencias. Para el que participa del rave es como una religión; desde el punto de vista del observador común, parece más bien como un culto siniestro “(p 27).

Todo esto es resultado de la experiencia personal de entrega de un raver a la fiesta. La cuestión subyace en que en la rave se pueden alcanzar estados meditativos por medio la música o estados de alta conciencia. Esta música⁴ está compuesta por dinámicas de la repetición similares a la música que, por medio de los tambores, generaba trance en las ceremonias de culturas antiguas. De ahí que se puedan

⁴ Se compone de un beat que resuena repetitivo y al cual se le adicionan espacios melódicos, atmosféricos y variaciones.

alcanzar estados meditativos de silencio mental, al respecto, menciona Reynolds (2014):

Nicholas Saunders en *E for Ecstasy*, cita a un monje zen de la escuela Rinzai que aprueba el rave como forma de meditación activa que permite pasar a estar <<verdaderamente en el momento y no en la mente>> (p.495).

Recordemos que las practicas Zen son netamente espirituales, y que se enfocan en la vivencia del momento presente por medio de una meditación tal que logre alcanzar un estado espiritual de no-mente y conexión con el ahora. Según Saunders, este monje aprueba que la fiesta rave puede cumplir con este papel de catalizador para generar este tipo de estados. A la luz de esto, podemos concluir que, en la fiesta rave se puede alcanzar una experiencia realmente espiritual.

Asimismo, en relación con la terminología batailleana podemos decir que estas dinámicas responden al sacrificio, operación capaz de llevar un objeto del mundo profano al mundo sagrado. En este caso, el sacrificio representaría para un raver el vínculo de la experiencia con el mundo sagrado. Es claro que, hay que explicar mejor el asunto del sacrificio porque posiblemente se le relacione con el suicidio o simplemente con el derroche de recursos. Sin embargo, en específico, el sentido que queremos dar al sacrificio es análogo a lo que mencionábamos del Zen, debido a que estas enseñanzas invitan a renunciar a la identidad mental para poder acceder a la realidad espiritual de fusión con el instante.

Por consiguiente, el sacrificio que se ejecuta en la fiesta es el sacrificio de uno mismo y sus posibilidades en la intensidad del momento. No se habla del suicidio, más bien se habla de una entrega al baile, a la música, a las dinámicas de la fiesta rave, una entrega de toda la identidad profana que una persona pueda tener en sí; cuando comienza la rave se baila por un largo periodo de tiempo y la identidad profana sigue ahí. Se sigue siendo la misma persona con los mismos pensamientos, anclada a los mismos parámetros del mundo del trabajo. Pero a medida que continúa la rave, si se continúa bailando y se sacrifica la dispersión que desconcentra a las personas de la actividad del baile y la escucha atenta, se da un ahondamiento que en ese sentido se ejecuta como sacrificio en la fiesta rave, a lo

cual habría que añadir el despilfarro que de todas formas representa. Entre más tiempo dure la donación personal de la atención y la energía disponible, más cerca se estará del momento de trance, ese es el vértigo de la abundancia.

Es válido recordar que, también desde la sobriedad, puedes entregarte y alcanzar este estado meditativo. Pensemos en la meditación común o el yoga. Las personas la practican, respiran con el ánimo de un silencio interior; en la fiesta rave es igual, es cuestión de concentrarse profundamente en la música y fluir; en algún momento de esa actividad se genera la fusión armoniosa con el instante. En ese punto se da la configuración vinculante de la comunidad, comunión de personas que también lograron trascender el umbral; y se descubre que la fiesta abre un tiempo diferente, un tiempo en donde no hay tiempo, un tiempo donde no existe el ser humano como deber, sino que se baila lejos de las lógicas del mundo profano. De esa manera se abre un tiempo que responde a las dinámicas del placer, un tiempo soberano en donde la experiencia toca los límites de lo posible, un tiempo *milagroso*. “La vida y el placer estarán asegurados mientras dure la fiesta” (Canetti, 2002, p.65).

Cuando las personas alcanzan ese estado se reconocen como comunidad en la experiencia. Eso conlleva a que entre ellos se generen losos silenciosos, en tanto que la experiencia los implica a todos por igual. De ahí que podamos hablar de una comunidad que se genera en torno a este tipo de experiencia sensible. Ya que cuando se alcanza el estado meditativo activo todos los presentes se comunican mediante una nueva manera de relacionarse. A continuación, vamos a hablar sobre este tipo de comunicación en la fiesta rave.

La fiesta rave como comunidad

La experiencia espiritual o sagrada es el elemento común del hecho acústico religioso, religa; fusiona a las personas y las identifica como comunidad rave. Todo el que participó queda marcado por la huella de la experiencia. Es una comunidad de personas que se sorprende ante el acontecimiento de la fiesta y las experiencias que comparten al unísono. Al respecto nos dice Páez (2009):

La idea es crear reuniones fraternales en un espacio autónomo. Es en este espacio de total anarquía en el que un perfecto desconocido te ofrece agua de su botella cuando estás sediento. Aquí es posible que una niña te regale un dulce y te sonría tiernamente (p. 49).

