

Sociologiska institutionen

Avdelningen för socialantropologi

Lunds universitet

SANK02



LUNDS UNIVERSITET

”Du känner inte folket som är där, men du får känslan av att du gör det”

**En socialantropologisk studie om Malmös rave- och undergrounddeltagares
upplevelser av samhörighet och hur dessa kommer till liv.**

Namn: Oskar Andersson

Handledare: Sébastien Tutenges

Abstract

This bachelor's thesis explores and shines light upon the attractions and experiences of the rave environment and its participants in Malmö. It will achieve this by giving a deep description of the seemingly fundamental and essential components that during raves, mixes together with the raving bodies. The discovered components that will be managed are: *preparation, people, music, dance, environment* and *drugs*. Through the lens of Victor Turners (1969) famous anthropological theories of liminality and *communitas*, this thesis will argue that the interplay of these components is the source of the experiences of togetherness, connectedness and unity that ravers so often report as central to the overall experience of raving. With the assistance of Turner and these components, this thesis will also, in detail, analyze and explain stories of rave experiences at its peak, shared by the informants included in this study.

Keywords: Social Anthropology; Subculture; Rave; Communitas; Liminality; Malmö

Innehållsförteckning

Abstract	2
1. Inledning.....	4
1.1 Vad är raves?	4
1.2 Problempresentation	5
1.3 Syfte och frågeställning	5
1.4 Ravets historia, en kort introduktion	6
1.5 Översikt av tidigare forskning	7
1.6 Disposition.....	9
2. Teori	10
2.1 Liminalitet	10
2.2 Communitas.....	11
3. Metod	13
3.1 Intervju som datainsamlingsmetod.....	13
3.2 Deltagande observation...?.....	14
3.3 Urval av intervjusubjekt	15
3.4 Intervjuerna, var, när och hur	16
3.5 Bearbetning av material.....	17
3.6 Reflexivitet	17
3.7 Etiska överväganden.....	18
4. Nyckelkomponenterna i framkallningen av raveupplevelsen	20
4.1 Förberedelserna och resan	20
4.2 Människorna	23
4.3 Musiken, dansen och miljön.....	26
4.4 Drogerna	28
5. Upplevelser från Malmös ravescen	32
5.1 Leenden och glädjrop.....	32
5.2 Samhörighet, kamratskap och tidlöshet.....	33
5.3 Tillsammans in i musikens oändlighet	34
6. Sammanfattning och slutdiskussion	36
7. Källförteckning.....	39

1. Inledning

I Malmö, som i många kretsar kallas för Sveriges Techno-Mecka, arrangeras det varje helg flera raves runtom staden med omnejd. De flesta går att hitta i övergivna och dunkla fabrikslokaler på gator där ingen tenderar att röra sig på nätterna. Dessa byggnader verkar vara lika livlösa som gatorna de ligger på, men lyssnar man noga hör man hur byggnadens hjärta slår. Byggnaden är i själva verket fylld med liv, fylld med människor som dansar i takt med den dånande basgången. Fylld med människor som med ett leende på läpparna jublar i unison när minimalistiska händelser sker i de enformiga låtarna. Stämningen är total och det verkar inte finnas ett enda bekymmer i världen hos deltagarna. Man kan känna de glada känslorna i luften, det är en miljö som kan förklaras som den direkta motsatsen till en miljö av fjientlighet. Deltagarna är där för musiken, människorna och samhörigheten. Lokalen verkar inte komma att bli tom förrän solen går upp.

1.1 Vad är raves?

Raves är alternativa typer av fester dit människor går för att komma samman, socialisera och dansa med varandra, precis som på alla konventionella nattklubbar världen över. Människor söker sig alltså till raves för att roa sig själva. Ett rave bjuder sina deltagare in i en värld fylld av elektronisk musik, ljus och dans som i många fall börjar sent på natten och kan pågå långt in på dagen därefter. Även om motiven för individer att delta på ett rave i grund och botten är desamma som att gå på en vanlig nattklubb, finns det en mängd skillnader mellan dessa två sociala festutrymmen. Rave anses nämligen vara en specifik typ av ”festande” och glider därmed på många sätt ifrån det konventionella och vanliga. I kontrast med det som anses vara ur ett nattlivsperspektiv mainstream, fyller rave ett tomrum av alternativt festande (Hidalgo 2004, 588 – 589). Rave har alltid varit i dialog med det alternativa och ger därmed deltagarna nya sätt att kunna uppleva dans, musik och uteliv, samt nya sätt att kunna uttrycka sig själva med sina kroppar och sinnen (Williams 2008, 515). Ravemiljön karaktäriseras av aspekter som cirkulerar kring öppenhet och frihet, den har en tydlig kom-som-du-är filosofi knuten till sig. Miljön representerar även former av sexuella uttryck i dans och musik där människor som kan anses vara marginaliserade eller stigmatiserade i samhället får uttrycka sig på det vis som behagar dem (Rief 2009, 156). På många raves är fördomar icke-existerande, samhällsideal utmanas genom att föra samman de individer som befinner sig på ändarna av samhällsspektrumet (ibid). Dessa fria uttryck spelas ut till ravemusik som kännetecknas av dess

repetitiva, psykedeliska och snabba musikstil, musikstilarna techno, trance, acid och drum & bass är bara några exempel på de mest vanliga stilarna som dånar från högtalarna. Något som tidigt bör noteras här, är att denna studie enbart kommer behandla raveuttrycket med en stil av elektronisk musik, nämligen techno. Anledningen till detta är på grund av att techno är den mest populära typen av rave- och undergroundmusik i Sverige (Gavanas 2020, 167).

1.2 Problempresentation

Ända sedan tidigt 90-tal har rave- och undergroundklubbscenen präglat Sveriges kulturliv. Den har sedan dess enbart växt och är nu bland både yngre och äldre generationer en erkänd festmiljö som många föredrar framför Sveriges konventionella nattklubbar (Gavanas 2020, 169). Denna studies utgångspunkt och handling cirkulerar kring Malmös ravescen och dess tillhörande upplevelser och intryck som deltagare erfar under ett rave- eller undergroundevenemang. I forskningslitteratur som behandlar dessa sociala fenomen, beskrivs det ofta om hur individer under raves känner starka tillhörigheter till varandra. Det beskrivs hur människor som inte alls har något gemensamt mer än att de befinner sig på samma plats under samma tid, får känslor av samhörighet genom den musik och miljö som rave har och symboliserar. Raves tolkas och förklaras alltså som tillfälligt kollektiva sociala samhörigheter utifrån deltagarna emellan (Olaveson 2004, McCall 2001, Reynolds 1999, Malbon 1999). Jag har själv deltagit i många raves under de senaste åren vilket har fått mig att fundera över hur dessa kollektiva känslor kommer till. Intresset i hur dessa upplevelser av samhörighet skapas och upprätthålls väcktes när jag deltog i ett illegalt rave i en övergiven industrilokal i Malmö. Jag märkte att jag var en del av fenomenet, en del av något oförklarligt kollektivistiskt där och då. Det är detta temporära, omedelbara och oförklarliga i ravesammanhanget som denna undersökning handlar om, och därmed är ämnad att behandla och kartlägga.

1.3 Syfte och frågeställning

Tidigare studier inom ämnet visar alltså på att raves innehar aspekter av sociala fenomen som i kombination med varandra förenar deltagarna. Det skrivs och argumenteras för att raves kan föra samman individer på ett sätt som ger deltagarna tillgångar till unika delade upplevelser mellan varandra (Fritz 1999, 179). Det verkar därmed utifrån tidigare forskning, existera tydliga och centrala samband mellan raves och upplevelser av samhörighet, solidaritet och gemenskap (Olaveson 2004, Gauthier 2004, Malbon 1999). Dessa undersökningar har dock inte i lika hög grad tydliggjort hur upplevelser av samhörighet skapas eller uppstår. Syftet med denna studie

är därmed att, ur ett antropologiskt perspektiv närmre undersöka dessa fenomen. Studien skall med hjälp av intervjuer och litteratur inom ämnet kunna fylla detta hål i forskningen, hur dessa upplevelser uppstår och hur de karaktäriseras och tolkas av Malmös ravedeltagare. Den skall söka att förklara och kartlägga ravemiljöns fysiska och psykiska attraherande komponenter, samt hur dessa beståndsdelar skapar en temporär miljö av kollektiv samhörighet (Turner 1969, 97). Genom utforskningen av de komponenter som skapar raveupplevelsen, skall dessa sättas i relation till historier av upplevelser under sin kulminering, som undersökningens informanter säger sig ha upplevt i ravesammanhang. Dessa historier av raveupplevelser skall alltså behandlas i detalj med hjälp av antropologisk teori och med hjälp av de komponenter som gör dem möjliga. Studiens syfte i ett bredare antropologiskt kunskapsperspektiv är att bidra med en vidareutveckling av de perspektiv som redan existerar inom ämnet, men även att fylla detta tomrum av ovisshet kring hur upplevelser inom ravesammanhang genereras och byggs upp. Undersökningen är därmed menad att i större utsträckning bana väg för framtida forskning av upplevelser i Malmös ravemiljö.