Es un estado de comunidad donde todos están juntos compartiendo una misma experiencia. La alusión de Páez (2009) al extraño que te ofrece agua solo porque estás sediento, expresa que la comunidad que se genera en la fiesta se cuida a sí misma como conjunto, esto es se desarrolla en la donación. La común unidad hace posible la fiesta. Sin la fusión de todos con todos, la fiesta no es posible. Esa fusión es menester para que la fiesta alcance su elemento espiritual. Solo la fuerza de la comunidad y las dinámicas de transgresión que operan en la fiesta pueden generar esa experiencia. De ahí que, los lazos que se establecen sean en torno a la experiencia del baile y la música. Si la rave es mala o algo no anda bien, la rave se disuelve porque las personas no encuentran el elemento capaz de fusionar sus diferencias. Pero antes de ello toda la comunidad hará todo lo posible por cubrir las necesidades que hacen que la fiesta corra peligro de desintegrarse.

Ahora bien, como resultado de la fusión que opera en el interior de esta comunidad nace el PLUR. Esta es una palabra compuesta con las iniciales de los valores que le dan cohesión y sentido a la cultura rave. A saber, Peace, Love, Unity and Respect. En español, paz, amor, unidad y respeto. Este tipo de valores demuestran el significado benéfico de los ideales de la cultura rave. Para nadie es un secreto que este tipo de valores pueden hacerle mucho bien a la sociedad.

Ahora bien, estos lazos ideológicos permiten identificar que, de hecho, la fiesta rave es netamente comunitaria. Se unen hasta tal punto que generan una comunidad que se rige por estos parámetros del PLUR. El signo más patente de que se están llevando a cabo una verdadera consecución de esas ideologías es el efectivo desarrollo de una rave. Si un individuo de la comunidad rave no sigue estos principios, parece fracasar; primero que todo porque no corresponde al proceso inscrito en una *experiencia interior* que implica la disposición a la fiesta; y segundo porque representa un riesgo de desintegración para lo que el rave haya entretejido.

Ahora bien, otro elemento en donde se evidencia la comunidad, es que efectivamente, todos los ravers mantienen una afinidad con la música. Este es un elemento simbólico y sensorial que todos comparten al unísono. Todos lo que pertenecen a la comunidad rave aman esta música, porque es la que les da sentido a sus vidas.

CAPÍTULO 4: CONCLUSIONES

En suma, la fiesta rave cumple con los tres rasgos fundamentales de lo que podríamos denominar como la fiesta batailleana. En ella, se ejecutan trasgresiones colectivas tanto a nivel económico como social; económicamente hablando se genera un espacio para la dilapidación y el lujo. Se llevan a cabo grandes gastos en el montaje técnico y logístico, se gasta dinero en un consumo enorme de bebidas, diferentes sustancias y energía.

En cuanto a lo social; en la transgresión se levantan jerarquías, diferencias y prohibiciones, que tienen que ver con la manera de ser o bailar; en una verdadera rave no interesa el estrato, la raza, el color de la piel, las orientaciones sexuales o el género. Allí importa la música, el baile y el placer de pertenecer a la fiesta. Mientras las acciones de las personas no afecten a otras personas o a la fiesta misma, todo está bien. Además, en la fiesta rave se tiene la libertad de ser y expresar lo que se quiera; nadie le dice a nadie como bailar o cómo comportarse.

Asimismo, la fiesta rave cumple con el otro rasgo de la fiesta batailleana. Es un lugar idóneo para tener experiencias espirituales o sagradas. Su contraposición frente al mundo profano, las lógicas del sacrificio de recursos y energías que operan en medio de la fiesta rave son suficientes para aspirar a experiencias de este tipo. Recordemos que, como resultado de este estudio, concluimos que el sacrificio que se lleva a cabo en la fiesta rave consiste en la entrega personal a las dinámicas de la fiesta y la escucha atenta de música electrónica por largos periodos de tiempo como modo activo de la meditación.

Por último, es mediante la experiencia común del tiempo sagrado o espiritual que la fiesta rave fusiona a las personas y genera una comunidad. Las personas que alcanzan ese momento en una rave quedan marcadas por la intensidad de esa experiencia. Si se participó de una fiesta de esas y de alguna manera se trae al recuerdo, la persona puede afirmar, con felicidad, nostalgia y sorpresa: “yo hice parte de esa fiesta y fue increíble”. Seguramente esa persona, junto con todos los que participaron de la rave, anhelan que se vuelva a llevar a cabo un evento de tal

magnitud. Por eso, la posibilidad de una nueva rave es en función de las personas que anhelan que se repita; de esta manera se puede decir que la fiesta rave es por medio de la comunidad que genera.