För att minska risken för en alltför allomfattande, generell och bred studie, samt för att mer effektivt kunna generera svar till själva kärnan av undersökningen, kommer studien avgränsa sitt forskningsområde till tre huvudfrågeställningar:

- Vad skapar raveupplevelsen?
- Vad är attraktionen av raves?
- Hur kan raveupplevelsen bli förstådd utifrån ett antropologiskt ramverk?

1.4 Ravets historia, en kort introduktion

Rave som vi förstår och upplever det idag blev ett globalt fenomen genom det sociala fenomenet ”summer of love” på Ibiza under 80-talet. Det var på Ibiza som populariteten för de alternativa psykedeliska musikstilarna acid house och techno växte fram. Dessa typer av elektronisk musik blev sedan exporterade världen över och populariteten växte ständigt under de nästkommande åren. Raveevenemang med dess alternativa musikstil fanns bara efter några år att söka upp i många utvecklade länder. Det hade exempelvis en rejäl slagkraft av popularitet i Storbritannien, Amerika, Australien och Kanada och gick då att hitta i många övergivna industrilokaler eller i skogar, långt borta från stadens surr (Hidalgo 2004, 589). Anledningen till att raveevenemang hålls på sådana specifika och avvikande platser är för att arrangörer oftast saknar tillstånd till att hålla i evenemang som dessa. På grund av detta och andra anledningar som exempelvis narkotikakonsumtion söker sig människor bort från lagens långa arm för att kunna ta del av det

som raves har att erbjuda. Självklart finns det nattklubbar som fångat raveessensen i en legal miljö, men parallellt med detta går det att hitta den illegala motsvarigheten (Rief 2009, 1 – 2).

Hur anammade då den svenska befolkningen detta fenomen? Sverige var i relation till andra delar av Europa och världen relativt långsamma med att hoppa på denna nya typ av alternativa musik och klubbkultur. Under tidigt 90-tal började svenskar bli attraherade av den ravekultur som växt fram runt världen. Stockholm var först med att göra ravescenen populär i Sverige, det började arrangeras svartklubbar runt Stockholmområdet dit människor tog sig för att uppleva den musik och stämning som rave karaktäriseras av. Efter en tid dök ravefester upp runt om i hela landet, främst i Göteborg, Stockholm och Malmö, festerna hölls på grund av tillståndsproblematik även här oftast i industrilokaler och i skogar (Gavanas 2020, 143).

1.5 Översikt av tidigare forskning

Det finns en uppsjö av antropologisk och övrig samhällsvetenskaplig forskningslitteratur som behandlar rave med dess tillhörande subkulturella aspekter och sociala fenomen. Sedan tidigt 90-tal och framåt har det producerats åtskilliga samhällsvetenskapliga böcker och artiklar som söker att kartlägga och förklara de upplevelser av samhörighet som ravescenen präglas av. Det finns alltså en hel del internationell antropologisk och sociologisk litteratur som i stora drag behandlar liknande huvudfokus som denna studie.

Majoriteten av forskningen som gjorts inom ämnen som berör rave med dess tillhörande deltagare och upplevelser går att hitta utanför Sveriges gränser. Själva huvudkroppen av studier inom ravescenen hanteras nämligen oftast i Kanada, Australien, Amerika och andra delar av Europa. De områdena i världen som alltså var väldigt tidiga med att anamma ravekulturen. Dessa studier är i många fall sociologiska eller antropologiska etnografiska verk, eller analyser av etnografiska arbeten, som utgår ifrån att försöka generera förståelse för vad upplevelser av samhörighet mellan ravedeltagare karaktäriseras av (McCall 2001, Malbon 1999, Olaveson 2004, St John 2004). McCall försöker exempelvis i sin studie göra mening av begreppet ”*the vibe*” och vad för underliggande innebörder en sådan term innehar i ravesammanhang. Hon söker alltså att förklara vad som skapar en bra vibe och vad en bra vibe innebär för deltagarna (McCall 2001, 59). Malbon gör en liknande studie men använder sig av termerna lekfull vitalitet, energi och extas för att förstå upplevelserna deltagare får genom att dansa och vara nära varandra i ravesammanhang. Han menar att denna lekfulla vitalitet och energi utvinns från att få uppleva varandra. Det handlar alltså även här om hur samhörighet och solidaritet byggs upp och skapas genom att fysiskt vara på plats och upptäcka varandra där och då, för att sedan

transporteras iväg i unison med andra deltagare (Malbon 1999, 164). Olaveson använder sig av termer som *connectedness* och *unity* som hjälpmedel till förklaringen för hur människor bildar dessa känslor av gemenskap under raveevenemang. Han menar att den ontologiska upplevelsen av samhörighet som ravedeltagare upplever är central för upplevelsen av existentiell kollektiv upprymdhet (Olaveson 2004). Alla dessa studier med dess centrala termer söker alltså att kartlägga upplevelsen i sig och vad som karaktäriserar upplevelsen. Dessa kommer därför vara till stor nytta för denna studie och kommer fungera som supplement till förståelsen för de malmöitiska informanternas klargöranden av deras upplevelser och hur dessa skapas.

En ytterst tydlig trend i studierna om ravets tillhörande upplevelser är att de flesta grundar sig i religionsvetenskaplig och antropologisk forskning om ritualer och dess symboliska tolkningar. I studierna existerar det tydliga paralleller mellan raveupplevelser och religiösa upplevelser. Parallellerna används för att förklara de till viss del övernaturliga och utomkroppsliga känslor som rave kan frambringa hos sina deltagare. Ravedeltagare förklarar alltså sina upplevelser på sådant sätt så de liknar de upplevelser som djupt religiösa individer kan erfara under exempelvis en gudstjänst (Tramacchi 2001, St John 2004, Malbon 1999 & Gauthier 2003). Det som dessa forskare och undersökningar har gemensamt, är att de studerar rave som en slags ny rörelse av alternativ religion (Olaveson 2004 100). De utforskar ravemiljön som en sorts ritual av fest där människor känner sig fria att uttrycka sig genom miljöns spirituella tillgångar av själslig exaltation (Gauthier 2003, 408). Anledningen till att dessa paralleller dras är mestadels på grund av Victor Turners (1969) och Émile Durkheims (2001) betydande bidrag till religions- och samhällsvetenskapen om ritualer och de effekter av solidaritet som dessa har på deltagarna under en rituals olika processer. En del litteratur som används i denna undersökning behandlar både Turner och Durkheim sida vid sida, denna undersökning kommer dock enbart behandla Turner och hans bidrag till den antropologiska teorivärlden.

Det som skiljer denna studie från de andra vetenskapliga undersökningarna inom samma områden är att den enbart kommer behandla Malmöområdets ravescen och dess deltagare. Det verkar nämligen finnas en relativt stor ovisshet kring hur dessa upplevelser spelas ut i den svenska miljön, särskilt i Malmö. Det finns dock få undantag av liknande studier som gjorts i Stockholmsområdet (Se Andersson Gullsby & Dunell 2016, Jägerbrand 2006, Sjö 2005, Gavanoas 2020). Dessa studier har dock ett mycket starkare fokus på ravekulturens kopplingar till narkotikabruk och hur själva ravekulturen ser ut idag i det svenska samhället i relation med hur den såg ut förr. Självklart kommer denna studie också behandla droganvändningens effekter på Malmös ravescen och hur detta påverkar deltagarnas generella tolkningar, intryck och

upplevelser under evenemangen. Droger kommer dock inte agera som ett centralt fokus i denna studie, utan mer som ett supplement till förklarandet av raveprocesserna och komponenterna utifrån informanternas upplevelser. Denna studie är därmed inte problemfokuserad i relation till de illegala substanser som förekommer inom ravescenen. Undersökningens fokus i relation till droger är inte drogmissbruket i sig, istället ligger fokuset på de effekter som drogerna genererar i samband med de upplevelser som deltagare erfar under ett rave. Denna studie kommer inte heller använda sig lika flitigt av religiösa tvärtolkningar i informanternas raveupplevelser. Istället kommer begrepp och teorier som fötts genom parallellerna användas för att göra förståelse åt informanternas upplevelser. Studiens empiri kommer alltså inte att dechiffreras utifrån ett religiöst perspektiv, men teorierna som kommer användas för att göra empirin förståelig kommer ur en antropologisk infallsvinkel ha anknytningar i de religiösa och spirituella antropologiska grenarna.

1.6 Disposition

Denna undersökning kommer att disponeras på följande vis. Först kommer studiens två huvudteorier liminalitet och communitas behandlas i varsitt underkapitel. Då dessa teorier på många sätt kompletterar varandra i sina användningsformer, kommer de även behandlas sida vid sida. Därefter kommer undersökningens metod förklaras. I metodkapitlet kommer val av, och argumentationer för datainsamlingsmetoder belysas och kopplas till en diskussion rörande den nuvarande coronakrisen. I detta kapitel kommer även studiens reflexiva tankegångar, samt etiska överväganden med dess tillhörande hantering av insamlat material belysas. Efter detta kommer studiens huvudkapitel, som hanterar de väsentliga komponenter som tillsammans skapar förutsättningarna för upplevelser på raves hos deltagarna i Malmö. Varje komponent kommer ha ett eget underkapitel där de i en ständig diskussion kommer kopplas till både litteratur och undersökningsgenererad information. Efter att de komponenter som skapar upplevelsen behandlats, kommer följande kapitel belysa undersökningens informanternas egna specifika raveupplevelser i relation till communitas, liminalitet och komponenternas förenade funktioner. För att väva samman undersökningen kommer avslutningsvis en sammanfattning och slutdiskussion där studiens sammanhang blir belyst.

2. Teori

För att placera studien i ett ramverk av ökat djup, kommer denna behandla och utgå ifrån Victor Turners teorier, liminalitet och communitas. Edith Turners (2012) utveckling av termerna och dess appliceringar kommer även användas flitigt i denna undersökning. Dessa teorier är utifrån insamlat material, tunga grundpelare i förståelsen om hur individuella känslor och ageranden bearbetas och omstruktureras till kollektiva uttryck och upplevelser under rituella sammankomster. Teorierna är alltså centrala i förklaringen rörande ritualer och den sociala kreativitet som uppstår under dessa (Olaveson 2004, 88). Communitas är i många fall ett mycket flyktigt och svårförståeligt begrepp, ibland appliceras det på sätt som gör diskussioner och argument mer tydliga och lättförstådda, i andra fall skapar begreppet förvirring och otydlighet. Turner är även själv medveten om detta då han i förklaringen av communitas skriver: "Just because the communitas component is elusive, hard to pin down, it is not unimportant" (Turner 1969, 127). För att lättare tackla detta problem kommer först liminalitet behandlas och sedan appliceras på Turners användning av termen Communitas. Detta kommer ge en mer översiktlig bild över hur termerna kompletterar varandra i sina användningsformat.

2.1 Liminalitet

Termen liminalitet kan spåras tillbaka till Arnold Van Gennep där han i sin bok *Rites De Passage* (1909) analyserar och behandlar övergångar eller passeringar som sker under rituella processer. I denna bok belyste Van Gennep länkar av fysisk och social transformering som skedde genom specifika riter hos individer. Han menade att mänsklig erfarenhet är uppdelade i olika utvecklingsskeenden, som exempelvis födsel, pubertet och giftermål. Under en individs liv så genomgår denne övergångsriter som Van Gennep strukturerade upp i tre olika tillstånd. Dessa tre olika tillstånd är separation, övergång och inkorporering och pekar på en övergång från en status till en annan (Bowie 2006, 148). Van Gennep använde dessa tre tillstånd för att kunna förklara hur ritualer först separerar individen från sin nuvarande status, placerar denne i en övergångsfas och sedan inkorporerar denne in i samhället igen med en ny transformerad status och tillhörighet. Detta diffusa och tvetydiga mellantillstånd av övergång under ritualer kallas även för det liminella tillståndet. Individer befinner sig i detta mellanting av tillstånd under den rituella processen, när de varken är det ena eller det andra (Bowie 2006, 152).

Victor Turner, som också intresserade sig för övergångsriter anammade och utvidgade denna liminella fas. Han menade att i detta liminella tillstånd så slinker individer igenom det nätverk

av klassificeringar som normalt lokaliserar positioner och tillstånd i de sociala och kulturella utrymmena (Turner 1969, 95). Termen utifrån Turners perspektiv söker alltså att förklara den samhälleliga antistruktur som uppenbarar sig i det liminella tillståndet. "Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between positions assigned and arrayed by law, custom, convention and ceremonial." (ibid). De liminella kropparna har för tillfället ingen status, egendom, eller något annat som indikerar en samhällelig rang eller roll. Alla som gemensamt befinner sig i detta tillstånd av mellanting är därför likvärdiga, deras kroppar går inte att särskiljas från varandra. De liminella individerna blir tillsammans reducerade till en likvärdig massa där de gemensamt byggs upp och sedan återigen inkorporeras gemensamt in i samhället (Turner 1969, 96). Vi finner alltså liminalitet där struktur inte existerar, det är en term som cirkulerar kring aspekter av antistruktur. Övergångsritualen uppfattas som en strömning av rörelser där individer separeras från samhällelig struktur, placeras i en temporär värld av antistruktur och sedan inkorporeras ännu en gång in i strukturen (Morris 1987, 254). Liminalitet är det antistrukturella, liminalitet förklarar det som kan hittas i de samhälleliga sprickorna, det som alltså återfinns "betwixt & between".

2.2 Communitas

Inom den liminella fasen av ritualen, samt inom det liminoida fenomenet, utvecklas något som Turner kallar för communitas. Med denna term söker Turner att förklara den ostrukturerade, egalitära och mellanmänniska upplevelse som individer erhåller under den liminella fasen i en övergångsritual (Bowie 2006, 155). Communitas kan därför enligt Turner översättas till "det öppna samhället". Ett temporärt, öppet och ostrukturerat samhälle som individer tar del av under en intensiv period av samhörighet och unison (Turner 1969, 112). Communitas är ett faktum av allas upplevelser under det liminella tillståndet. Termen innehar en existentiell kvalitet, vilket gör att den, enligt Edith Turner involverar hela självet till de andra hela individerna runt om en (E. Turner 2012, 6). Genom det liminella tillståndet, transformeras en grupp individer till jämlikar som tillsammans låter sig ge efter och fogas samman genom allas jämställda auktoritet. Communitas är alltså den samhörighet som individer upplever av och för varandra som skapas under ett temporärt limbo av ostrukturerad statuslöshet (Turner 1969, 97). Enligt Turner har social struktur en limiterande och negativ påverkan på individer. Social struktur segmenterar individer in i roller som de tvingas uppfylla, den påverkar och limiterar alltså individen och därmed samhället. Den sociala strukturen håller isär och skapar skillnader mellan individer från den absoluta verkligheten (Turner 1969, 126 & Olaveson 2001, 104).

Communitas krävs därför för ett samhälles överlevnad, det får individer att kunna arbeta och organisera sig tillsammans. Med dessa upplevelser kan därför individer återgå in i samhället med nya krafter av transformering och förändring. Nya strukturer byggs upp utifrån det liminella tillståndets tillgångar till kollektiv upprymdhet, det byggs upp i ett mellanting där deras egna strukturer och lagar slutar att dominera individerna. Samhället kan därmed återigen uttryckas som en kollektiv enhet, just som kropparna gör under det liminella tillståndet (E. Turner 2012 4). Communitas och liminalitet förklarar alltså den gemensamma resa som de påverkade individerna embarkerar på under en rituals mellantillstånd. Resan till befinnandet av statuslöshet är i sig upplevelsen, och det är här samhörigheten och gemenskapen skapas. Det är i den liminella fasen som en ostrukturerad och relationsbunden essens går att finna som sedan blomstrar ut i communitas, eller i det temporära ”öppna samhället” (Bowie, 2006, 153).