Por consiguiente, al analizar las ideologías de la comunidad rave, se identifica que la fiesta rave es benéfica para la sociedad; la ideología PLUR que responde a los valores de paz, amor, unidad y respeto, representa las bases fundamentales de esa afirmación de la vida y del sentido existencial. Una comunidad de personas en armonía consigo mismas y con su entorno representan, indudablemente, resultados benéficos para la sociedad. Se puede afirmar que cada vez que la comunidad rave gana un participante, el planeta tierra gana un humano que responde a este tipo de valores. El beneficio que esto implica frente a los problemas actuales de desigualdad, violencia, discriminación, frustración y tristeza son innegables. Es por eso que concluimos, que la fiesta rave posee en sí misma el potencial suficiente para influir de una manera benéfica en la sociedad actual.

APÉNDICE⁵

Con la intención de reforzar la argumentación alrededor del carácter beneficio de la fiesta rave, se llevó a cabo una serie de breves entrevistas a personas que participan de forma activa de la cultura rave local. Cabe subrayar que ellas no leyeron este trabajo. Sus respuestas son auténticas y vienen directamente de su experiencia personal.

La entrevista consta de 3 preguntas: la primera plantea la relación de la fiesta rave con el momento espiritual o sagrado. La segunda pregunta pretende dar luz sobre las capacidades benéficas de la experiencia espiritual rave, y la tercera, cuestiona sobre los alcances socio-culturales de la fiesta rave.

Se ha conservado fidelidad en cada respuesta.

⁵ El tipo de entrevista que aplicamos en este trabajo fue escrito. Todos los entrevistados son personas de diferente estrato, nivel académico y costumbres que participan de forma activa en la fiesta rave. A cada persona se le enviaron las preguntas vía email. Cada cual tuvo libertad de tiempo para responder. Algunas personas no enviaron respuesta. En todas las entrevistas respetamos el texto original.

Entrevista 1: Santiago

Perfil: raver; ocupación: barman; edad: 27 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

Si, considero y reconozco que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales que nos acercan a lo sagrado, divino o sobrenatural.

Por amor a la música electrónica, que es el principal soporte de la cultura rave, asisto frecuentemente a este tipo de eventos contemporáneos llamados fiestas rave, donde gracias a la repetición constante del golpe, el bajo y ritmos matemáticos largos que se sintetizan con efectos, he vivido experiencias mentales y físicas únicas que se basan en alucinaciones -con o sin drogas-, pensamientos positivos, satisfacción, amor, bienestar, paz interior y exterior, sentimientos que sólo puedo relacionar a comportamientos y estados presentes en rituales de diferentes religiones o rituales chamánicos donde la repetición de rezos, cantos y sonidos vehiculan el viaje del alma.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

Si, pienso que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar de una manera positiva y benéfica a cualquier ser humano. Como lo dije anteriormente, gracias a los estados emocionales que genera este tipo de sonido repetitivo durante la experiencia rave, el individuo es y se siente más libre y, por ende, tolerante, por medio del baile sin códigos o reglas se generan confianza, autoestima y se crea una atmosfera lúdica, donde los problemas y estrés del mundo moderno pasan a un segundo plano o en la mayoría de casos, desaparecen por completo, siendo la fiesta rave un excelente antidepresivo.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

La influencia de la fiesta o cultura rave en la cultura social en general se resume en tolerancia, respeto e igualdad, una congregación humana donde se celebra la vida y la libre expresión. Por esta razón creo que es posible y que se genera cambio cada vez que se lleva a cabo una fiesta rave con inteligencia y responsabilidad.

El sonido es la base de todas las formas y aspectos en movimiento.

La cultura Rave redefine el motor del gran ritual del siglo 21

No lo dije yo, lo viví

El despertar electrónico

Entrevista 2: Edwin

Perfil: raver, ocupación: veterinario; edad: 30 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados?**

Si. Toda nuestra vida está llena de estos momentos. La fiesta rave es sin duda un momento de introspección personal, mezclado con colectividad social donde se pueden alcanzar experiencias trascendentales y metafísicas en conexión con la música y una excelente atmosfera.

- **¿Ha vivido uno?**

Si. No solo uno. En varias oportunidades la fiesta rave me ha servido en la transformación de ideas y diversas circunstancias que atravesaba para que fueran más amenas y como método de dispersión y relajación.