Turner använder sig av många olika variationer och definitioner av communitas. Som tidigare nämnt så är det en term som han själv menar är ”elusive” och ”hard to pin down”. Turner identifierade dock under sina analyser en specifik variation av communitas som på ett mycket tydligt vis belyser de upplevelser av samhörighet som ravedeltagare tenderar att uttrycka. Denna variation kallas för den spontana och existentiella variationen av communitas (Olaveson 2001, 89 & Turner 1969, 127). Det är denna variation av communitas som karaktäriseras av evenemang där starka upplevelser av tillhörighet och kollektiv involvering uttrycks, som exempelvis på konserter och festivaler (Olaveson 2004, 89 & E. Turner 2012, 30). Turner kom fram till denna variation av communitas under sina analyser av de symboliskt rituella sammankomsterna under 60-talets hippievåg. Han noterade att dessa sammankomster producerar totala sammansmältningar och konfrontationer av mänskliga identiteter (Turner 1969, 132). Denna typ och användning av begreppet communitas kommer därför vara central i denna studie för kartläggningen och förståelsen av de upplevelser av hänförelse och samhörighet som ravesceen frambringar.

3. Metod

Denna studie kommer att baseras på intervjuer som sin primära källa för information. I detta kapitel kommer det beskrivas och argumenteras för varför intervjuer valdes, samt vilken typ av intervjumetod som ansågs vara lämpligast i relation till ämnet. Under ett tidigare skede av uppsatsskrivandet existerade det även en övervägning om deltagande observation. Anledningen till att inte detta blev av är på grund av coronaviruset, diskussioner rörande detta kommer presenteras i ett eget underavsnitt nedan. Nedan kommer det även redogöras för vilken metod som användes i sökandet efter studiens urval samt hur det insamlade materialet hanterades och bearbetades. Utöver detta så kommer även reflexivitet och studiens etiska nödvändigheter belysas.

3.1 Intervju som datainsamlingsmetod.

Som tidigare nämnt kommer denna studie baseras på intervjuer som sin huvudmetod under datainsamlingsprocessen. Det intervjuformat som visade sig fungera bäst för denna studie var semi-strukturerade intervjuer på grund av dess ökade tillgång till fördelaktiga interaktiva djupdykningar inom teman (Davies 2008, 110). Semi-strukturerade intervjuer fungerar som en hybrid mellan de ostrukturerade, samt strukturerade intervjuformaten. Den har alltså viss tillgång till de kvaliteter som båda dessa intervjuextremer karaktäriseras av (Davies 2008, 105). Med en semi-strukturerad utgångspunkt i intervjuer erhåller antropologen den frihet som ostrukturerade intervjuer grundar sig i. Han får ett ökat djup i intervjuerna genom en ökad interaktiv aspekt mellan intervjuare och informant (Davies 2008, 110). Med hjälp av kvaliteter från det strukturerade intervjuformatet används exempelvis intervjuguider för att hålla intervjun på rätt bana. Dock så förlitar sig inte intervjuaren i lika hög grad på intervjuguiden och dess förhandsstrukturerade frågor.

Semi-strukturerade intervjuer kännetecknas därmed av en viss aspekt av frihet och utrymme. Ett utrymme där intervjuaren och informanten tillsammans kan utforska nya ämnen och på så vis kunna introducera nya diskussioner och anmärkningar som informanten sedan kan expandera utifrån (Davies 2008, 106 – 107). Det semi-strukturerade intervjuformatet bjuder alltså upp till en interaktiv utforskning av nya teman och perspektiv mellan antropologen och informanten. Med ett mer öppet och interaktivt intervjuformat erhåller antropologen förståelse för hur informanterna själva resonerar över de teman som presenteras med dess tillhörande frågor (Davies 2008, 110 – 111). Då denna studies centrala teman cirkulerar kring ämnen där

svaren har väldigt starka individuella nyanser och variationer är det väldigt viktigt att intervjuerna har interaktiva och personliga kvaliteter. Med en sådan utgångspunkt i intervjuformatet, skapas en miljö där informanten känner sig mer bekväm och villig att diskutera personliga nyanser av upplevelser (Sjöberg & Wästerfors 2008, 34).

3.2 Deltagande observation...?

Under ett tidigare skede i undersökningen existerade det tankar om att kombinera intervjuer med deltagande observation. Detta hade varit en mycket fördelaktig källa för ökad förståelse och empiri rörande raveupplevelser och raves överlag (Ahrne & Svensson 53). Det som skiljer deltagande observation från andra kvalitativa metoder är möjligheten att komma närmre individerna studien ämnar undersöka (Fangen & Sellerbeg 2011, 39). Genom att observera och delta får forskaren tillgång till framkallningen av en helhetsbild av deltagarna och den miljö som individerna verkar inom. Forskaren kan även pröva det som sägs under intervjuer mot vad som sägs och uppfattas ute på fältet. Man får alltså tillgång till extra information som informanter möjligtvis av olika anledningar inte vill tala om i ett intervjusammanhang. Problematiken rörande specifika känsliga ämnen som informanter inte vill dela med sig av under intervjuer luckras därmed upp med hjälp av etnografi. Genom deltagande observation har forskaren tillträde och anledning till att få svar på dessa känsliga frågor då han har stöd av händelser som observerats (Fangen & Sellerbeg 2011, 40).

Tyvärr går det inte att utnyttja denna kombination av metoder då Covid-19 har påverkat ravescenen negativt. Alla planerade evenemang är antingen inställda eller framskjutna vilket gör att deltagande observation inom ravekontexten blir helt omöjlig att utföra, det finns helt enkelt ingenting att gå på. Även om deltagande observation inte är möjligt under den tid som denna undersökning utförs, så har jag tillgång till egna tidigare erfarenheter inom Malmös ravescen, jag har varit med och deltagit i det som studeras. Studiens datainsamlingsprocess arbetar därmed utifrån både ett insider- och outsiderperspektiv. Jag är således en insider, men för tillfället en ofrivillig outsider, jag har ett perspektiv som drar sig mellan dikotomierna behörig deltagare och utomstående forskare (Narayan 1993, 672). Detta kommer vidare behandlas i underavsnittet ”reflexivitet”.

3.3 Urval av intervjusubjekt

Då denna studie med sina specifika frågeställningar behandlar individuella upplevelser, är det av stor vikt att söka upp en specifik grupp av människor med erfarenhet inom undersökningens tema. Urvalsgruppen i denna studie består av individer med en långvarig erfarenhet inom rave-miljön i Malmö. Alla individer som intervjuades bor i Malmö och har i flera år varit delaktiga i Malmös rave-community. Processen av sökandet efter informanter gick mycket smidigare än först förmodat. Då denna studie behandlar euforiska upplevelser hos individer i en miljö där droger närvarar och konsumeras, fanns det en överhängande risk och oro att inte kunna hitta individer som var villiga att berätta om sådana upplevelser. Sökandet efter informanter sattes igång genom att besöka en sluten Facebookgrupp som jag redan innan undersökningen varit medlem i. Detta är en grupp som flitigt används av individer i Malmö för att marknadsföra diverse undergroundevenemang inom och runt Malmöområdet. Inne på denna Facebookgrupp skrev jag ett kortare inlägg som förklarade undersökningen och dess syfte, samt att jag var ute efter individer med erfarenhet inom ravescenen att intervjuas. Genom denna annonsering av undersökningen var det enbart en individ som kontaktade mig och var villig att bli intervjuad, denna individ blev således min första informant och intervjuperson.

Då jag enbart hade en informant och var i behov av fler, använde jag mig av min ursprungliga informants sociala kretsar för att kunna lokalisera fler individer att intervjuas. Detta kallas för snöbollsurval och är en mycket fördelaktig urvalsmetod för att kunna identifiera informanter som innefattas inom undersökningar med tydliga och specifika ramar (Patton 1990, 111). Jag profiterade alltså på min informants sociala nätverk genom att efter första intervjun fråga denne om tips och rekommendationer rörande folk att intervjuas. Utifrån denna studies forskningsfrågor och teman krävs det individer som tillhör specifika samhällsliga grupper och som finner sig själva i specifika samhällsliga kontexter och miljöer. Snöbollsurval är i synnerhet en god urvalsmetod för studier som behandlar ämnen som dessa eftersom vägledande aspekter genereras till informanter som besitter den erfarenhet av upplevelser som studiens frågor söker svar på (Ahrne & Svensson 2015, 41). Under den första intervju berättade även informanten om episoder av raveupplevelser som skett i samband med vänner, detta gav mig en mer självklar öppning för utnyttjandet av denna typ av urvalsmetod. Genom kedjeackumuleringen av nya informationsrika individer och intervjutillfällen utifrån min ursprungliga intervju, blev snöbollen större och större och stannade slutligen på fyra individer.

3.4 Intervjuerna, var, när och hur

På grund av de rådande omständigheterna av Covid-19 utfördes inga intervjuer i en face-to-face miljö. Att kunna mötas upp med sin informant och utföra intervjuer på det traditionella viset hade personligen varit att föredra, men tyvärr kunde inte detta realiseras då smittorisken var alltför stor. På grund av detta utfördes intervjuerna via internetbaserad kommunikation som exempelvis Skype eller Discord. Även om det skulle kunna argumenteras för att det existerar vissa nackdelar rörande intervjuer via internet, som exempelvis förtroende, personlig kontakt och närhet, fungerade detta moderna intervjuformat utmärkt för denna undersökning (Lacono 2016, 6).

Nackdelarna i webbaserad kommunikation finner vi i avsaknaden av personlig kemi och energi som man istället finner i face-to-face intervjuer. Att fysiskt träffas innan intervjun startar och småprata, fungerar som en utmärkt isbrytare vilket skapar en tidig relation mellan intervjuare och informant (Ahrne & Svensson, 2015, 43). Sådana personliga möten är omöjliga i intervjuer över internet vilket kan ge denna en ökad stelhet, särskilt i början. Det finns även problem som kan orsakas av tekniken hos antingen intervjuaren eller informanten, en svag internetuppkoppling eller mikrofon kan orsaka abrupta avbrott under intervjun, vilket kan leda till frustration och okoncentration (Seitz 2015, 5). Något som ofta diskuteras inom förberedelserna inför en intervju är att välja miljön eller platsen där intervjun skall tänkas utföras. Miljön bör vara välkomnande, fridfull, bekväm och bekant för informanten, det får också gärna vara i en miljö utan höga ljud och andra störande moment (Ahrne & Svensson 2015, 43). Dessa förberedelser krävs inte i lika hög grad för intervjuer över internet då både informanten och intervjuaren befinner sig i sina respektive hem. Informanten befinner sig i en trygg miljö som är bekant och bekväm, forskaren likaså. Båda är tillsammans, utan att någon skall behöva tvinga sig in i den andres personliga utrymme. Det kan därför argumenteras för att informanten kan känna sig ännu mer benägen att öppna upp sig under intervjuer som utgår från webbaserad kommunikation (Lacono 2016, 6).

Intervjuer över internet verkar även tendera att hålla i sig längre, informanter pratar alltså i vissa fall mer och längre än i face-to-face sammanhang (Lacono 2016, 11). Detta speglar och belyser denna studies intervjuer väldigt väl då dessa oftast höll på i cirka två timmar. Det tyder även på en ökad känsla av bekvämlighet, både för intervjuare och informant, båda är hemma hos sig och båda är i en bekväm och bekant miljö, vilket i sin tur tydligt berikar interaktionen och diskussionen. Under de pågående omständigheterna med självisolering och social distansering

verkar även många individer sakna social kontakt. Detta kan också vara en bidragande faktor till intervjuernas längd och informanternas rika svar och funderingar. Därför anser jag att användandet av semi-strukturerade intervjuer med dess interaktiva kvaliteter passade utmärkt både för studien och den pågående sociala krisen just nu (Davies 2008, 110).

3.5 Bearbetning av material

Totalt utfördes sex intervjuer, två informanter kontaktades nämligen för en vidareutveckling av specifika händelser och upplevelser som det behövdes grävas djupare i. Alla intervjuer spelades in för att på så sätt kunna lyssna igenom och transkribera materialet i efterhand. För att säkerställa intervjuens generella kvalitet, testades programmen som användes för kommunikation samt inspelning inför varje intervju. Penna och papper användes också under intervjuens gång för att kunna sätta viktiga "timestamps" och kortare meningar då betydelsefulla teman behandlades (Ahrne & Svensson 2015, 50). Då nästintill alla intervjuer varade i cirka två timmar transkriberades inte alla från början till slut, förutom de tre första. Istället lyssnade jag noga igenom de delar av intervjuerna där "timestamps" var utsatta och skrev ner all information i transkriberingsformat som ansågs vara av hög relevans i relation till studiens syfte och frågeställningar.

3.6 Reflexivitet

Reflexivitet är en mycket central del i alla kvalitativa antropologiska undersökningar. Reflexivitet bygger på att det ständigt måste existera en medvetenhet om sin egen roll som forskare i relation till studiens informanter och det insamlade materialet. Forskaren måste alltså problematisera sin egen position av närhet samt avstånd till det som studien ämnar undersöka (Hume & Mulcock 2004, xii). Under intervjuer och analysen av dessa finns alltid risken att antropologen kan komma att färga av sig och därmed påverka det som sägs eller påstås sägas av informanten. Det är därför särskilt viktigt att reflektera över denna medvetenhet inom studier som behandlar fenomen som forskaren har en viss relation till (Davies 2008, 9). Då jag själv är en aktiv deltagare inom ravesceen i Malmö, var den ständiga medvetenheten om detta viktigt, hur mina upplevelser speglade sig i mina informanter. Det krävs därför en viss balansgång mellan en outsider-insiderdynamik av de erfarenheter och upplevelser som beskrivs under intervjuer. Jag var tvungen att förstå att jag tillhörde den grupp jag undersökte för att på så sätt skapa en viss distans till den, detta för att öka graden av opartiskhet (Hume & Mulcock 2004,

xviii). Det är på många sätt omöjligt att undvika vissa reflexiva perspektiv. Men medvetenheten om dem är viktiga för studien i sin helhet (Davies 2008, 14).

Jag vill dock argumentera för att en högre grad av förkunskap inom ämnet kan resultera i ett ökat och önskvärt djup under intervjuer och diskussioner. Jag noterade ofta under intervjuer att jag kunde med hjälp av egna erfarenheter hjälpa mina informanter att göra sig själva förstådda. Då intervjuerna var mycket interaktiva kunde jag som intervjuare nämna egna upplevelser jag haft på raves för att sedan bjuda upp till en diskussion inom ämnet. Detta gör att informanten i högre grad förstår genom det interaktiva samspelet vad som egentligen diskuteras, vilket i sin tur gör att informanten kan gräva djupare inom sig själv för vidare information (Davies 2008, 113). Naturligtvis går ingen antropolog in i ett fält utan några förkunskaper, men att kunna skapa en relation med sina informanter genom ett gemensamt intresse till ämnet borde göra empirin mer betydande. Enligt Edith Turner måste *communitas* även upplevas för att förstå det, "Researchers can only get a purchase of this slippery thing when they are right inside of it." (E. Turner 2012, 8). Då jag har varit "där" och "inne" i det, bör inte jag då som själv är insatt i ravescenen, generera en rikare studie än någon som är främmande inför den? Som kroatiska Val Colik-Peisker säger när hon själv studerar kroatiska migranter i Australien:

"...I at least had some insider's knowledge about where they came from, and who they were. I felt that if I was to give them a voice, it might be a more authentic one than what a non-Croatian ethnographer could produce." (Hume & Mulcock 2004, 86).

3.7 Etiska överväganden

En mycket central del i rollen som forskare är att uppfylla de etiska krav som ställs på en. Den övergripande etiska frågan som forskaren bör reflektera över är vilka konsekvenser som existerar för de individer som studien berör. Informanternas rätt att få berätta om sina upplevelser under raves skall alltså ställas mot det sättet som jag träder in i andras privata liv och sedan delar med mig av dessa för världen (Fangen & Sellerbeg 2011, 40). Då denna studie behandlar information som är av en mycket känslig och vissa fall illegal kvalitet, har det beslutats att alla informanter förblir anonyma. Men för att göra diskussionen mer färgad och levande, har informanterna blivit tilldelade de påhittade namnen Anna, Kristina, Johan och Alexander. Även platserna som informanterna berättar om där raves har hållits eller hålls förblir anonyma. Då det finns risk för identifiering har också alla inspelade intervjuer och transkriberingar förvarats på en USB-sticka som kräver ett lösenord för att öppna. Dessa filer kommer även i efterhand raderas. För att öka förtroendet till informanterna och för en ökad

allomfattande transparens i studien, blev alla informanter djupt informerade om syftet med undersökningen och hur dess material kommer att analyseras. Detta för att så gott som möjligt se till att informanterna inte känner sig feltolkade, utnyttjade eller felrepresenterade i efterhand (Fangen & Sellerbeg 2011, 68). I allmänhet så var stämningen väldigt god under intervjuerna. Det verkade som att informanterna var genuint intresserade i ämnet och verkligen ville berätta om sina upplevelser och erfarenheter inom ravesenen.