- **¿Puede por favor relatar su experiencia?**

Hace 3 años atravesaba un momento de la vida donde me sentía bloqueado y sin alternativas. Agobiado por la vida y con tendencias depresivas que se repetían muy a menudo. Surgió de repente una rave organizada por uno de los colectivos de la ciudad, con una artista que me impresionaba por su versatilidad y su música. Tener la oportunidad de verla en vivo, percibir, sentir y bailar su sonido producido me alegro de inmediato. Llegado el día de la rave me preparé física y mentalmente para que fuera una fiesta memorable para mí y para los demás. Personalmente pensaba que dichas horas entregadas al baile y a la música dance me ayudaría a transformar la forma en la que estaba percibiendo dichos momentos de la vida. Sabía que necesitaba ir y darlo todo en la pista de baile y con ello recargaría mis energías. Efectivamente, fue una noche mágica, el excelente comportamiento de todos los asistentes, la colectividad del baile, la conexión con la música techno hicieron que la noche estuviera llena de pensamientos positivos, la energía física y espiritual nos contagió a todos, momentos donde la música y el baile frenaron el tiempo; como si todo lo que se vivió allí en un instante valiera mucho la pena contribuyendo

directamente a lo que necesita el mundo, movimiento, unión y vida; y vi, que todos eran felices; y vi, que yo era el más feliz por estar allí. Fue una sensación que se ha quedado hasta el día de hoy en mi mente y nunca olvidaré y sospecho que ninguno de los asistentes olvidará. Fue realmente hermoso que al terminar la rave sintiera paz interior y amor por la vida. Conecte demasiado mi cuerpo y espiritualidad para un fin y todo ha ido mejor desde entonces....

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? sí, no y por qué.**

Si totalmente. Pienso que la rave hace parte del patrimonio de la humanidad, como cualquier celebración de cualquier tipo produce en la sociedad sensaciones muy intensas de ansiedad, sosiego, relajación, exaltación, liberación, resistencia, fuerza, placer y emoción para el que las vive. Para cada persona la sensación puede ser distinta. He visto que la rave puede transformar la manera de pensar tanto del colectivo social como individual de cada persona. Durante años he percibido en mi ciudad como la colectividad ha cambiado en las fiestas rave, adoptado diferentes actitudes y aptitudes más positivas, comprensivas y de cuidado hacia los demás. Se han dejado de lado muchas posturas sociales y estereotipos falsos y superficiales que no procuraban la unión de las personas, se ha logrado la inclusión y el respeto para todos. Aún faltan aspectos por mejorar para que la rave sea del todo masiva en el país, aspectos que se modificarán con el paso del tiempo y aún más en un país como este que no tiene influencias por la música dance en su historia y sus raíces. Todo el que ha llegado a una rave en Colombia es porque lo necesita, es porque encuentra atractivo el colectivo de una cultura extranjera, momentos que permiten romper el paradigma social al que se estaba acostumbrado. A nivel personal e individual también he visto como mis amigos, conocidos y mi ser; al estar influenciados por la cultura rave y de la música dance estamos unidos por la buena vibración, pensamientos y actitudes que conllevan más a la paz, el amor y el respeto por todo tipo de vida. Todo gracias a la música y el movimiento, algo tan simple, divertido y necesario para todos los humanos.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura?**

Tanto a nivel local como mundial las raves influyen directamente la cultura. Que se logre la inclusión a todo nivel de las personas y de las fiestas rave para el disfrute de una sociedad o lugar en específico, permitir estos momentos para las personas repercute directamente en la cultura. Uno de los paradigmas más grandes que hay socialmente y culturalmente es lo que las personas ajenas a estos estilos de música piensan sobre lo que significa asistir a una fiesta rave. Lograr desvincular esos paradigmas socioculturales será el más grande logro de la rave para el mundo. La cultura de las raves en mi parecer significa agrupación, activación física y mental, inteligencia, atención cognitiva, autocuidado, salud, relajación y vida. Esta mal hacer relación del abuso de sustancias vinculada a la fiesta rave, la sociedad debe ser consciente que las drogas pertenecen al mundo y no hay exclusividad en su uso y la problemática pasa a ser social no cultural, es un aspecto de la salud humana mundial y no esta cimentada en la cultura rave.

- **¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Sí, el ritmo de cambio al que va el mundo es imparable. Las sociedades están pidiendo a gritos momentos sensoriales que les permitan disfrutar y celebrar la vida. Como fiesta una rave hace felices a sus asistentes, sensaciones que perduran en el tiempo, que se convierten en rutas de escape de la realidad, sensaciones que dan calidad de vida. El cambio social se da cuando las personas están sanas física y mentalmente. Cuando su calidad de vida se ve favorecida por el disfrute del tiempo y del movimiento de su cuerpo dirigido por la música, la vida y el mundo son un mejor momento y lugar para todos en la rave. El colectivo tiene más fuerza que el individuo. La fiesta rave sin duda integra sujetos, colectivos y al mundo; cada vez somos más y las ideas del colectivo han sido y serán aplicadas para beneficio de todos, del planeta y del universo.