4. Nyckelkomponenterna i framkallningen av raveupplevelsen

I detta kapitel kommer studien behandla de nyckelkomponenter som framkallar de koncentrerade och starka upplevelser som går att finna på raves. Genom insamlat material har olika väsentliga faktorer synliggjorts, som i konstellation med varandra verkar vara grunden i skapandet av raveupplevelsen. Dessa olika komponenter pekar alltså på hur upplevelser av samhörighet byggs upp och skapas. Med hjälp av Turners *communitas* och *liminalitet*, annan väsentlig litteratur och intervjuer från undersökningens informanter, kommer det ges utläggningar för hur informanternas upplevelser på raves byggs upp från ingenting, till allting. Detta kapitel skall söka att ge en förklaring till dessa sociala fenomen inom en kontext som gör de begripliga och översiktliga, även för den som aldrig upplevt dessa och inte har någon förmåga att relatera till dem. Det kommer även i detta kapitel uppstå diskussioner som behandlar paralleller mellan ett raves alternativa natur i kontrast med Malmös konventionella klubbar.

4.1 Förberedelserna och resan

För att kartlägga en full förståelse av hur raveupplevelsen skapas och byggs upp, måste det ges en redogörelse för de förväntningar och förberedelser som raveare går igenom innan ravet drar igång. I denna nyckelkomponent kommer det ges en förklarande uppfattning för hur ravedeltagare gör sig redo för den resa eller det äventyr som ravet sedan kommer ta dem vidare på. Genom undersökningens intervjuer har detta visat sig vara en betydande faktor i raveupplevelsens helhet. Resan och förberedelsen hänvisar till hur deltagare gör sig redo för det som komma skall, det är i dessa processer som vi kan se de första uttrycken av övergångar från strukturerad individualitet till liminell kollektivitet (Gauthier 2004, 73). Anna beskrev sina tankar rörande förberedelserna såhär:

”Jag tycker det är spännande att gå på raves, man möts upp med några vänner och värmer upp innan men man vet oftast inte då vart man skall sen. Det finns en ovisshet runt det hela liksom, man vet inte vad som väntar förens man är på plats.” (Anna, 24).

Som tidigare kortfattat förklarat går ravesammankomster oftast att hitta utanför de fastställda samhällseliga sociala institutionerna. Arrangörer organiserar raves i periferin av samhällseliga utrymmen, olika livlösa platser omstruktureras till tillfälliga autonoma platser, fyllda med liv. Raves karaktäriseras alltså inte av någon platsbundenhet, istället skulle man kunna förklara detta fenomen genom filosoferna Deleuzes och Guattaris (1980) begrepp, ”deterritorialisering”.

Raveevenemangen med dess tillhörande kultur yrkar inte utifrån en specifik plats och kontext, istället omlaceras denna ständigt. Till skillnad från ett samhälles konventionella klubbar som går att finna i etablerade lokaler, finner vi raves på livlösa eller övergivna platser, såsom skogar och dungar, eller postindustriella landskap som fabriker eller andra industrianläggningar (Gauthier 2004, 70 & Williams 2008, 520). Raves beslagtar alltså byggnader och utrymmen och fyller dessa temporärt med liv. Denna absurda aspekt av ravets funktion som en kortlivad illegal gisslantagare av utrymmen, ger den mytomspunna kvaliteter av spänning, utforskning och experimentering. Innan ens ravet har startat och individerna samlats, finns det alltså en ökad resurs av förväntan till upprymdhet hos deltagarna (Gauthier 2004, 71 & Hidalgo 2004, 589 – 590).

Dessa mytomspunna kvaliteter som raves innehar går även att hitta i hur arrangörer marknadsför evenemangen. Undersökningens informanter har betraktat dessa aspekter av raveevenemangen som spännande och mystiska. Johan delade med sig om synpunkter rörande dessa kvaliteter på följande vis:

”Det är lite mystiskt för man får typ inte reda på något alls. Du får ett e-mail eller sms med en inbjudan till ett Google Docs med typ ingen information, det enda du får reda på är egentligen datumet och vilken arrangör som anordnar det. Sen på kvällen eller natten på samma dag som ravet skall hållas får du reda på platsen.” (Johan, 22).

Rave bygger alltså på mytologiska förväntningar som grundar sig i tankarna om ”någon annanstans” (Gauthier, 2004, 71). Informationen som deltagare får på förhand är mycket sparsam, detta för att försöka hålla undan polis och andra statliga myndigheter (Hidalgo 2004, 590). Ravet sker alltså ”ingenstans” eller ”någon annanstans”, beroende på vem som frågar. Informationen underrättar inte deltagarna om något mer än en titel, ett datum, samt en starttid. Ravets titel är därför som Bernard Schütze uttrycker det, inte ett ord, det är istället en teknisk förkortning och en symbol, det enda som finns kvar är ett minimum av lingvistisk substans (Schütze 1997, 17). Även om representationerna i informationen är väldigt låg, så innehåller den lilla information deltagarna får på förhand ändå de mest effektiva och levande uttrycken i form av symboliska värden. Meddelandet av information bär på symboliska aspekter av mening och icke-mening, meningen uppenbarar sig när deltagarna väl är på plats, innan finns bara ravets mytomspunna fantasi (Thornton 1995, 223).

Raves gör alltså allting för att skapa känslor av mystik, förväntan och upprymdhet hos deltagarna innan det ens börjat. Deltagarna bygger upp känslan av begär, ett begär att extrahera

sig själva från de reglerade och strukturerade sociala bubblorna de finner sig inom för att kunna uppleva något unikt och äkta, för att kunna uppleva ”något annat, någon annanstans” (Gauthier 2004, 72). För att kunna uppleva den värld och sociala miljö som sker ”någon annanstans” måste deltagaren gå igenom något som Francois Gauthier kallar i ravesammanhang för äventyret (ibid). Äventyrsfasen handlar om hur deltagaren förbereder och samlar kunskap inför evenemanget. Deltagaren måste vara i kännedom av var han kan få information, vem han skall höra av sig till, var evenemanget håller till, samt var han möjligtvis kan få tag i droger. Alla dessa delar blir tillsammans ett spännande illegalt äventyr ner i undergroundvärlden (ibid). För att kunna delta på ett raveevenemang krävs det alltså aspekter av energi och beslutsamhet från deltagarna. För att kunna ta sig till detta utopia, denna kortlivade och ostrukturerade ideala värld utanför verklighetens ramar måste deltagarna gå över gränser, lagar måste brytas (Gauthier 2004, 73). Dessa lagar som bryts innan och under ett rave verkar även utifrån undersökningens informanter enbart föra individer närmre varandra. Alexander menar exempelvis att:

”Det hela känns mer sammanbundet, alla är en enhet för att alla är där på samma villkor. Jag tror att något som kan hjälpa lite är att alla gör någonting tillsammans som man inte får göra. Att bara vara där går emot vad som är okej att göra och alla gör det tillsammans, man är där på samma villkor och risker. Alla tar en risk tillsammans, även om man inte tar droger utan bara är där.” (Alexander, 26)

Alla dessa lagstridiga utföranden under både förberedelserna och ravet i sig ger deltagarna en gemensam utgångspunkt. Det finns alltså en svårtillgänglig och illegal aspekt av helheten som bygger en gemensam identifiering mellan deltagarna. Alla deltagare har dedikerat och engagerat sig för att kunna hitta varandra tillsammans på en tillfälligt definierad plats. Äventyret från den strukturerade lägenhetsdörren till industrilokalens ostrukturerade stålportar är därmed fylld med symboliska slussar som deltagaren måste ta sig igenom (Gauthier 2004, 74). Det verkar därmed som att ju högre engagemang och dedikation det är i förberedelserna, desto mer intensivt blir utbrottet av sammanbundenhet under ravet (ibid). Det är inte en vanlig ”utgång” som deltagarna skall på, istället är det ett extravagant hela-natten-långevenemang som kräver förberedelse. Alla dessa överväganden som deltagarna går igenom kokas sedan ner till de upplevelser som sker tillsammans med alla andra deltagare som befinner sig på samma plats, på samma villkor (Hidalgo 2014, 590 & Gauthier 2004, 73).

Dessa äventyr av förberedelser som deltagarna går igenom för att ta sig till denna miljö ”någon annanstans” speglar Turners användning av begreppen liminalitet och communitas. Det existerar tydliga kopplingar mellan det mellanting eller limbo som begreppet liminalitet söker

att förklara och diskussionerna rörande sökandet efter att kunna uppleva något spännande ”någon annanstans”. Separationsfasen till det liminella tillståndet börjar ske hos deltagarna genom att fysiskt ta sig an denna resa till ett temporärt ”någon annanstans”. Resan tar individen enligt Reynolds till en temporär värld utanför samhällets ramar (Reynolds 1999, 248). Det liminella tillståndet karaktäriseras av aspekter av likvärdighet vilket vi tydligt ser hos deltagarna, alla är där på samma villkor, alla gör något illegalt tillsammans (Turner 1969, 112). Genom denna likvärdighet byggs processer av solidaritet och jämställdhet upp, likvärdigheten skapar alltså kollektiv unison mellan deltagarna. *Communitas* skapas och återfinns därmed där den abstrakta naturen av sociala och samhälleliga strukturer inte går att finna, vilket detta ”någon annanstans” starkt påminner om (Turner 1969, 126). Edith Turner beskriver även att *communitas* är en grupps nöje i att dela upplevelser med varandra (E. Turner 2012, 2). Alla har gått igenom detta äventyr i fotspåren av *communitas*, alla individer delar upplevelser av en resa som gjorts för att ta sig till en miljö av kollektiv urladdning

4.2 Människorna

De deltagare som fysiskt ockuperar ravemiljöns utrymme är en betydande och central faktor i hur *communitas* skapas och upplevs. *Communitas* föds inom och genom gruppsammanhanget, upplevelserna under raves kräver alltså mellanmänsklig kontakt för att komma till liv (Turner 1969, 98). Den fysiskt centrerade närheten av andra människor i dessa sammanhang framkallar känslor av samhörighet och eufori (Thornton 1995, 171). Varje individ kan därmed ses som fragment som i närheten av varandra skapar den kollektiva helhet som *communitas* representerar (E. Turner 2012, 1). Informanterna har i denna undersökning varit mycket tydliga med den betydande effekt som individer har runtom dem för raveupplevelsen i sin helhet. De menar alltså att ett raves generella stämning härstammar till stor del från gruppen av människor som deltar i dansen och jublandet runtom dem.

”I Malmö är det väldigt öppna och välkomnande människor på raves. Det är en väldigt familjär stämning, man får känslan av att vara på en förfest i någons vardagsrum mer än känslan av att vara på en organiserad fest. Du känner inte folket som är där, men du får känslan av att du gör det. (Johan, 22).

Människorna som går att finna i Malmös ravescen känns alltså utifrån informanten Johan familjära. Även om de inte träffats förr så finns det en grundläggande känsla av gemenskap från första början. Något som går att hitta i ett raves natur är alltså dess förmåga att föra samman individer. Det är en miljö där sociala gränsmarkeringar suddas ut och människor får uppleva

varandra genom kollektiv lycka, vilket skapar denna familjära stämning (Thornton 1995, 32). Denna familjära stämning som Johan beskriver är därför i grund och botten *communitas*. Turner menar att de som hör till den grupp som upplever *communitas* vet att de gör det, känslan av tillhörighet och unison finns i luften (Turner 1969, 96). Precis som Johan säger, ”Du känner inte folket som är där men du får känslan av att du gör det”. Anledningen till att informanterna känner detta är på grund av att *communitas* är samhörigheten, det är grunden till den sprudlande glädjen, det är *communitas* som framkallar det familjära och medmänskliga (E. Turner 2012, 7). Det fanns en konsensus hos samtliga informanter att anledningen rörande varför de började och sedan fortsatte delta i Malmös ravescen var på grund av människorna runtom dem. Kristina menade exempelvis på att hon upplevde en ökad trygghet och självbevämlighet på sitt första rave.

”På mitt första rave hade jag så jävla roligt! Det var en supertrygg stämning. Jag har alltid varit ganska tillbakadragen när jag inte känner mig bekväm och jag har aldrig känt mig så fri i en nattklubbsmiljö som jag gjorde där. Det var en känsla av öppenhet som jag inte tidigare varit med om. Efter det var jag hooked.” (Kristina, 26).

De individer som ockuperar ravemiljön är enligt informanterna öppna och vänliga. Ravescenen är även enligt Kristina en befriande miljö, hon kände att hon kunde komma och vara som hon är. *Communitas* karaktäriseras av en upplösning av samhällsliga normativa sociala strukturer. Termen är alltså motsatsen till den sociala struktur som samhällen är uppbyggda på. Medan denna samhällsliga sociala struktur på många vis håller isär människor, definierar deras skillnader och begränsar deras handlingar, så är *communitas* en temporär befriande, jämställd, och humaniserande kraft och upplevelse (Turner 1974, 47). *Communitas* är alltså enligt Turner det ”öppna samhället”, den raka motsatsen mot det strukturerade ”stängda samhället” (Turner 1974, 112). Raves innehar dessa kvaliteter, de har blivit universellt erkända som miljöer där överträdelser av sociala gränser sker, som miljöer där jämlikhet och medmännisklighet blomstrar. Raves uppfattas alltså som en inkluderande miljö där gränser av ras, klass och könstillhörigheter suddas ut, där människor kan komma och vara sig själva och bli accepterade och välkomnade som dem är (Olaveson 2004, 93 & Thornton 1995, 33). Det finns därmed ett visst etos kopplat till ravescenen, att man skall vara öppen och godhjärtad mot människorna runtom en. PLUR eller peace, love, unity, respect är en uppsättning av principer som är tydligt associerat med underground- och ravekulturen (Hidalgo 2014, 590).

Informanten Johan visar tydligt på denna respekterande och öppna inställning som går att finna i ravemiljön genom detta citat:

”Jag har träffat riktiga skummisar på raves som man kanske aldrig hade velat prata med i vanliga fall i något annat sammanhang som har visat sig vara jättetrevliga. Raves skall vara en plats där alla är välkomna, det spelar ingen roll om man uttrycker sig speciellt eller alternativt. Man skall ha friheten att göra det utan att bli dömd!” (Johan, 22).

Individerna runtom informanterna är alltså en tydligt attraherande faktor till varför de började och sedan fortsatte delta i Malmös ravescen. Dessa känslor av gemenskap och öppenhet gör att människor blir ”hooked” på ravescenen och de människor som går att finna där. En ”skummis” är inte en ”skummis” i ravesammanhanget på grund av den antistruktur som *communitas* härstammar ifrån (Turner 1969, 97). Ravesammanhanget ger individer tillgång till en arena där de vanliga sociala och samhällseliga rollerna inte existerar. Genom denna liminella antistruktur kommer individer samman som vanligtvis inte har något gemensamt. I ravemiljön hanterar människor varandra på ett sätt som går emot samhällseliga strukturer av avvikande beteende (Gauthier 2004, 73).

En stor och enligt informanterna befriande skillnad som existerar mellan ravescenen och vanliga nattklubbar, är de ursprungliga motiven till varför individerna är där. De kvinnliga informanterna i denna studie var mycket tydliga med att förklara varför de föredrog att delta i Malmös raveevenemang istället för att gå ut på Malmös konventionella nattklubbar. De kände sig fria att klä sig och dansa som de ville, de kände att de kunde slippa de plågsamma ragningsritualerna som de menar finns på Malmös vanliga nattklubbar (Gavanas 2020, 172). De slipper i denna festmiljö ses som ett föremål för sex. Mccall menar att ravekulturen skapade nya socio-sexuella utrymmen där kvinnor är fria att kunna visa sin riktiga identitet och vara sig själva (Mccall 2001, 18). Detta resonerar väl i relation till Kristinas synpunkter rörande detta:

”Även om det inte finns några vakter på raves så känner jag mig så mycket säkrare där. Jag eller mina vänner har aldrig blivit tafsade på eller något sånt på ett rave. Du fattar inte hur skönt det är att kunna vara ute och dansa och inte oroa sig för såna saker! Ingen är ju där för att få ligga, alla vill bara lyssna på bra musik och dansa och kramas med varandra.” (Kristina, 26).

På grund av den liminella fas som deltagarna befinner sig i, existerar deltagarna tillsammans. Det finns inga skillnader på kvinnor eller män, det enda som finns är ett kollektivt ”vi”. De cementerade samhällseliga skillnaderna och tillstånden mellan individer är för tillfället borta hos deltagarna (Olaveson 2001, 105). Intresset för samlag existerar inte hos någon för det är

musiken, människorna och miljön runtom personerna som ger nog med tillfredsställelse. Alla är alltså, som tidigare nämnt, där på samma villkor (Gavanas 2020, 170). Raves är därmed sociala utrymmen där olikheter och ojämlikheter är temporärt uteslutna, det är därför anmärkningsvärt låga nivåer av våld och sexuell spänning under dessa evenemang. Aggression blomstrar i dessa miljöer ut i gemenskap, istället för att slåss så kramar individer varandra, det är en miljö av fred, kärlek, samhörighet och respekt (Reynolds 1999, 24). Individerna attraheras av den temporära frizon som ravet erbjuder, här kan de vara sig själva utan risken att någon dömer en. De attraheras av att vara i en miljö där alla är jämlikar på grund av miljöns tillgång till de liminella aspekterna antistruktur.