Entrevista 3: Alejandro Correa

Perfil: raver; ocupación: deejay, negociante; edad: 30 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados?**

La experiencia de bailar al ritmo de música repetitiva toda la noche no solo me ha hecho entrar en estados de trance, sino que también me ha hecho sentirme conectado con algo más profundo que seguramente como muchos hemos fabricado en nuestras mentes o que incluso hemos compartido con amigos.

La energía y la trascendencia que se experimenta en los ravers es irrepetible. Las movidas underground son admiradas en la movida electrónica colombiana como producto de afirmaciones, como un lugar que te permite hacer nuevas conexiones con gente que no conoces, pero son conexiones no verbales. El público entiende la música a diferencia de otras fiestas, aquí sí se entregan cien por ciento a ella. Aquí no se trata sobre el 'yo', es una liberación colectiva. Sin embargo, cada vez que puedo pienso y creo en esto que un día vi por ahí: "El arcano sin nombre representa la transformación, el paso de un estado a otro. Es la purificación, necesaria para la evolución. El esqueleto labra la sustancia negra del inconsciente para una nueva siembra, para el nacimiento de un ser nuevo"

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

Sacamos demonios al compás de la música para salir purificados del encuentro sonoro. Después de todo, la fiesta es una operación cósmica, es la experiencia del desorden, la reunión de los elementos y principios contrarios para provocar el renacimiento de la vida.

Aquí puedo dar un pequeño ejemplo de cómo pueden las personas transformarse: el DJ, al hacer las veces de chamán, "tortura" a los asistentes con la venida de los bajos generando así una antesala de un clímax cada vez más poderoso. Viéndolo de esta manera, es algo muy similar a lo que sucede en los rituales de posesión,

todo esto con el fin de cautivar la atención del público, hacer estallar la música y llevarlo a una especie de orgasmo que lo pone en un nivel de conciencia más alto.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Los sonidos producidos por las raves, el acompañamiento de baile sin pausas, los sentimientos de euforia y éxtasis crean una atmósfera que es percibida como mística y por ende puede ser similar a los tambores rituales chamánicos, esos estados de trance y euforia que hemos experimentado cada uno son reales. Explicar con palabras lo que uno acaba de vivir en las raves es complicado. Simplemente existe una sensación de ligereza, la cabeza es menos turbia. Si somos conscientes de esto y hacemos una semejanza colectiva seguro lograríamos cosas muy grandes, claro está cuando hablo, solo hablo del país de donde hacemos parte y de donde vivimos. El cambio social y el comportamiento musical serían hermosos pero el egoísmo y la estandaridad musical agotan todo hasta ahora se dan cuenta.

Entrevista 4: Santiago

Perfil: raver; experto en marketing digital, dueño del restaurante Betty`s Bowls; edad: 30 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

Claro que sí, es una experiencia espiritual muy positiva; por ejemplo, una vez en un festival llamado *Melt* en Alemania cuando escuché el nuevo álbum de *Recondite*, al caer la noche sentí una liberación mental única, estaba lloviendo y el son de su acto en vivo fue algo especial.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

Sí; en una fiesta Rave se vive mucha energía de todos los asistentes y si a eso se le combina la energía vivida con el grupo con el cual se asiste puede para bien reflejar una experiencia positiva.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Sí; toda experiencia cultural en donde la comunidad se involucre de un modo voluntario y genuino puede transformar el pensamiento de un grupo en sociedad. Por ejemplo, en la cultura Rave en Medellín se puede reflejar cuando se crea una cultura en la cual los integrantes se respetan sin importar el sexo, edad u origen étnico. La cultura Rave coge cada vez más fuerza y crea un culto que cada vez es más fiel a sus creencias.

Entrevista 5: Jose Luis

Perfil: raver; ocupación: promotor, dueño de la marca Medellinstyle; edad: 35 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

El ritual es un paso importante para la sincronización de las almas, es una forma muy bonita de sentir el uno de manera coordinada y armónica.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

¡Es como todo, si tú vas con algo, traes algo, la conexión se hace cada que el tiempo pasa a través del espacio y si puedes báilalo!

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Pues yo soy lo que bailo.

Entrevista 6: Rodrigue Denzer

Perfil: raver; ocupación: dj-productor, dueño de un hostel; edad: 36 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

Sí, he vivido momentos espirituales y aun pienso que han sido posibles gracias al consumo de droga más que por escuchar música en una Rave.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

En una fiesta rave casi nadie baila con nadie y casi nadie habla con nadie... también nadie mira a nadie y nadie juzga a nadie, al contrario de otros tipos de fiesta... es un poco como una sesión de yoga tú eres solo tú contigo y la música, bailando de la manera que puedes (o quieres) sin preocuparte de la vista de otros. En algunos momentos puedes entrar en un tipo de paz interna, en el cual el pasado no existe, y el futuro tampoco. La noción del tiempo puede ser muy distorsionada y así puedes pasar horas y horas sin preocuparte de lo que va a pasar después o mañana, estas sin estrés, te sientes más relajado, nada más importa, solo tú. En otras palabras, estás ¡viviendo el momento presente! Estos tipos de momento pueden ser muy beneficios de la misma manera que meditar es benéfico.

Entrevista 7: Linda Kozniak

Perfil: raver; ocupación: Dj-productor; edad: 35 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

Si lo considero, ya que desde mi perspectiva la música logra conectar y enraizar cuerpos sutiles... el físico, el mental y el espiritual. He logrado momentos de profundidad en conciencia con el entorno. Soy dj, trabajo en la industria de la música electrónica y recientemente me invitaron a participar en un evento de gran magnitud en la ciudad. Venía preparándome para ello durante mucho tiempo. El evento era en el jardín botánico... ya sabes... aves, arboles, aire libre, naturaleza. Mi ser sentía que debía transmitir un mensaje para que los asistentes captaran así sea por unos instantes el lugar donde se encontraban, Que sintieran ese regalo de música y naturaleza en ese momento presente. Subo al escenario, habían cortado 10 minutos a la presentación por demoras con los horarios, subiendo las primeras escalas estaba dudando de iniciar mi dj set con ese intro que tenía preparado para lograr ese momento de conexión (sagrado para mí) con la gente. Tenía el corazón a mil (siempre lo tengo antes de iniciar jejeje bendita sea esa sensación, que nunca me falte) y miro detrás de mí... había un imponente árbol que hacía parte del escenario. Sonreí y dije... tengo que hacerlo. Jejej. El track es una hermosa pieza de Rainer Scheurenbrand llamado "Rosa" y su mensaje es: Conecta, conecta, conecta con las plantas, conecta, conecta con el sol, conecta con el viento, con el agua, con la tierra, conecta corazón. En ese momento sentí que todo el lugar cambió. Increíblemente cuando se habló del sol, el lugar se iluminó, cuando se habló del viento, el viento se manifestó. Y veía a todos conectados sonrientes, disfrutando ese momento en conexión con madre naturaleza. Fue tan bello, tan real y tan increíble. Nunca lo olvidaré. Porque éramos muchos, muchísimos seres conectados con esa sensación tan hermosa en ese entorno. Lo sé, no fue una ilusión. Lo vi en sus ojos y en su manera de bailar después. Sentí mucha satisfacción y mucha gratitud.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

Claro que sí pueden transformar incluso generaciones enteras. El sonido y la vibración del sonido transforman nuestra manera de pensar, de sentir, de disfrutar. Es increíble la fuerza y el poder del sonido. Todas las sensaciones y emociones que se pueden generar a través de él. Es increíble cómo trabaja en la psique.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Sí, de hecho, en las fiestas se ve todo como una hermandad jejeje desde mi experiencia claro está. La gente te cuida, te dan agüita, bailas y disfrutas ritmos con personas que nunca has visto pero que en ese preciso momento están conectados con el sonido. Claro que puede generar un cambio social, porque es un gran generador de empatía.

Entrevista 8: Oscar Adrián

Perfil: raver; ocupación: ingeniero electrónico; edad: 50 años.

- **¿Considera usted que en la fiesta rave se pueden vivir momentos espirituales o sagrados? ¿Ha vivido uno? Si su respuesta es positiva ¿puede por favor relatar su experiencia?**

Por supuesto, yo siento los raves como una ceremonia contemporánea chamánica, el chamanismo tradicional usa instrumentos musicales y cantos combinado con drogas enteógenas vegetales (ayahuasca, hongos psilocybes, iboga etc) para inducir a estados ampliados de consciencia o estados extáticos (Éxtasis según RAE: Estado del alma caracterizado por cierta unión mística con Dios mediante la contemplación y el amor, y por la suspensión de los sentidos.), recordemos que Mircea Eliade, especialista en historia de las religiones, identificó al chamanismo como una técnica arcaica para lograr estados extáticos, pues bien, ahora en nuestra era, a través de las fiestas rave, el hombre contemporáneo, tiene acceso al éxtasis con técnicas modernas, con sistemas electrónicos para generar música sin límites de formas, secuencias y frecuencias y con la ayuda de drogas sintéticas enteógenas (LSD, MDMA, Ketamina, etc.) que nos permiten abrir portales en nuestra psiquis para entrar en estos estados cognitivos alternos. Personalmente he tenido muchísimas experiencias de este tipo en los raves, tan trascendentales como las que he experimentado en ceremonias tradicionales indígenas, he podido a través de música electrónica y con el uso sabio de las drogas (uso con fundamento en la ciencia para lograr maximizar los efectos deseados y controlar los riesgos) lograr estados extáticos, estados que me han ayudado a conocerme profundamente, entender quién soy, que debo mejorar, que debo valorar, conocer mis miedos, mis traumas, entender que es la consciencia, todo esto me ha ayudado a ser mejor persona, a valorar mucho más la vida, a reconocer los errores que cometo motivándome a cambiar, también he adquirido nuevos conocimientos, entender que es sentirse sin ego, sin la sensación del yo como un ser individual y aparte del todo, entender que pasa cuando morimos, ampliar nuevos conceptos, estimular el pensamiento divergente, entender la realidad que percibimos con nuestros sentidos

desde otros puntos de vista. Ahora, un buen DJ con su música y su secuencia abre portales a nuevos mundos interiores y nos conecta con ellos dentro de nuestra mente, pero también sucede que hay DJs y música que no nos conectan a esos estados y que a pesar que usemos drogas no logramos entrar en esos estados maravillosos; para lograr esos estados debe darse una sincronía con la música y las drogas, si la música es maravillosa esta actuará en forma sinérgica con la droga conectándonos a esos estados espirituales, si la música no es buena, esta actuara en forma antagónica con la droga y no lograremos tener una experiencia espiritual.

- **¿Piensa que las experiencias generadas en la fiesta rave pueden transformar a las personas de una manera benéfica? Sí, no y por qué.**

Sí, claro, como decía antes, los raves como instrumento para lograr estados ampliados de consciencia nos permite conocernos mejor, observarnos, identificar errores, temores, miedos, comprenderlos, tomar consciencia de ello, luego de esto vamos a sentirnos motivados a cambiar estos comportamientos y patrones en nuestra vida cotidiana, no basta solo con comprender y conocer los errores, se requieren esfuerzos en la vida cotidiana para lograr el cambio. Otro factor positivo es que los raves también nos permite unirnos, establecer enlaces de amistad, crear lazos afectivos, y compartir con personas afines con estas experiencias espirituales. Ya por ultimo agregaría que los raves pueden ser usados como instrumentos terapéuticos para tratar la depresión, cuando se hace buen uso de los psicodélicos y dentro del ambiente musical de los rave, la persona se siente renovada y motivada para vivir.

- **¿Cuál cree usted que es la influencia de la fiesta rave en la cultura? y ¿Cree usted que es posible generar un cambio social a partir de la fiesta rave?**

Si, los raves al estimular la empatía tiene una influencia positiva en las relaciones sociales, la empatía genera cambios, porque ya no solo pensamos en el bienestar de nosotros mismos, si no de los demás y del medio ambiente.

BIBLIOGRAFÍA

Adorno, T. W., (2009). *Introducción a la sociología de la música / Disonancias*, Madrid, España: Ediciones Akal.

Barre, R (1959). *Economie politique*. París: Presses universitaires de France.

Bataille G., (2005). *El límite de lo útil* (Trad. Manuel Arranz Lázaro). España: Losada.

Bataille, G., (1970). *Breve historia del erotismo* (Trad. Antonio Drazul). Uruguay: Ediciones Caldén.

Bataille, G., (1981). *La literatura y el mal* (Versión española de Lourdes Ortiz). Madrid, España: Taurus ediciones.

Bataille, G., (1993). *La literatura como lujo*. Madrid, España: Catedra.

Bataille, G., (1998). *Teoría de la religión* (Trad. Fernando Savater). Madrid, España: Taurus.

Bataille, G., (2001). *La felicidad, el erotismo y la literatura* (Trad. S. Mattoni). Argentina: Adriana Hidalgo editora.

Bataille, G., (2002). *La oscuridad no miente* (Trad. Ignacio Díaz de la Serna). Madrid, España: Taurus.

Bataille, G., (2003). *La conjuración sagrada* (Trad. Silvio Mattoni). Argentina: Adriana Hidalgo editora.

Bataille, G., (2003). *La noción de gasto. En la conjuración sagrada* (Trad. Silvio Mattoni). Argentina: Adriana Hidalgo editora.

Bataille, G., (2008). *La religión surrealista: conferencias* (Trad. Lucía Ana Belloro y Julián Manuel Fava). Buenos Aires, Argentina: Las cuarenta.

Bataille, G., (2009). *La parte maldita y apuntes inéditos* (Trad. Lucía Ana Belloro y Julián Manuel Fava) Buenos Aires, Argentina: Las Cuarenta.

Bataille, G., (2010). La economía a la medida del universo (primera y segunda parte) (Trad. Andrés Ramírez). *Revista Universidad de Medellín*. Vol. 45 (N°89), pp.111-120.

Bataille, G., (2013). *El erotismo* (Trad. Antoni Vicens & Marie Paule Sarazin). México D.F, México: Tusquets.

Caillois, R., (1942). *El hombre y lo sagrado* (Trad. Juan Jose Domenchina). México D.F, México: Fondo de Cultura Económica.

Campillo, A. (1976) "Introducción" en *lo que entiendo por soberanía*, ed. Paidós: Barcelona.

Castaño, D. y Suniga, N., (2014). Fiesta y sacrificio. Explorando el problema de la transgresión en Georges Bataille. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. (N°222), pp. 235-256.

Cox, H., (1983), *Las fiestas de locos: ensayo sobre el talante festivo y la fantasía* (Trad. Rafael Durbán Sánchez). Barcelona: Península.

Deleuze, G., (1991). *Devenir Música* (Trad. Jorge Aguilar Mora. En: *Nombres*. *Revista de filosofía*, Vol. 1 (N°1), pp.105-157.

Delgado, M., (2004). Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos. *Univ. De Barcelona*. Institut Català d'Antropologia. Baldiri Reixac. Barcelona. Zainak. 26, 2004, 77-98.

Derrida J., (1989). De la economía restringida a la economía general, un hegelianismo sin reservas. *En La escritura y la diferencia* (Trad. Patricio Peñalver). Barcelona: Anthropos, pp344-382.

Durkheim, É., (1982). *Las formas elementares de la vida religiosa*. Barcelona: Akal.

Echeverri, E. (2002). «Construcción de formas subjetivas en la escena techno de Bogotá». Monografía de grado para optar al título de politóloga. Universidad de los Andes. Bogotá.

Grillo, A. (2000). «Raves (after party)». En *Fucsia*. 3 (septiembre): 64-69.

Hollie, D. (1982) *El colegio de sociología*, Madrid: Taurus.

Jaramillo Rodríguez, A. (2017), Christian Béthune: espacios colectivos y estética musical, Medellín: Tesis Universidad de Antioquia.

Klossowski, P., (2005). Tesis fundamentales de Georges Bataille. En *discusión sobre el pecado*. Buenos Aires: Paradiso Ediciones.

Lorio, N., (2013). *La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de sociología*. Areté, revista de filosofía vol.XXV, N°1, p.111-131.

Mauss, M. y Hubert, H., (2010) *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: las Cuarenta.

Meyer, L., (2005). *Emoción y significado en la música*. Madrid, España: Alianza editorial.

Montenegro, L., (2003). Moda y baile en el mundo rave. Sobre el concepto de mimesis en el estudio de las identidades juveniles. *Tabula Rasa*, núm. 1, enero-diciembre, 2003, pp. 125-152 Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá.

Montesinos, J., (2017). La comunicación que el sacrificio deja al descubierto: lo sagrado y la experiencia interior en Georges Bataille. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol.XXI (Nº2) pp.7-25.

Montoya Barrera, J.M., (2015). *El arte como lujo, una aproximación al pensamiento estético de Georges Bataille*, Medellín: Tesis universidad de Antioquia.

Nietzsche, F. (2012) *El nacimiento de la tragedia*, Madrid: Ed. Alianza Editorial.

Piel, J. (1987) "Introducción" en *La parte maldita* (Trad. Francisco Muñoz de Escalona). Barcelona; ed. Icaria, pp.11-21.

Psyko, D., (1999). *Techno rebels: the renegades of electronic funk*, U.S.A: Bill board books.

Ramírez, A., (2017). Lo sagrado y la paradoja vital. Una aproximación a la noción de soberanía en el pensamiento de Georges Bataille en *Revista Perseitas*, Julio-Diciembre, vol. 5, #2, p. 402-420: Medellín.

Reynolds, S., (2014). *Energy Flash: un viaje a través de la música rave y la cultura de baile* (Trad. Begoña Martínez, Gabriel Cereceda y Silvia Guiu). Barcelona: Contra ediciones.

Reynolds, S., (s.f). En Wikipedia. Recuperado el 19 de octubre de 2019 de https://es.wikipedia.org/wiki/Simon_Reynolds .

Samuelson P. y Nordhaus W., (2002). *Economía*, Decimoséptima Edición, Mc Graw Hill, Madrid, España.

Tarazona, P. y Bernal, F., (2002). «Observación y descripción etnográfica de una tribu urbana: los ravers». Monografía de grado para optar al título de comunicador social y periodista. Universidad Externado de Colombia. Bogotá.

V.A (2004) *Rave culture and religión*. Editado por Graham John. U.S.A. Ed. Routledge.

V.A (2013) Raves y consumo de drogas desde una perspectiva epidemiológica y psicosocial: una revisión bibliográfica sistemática. *Adicciones*, 2013, vol. 25, núm. 3, págs. 269-279.

Voirol, J., (2006) Ritmos electrónicos y raves en la mitad del mundo Etnografía del fenómeno tecno en Ecuador. Iconos. *Revista de Ciencias Sociales*. N°25, Quito, mayo 2006, pp. 123-135. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales-Sede Académica de Ecuador.