4.3 Musiken, dansen och miljön

Musiken, dansen och miljön är i sig centrala pelare i hur *communitas* uppkommer under raves (Gauthier 2004, 70). De har valts att klumpas ihop inom samma underkapitel då dessa komponenter på många sätt kompletterar varandra i deras funktion som givare av kollektiv upprymdhet och samhörighet. I detta underkapitel kommer det tydliggöras hur musiken och miljön skapar starka förutsättningar för okontrollerade utbrott av *communitas* genom fysisk närhet och dans.

Ett av de första signifikanta elementen av ett raves kollektivistiska modell finner vi i den musik som oftast går att finna i dessa miljöer, nämligen techno. Till skillnad från andra genrer så har oftast inte techno något direkt ansikte. Album och vinylskivor tenderar att vara ytterst minimalistiska i sina val av omslag. Omslagen är i många fall vita med diffusa artist- och låtnamn (Thornton 1995, 182). Många dj's inom technogenren föredrar även att bära masker eller huvor för att förbli okända och istället bara låta musiken tala för dem. Technomusiken sätter därmed med hjälp av sina masker och diffusa artistnamn, stopp för det individuella inom musikindustrin (Tagg 1994, 219). Den stereotypiska techno dj'n distanserar sig från det konventionella sättet som individer ser på framstående artister och idoler. De använder sig av taktiska anonymiserande element för att kunna täcka sina identiteter i en tjock dimma. På grund av detta läggs inte vikten på dj'n som spelar, utan på de som dansar. Man kan därför påstå att den kollektiva grupp av människor som deltar i dansen är varandras artister och idoler, inte dj'n som spelar (Gauthier 2004, 70). Individerna attraheras alltså främst till människorna på dansgolvet och musiken i sig, inte den som spelar.

I andra musikevenemang där exempelvis pop eller rock spelas, brukar scenen karaktäriseras som ett altare där artisten på ett individualistiskt vis spelar sina välkända låtar. I dessa

sammanhang blir alltså deltagarna själva jämförda med ett strukturerat ideal av högre rang utifrån lokalens scen. I ravesammanhanget finner vi inte detta fenomen, här är deltagarna fria från den konstanta orienteringen mot scenen, vilket öppnar nya möjligheter för djupare interaktion och utforskning mellan deltagarna och mot den musik som spelas (Gauthier 2004, 74 & Olaveson 2004, 95). I många fall existerar det inte någon scen alls under raves, dj'n står på samma nivå som deltagarna. Detta visar både symboliskt och konkret på den liminella ostrukturerade ekvivalens som existerar inom ravescenen.

Ett tydligt kännetecken av raveupplevelsen och en kvalitet av *communitas* är dess orationella förkroppsligande natur. Deltagarnas kroppar blir kollektivt förförda av technomusikens repetitiva och dovt dunkande basgångar (Reynolds 1999, 349). Deltagare inom ravescenen har i andra studier som i exempelvis Poschardts studie (1998, 414) menat på att de inte går på raves för att *lyssna* på musik, utan för att få *känna* den tillsammans med de andra deltagarna. Detta är ett tydligt tecken på ravets samhörighetskvaliteter genom technons minimalistiska och repetitiva musikstil, alla dansar i synk med varandra. Likt ett enskilt hjärtas pumpande, rör sig alla i samma takt. Varje taktslag och rörelse validerar deltagarnas förenade existens, taktslagen och det gemensamma trampandet är en konstant påminnelse om att de är kopplade till varandra (Mccall 2001, 18). Det intresseväckande med det liminella tillståndet som krävs för att *communitas* skall uppstå, är att dessa sker innanför och samtidigt utanför tid och rum. Liminalitet och *communitas* är alltså ett evigt nu, ett spontant och temporärt tidlöst tillstånd för de individer som påverkas av det (Turner 1969, 96). Även technomusiken är en utmärkt skulptör av tidlösa aspekter av tiden och rummet. Genom dess långvariga och repetitiva taktstruktur, modulerar den deltagarnas medvetande. Den upprepar det konstanta nuet och därmed ett konstant och evigt *communitas* (Gauthier & Olaveson 2004, 74, 94). Som Jean-Ernest Joos skriver:

”Once the needle touches vinyl, there is no future – repetition has made it obsolete. The revolution of techno has been the creation of music that develops itself in its own interstices, the interstices of the present. The parasites of chronology, narrative, beginning, middle and end are all gone. Listening is pure, pure opening.” (Joos 1997, 12).

Technomusiken drar alltså ut tiden till ett kontinuerligt nuvarande, den drog sina deltagare och deras medvetande med dess ständiga elektroniskt minimalistiska loopar. Technomusiken skapar en atmosfär där nuet varar för evigt (Reynolds 1999, 55). Det fanns en tydlig konsensus till denna tidlöshet på raves hos undersökningens informanter, de kunde stå och dansa i flera

timmar utan att ens kolla på mobilen och inse vad klockan var. Alexander beskrev denna tidlöshet på följande sätt:

”Det som är skönt med raves är att du bara kan släppa loss och glömma alla dina bekymmer. Man kan stå där och blunda och bara gunga i takt med musiken, sen när man öppnar ögonen igen och kollar på mobilen så kan det ha gått flera timmar!” (Alexander, 26).

Technomusikens frekvenser av mörka basgångar och euforiska melodier går alltså inte att ignorera. Musikens intensitet förkroppsligas i de raveande kropparna vilket gör att kropparna ger efter, de slutar inte att dansa förens musiken bryts (Reynolds 1999, 55 – 56). Den typiskt ostrukturerade miljön och inredningen på ett rave uppmanar även deltagarna till rytmiska kroppsrörelser. Stolar och bord eller andra objekt som definierar struktur av utrymmen är frånvarande, ravemiljön är i grund och botten vad deltagarna själva gör den till. Det är en blank canvas som deltagarna själva målar tillsammans (Rief 2009, 79 & Thornton 1995, 40). Ravemiljön betonar denna förvirring och oordning av utrymmen för att få deltagarna att inte kunna motstå att ge efter för musikens pulseringar och det flöde av raveande kroppar som ockuperar utrymmet. De ständigt sinnesvidgande blixtrande ljusen tillsammans med de pulserande römaskinerna och musikens kontinuitet skapar en miljö där tidlöshet är ett faktum (Gauthier 2004, 74). Ravemiljön är alltså tidlösa samhällseliga kasserade utrymmen som existerar ”någon annanstans”. Det är en miljö som i sig är lika liminell som de kroppar som ockuperar utrymmet, miljön och dess lokaler återfinns i de statliga sprickorna i form av tomma fabriker och industrilokaler. Lokaler som har passerat tester av tid och som emellanåt uppnår temporära stunder av tidlöshet (Reynolds 1999, 248).

4.4 Drogerna

Droger är onekligen ett utbrett fenomen inom ravekulturen. Undersökningar visar även på att majoriteten av deltagare konsumerar, eller har förr konsumerat droger när de varit på raves (Lenton & Davidson 1999). Drogkomponenten kan tolkas som en upphöjd utlösare av alla tidigare nämnda komponenter. Känslöförhöjande droger som exempelvis MDMA och amfetamin intensifierar därmed processerna av raveupplevelserna (Rief 2009, 119). Det intensifierar ravets kollektiva aspekter av samhörighet och solidaritet och bidrar till den kollektiva försoningen av kroppar och sinnen (ibid). Substanserna förändrar och kan därmed förbättra deltagarnas kapaciteter i att kunna resonera med varandra. Denna kalibrering som sker mellan deltagarna gör dem mer mottagliga för den kollektiva kropp som ravemiljön fogar samman med assistans av de tidigare nämnda komponenterna (Bøhling 2014, 373). Tramacchi

menar även att substanser som MDMA förhöjer ravets kollektivistiska natur och dess tillhörande upplevelser av samhörighet:

”During the plateau of MDMA effects, interpersonal differences appear to evaporate producing a condition of almost total identification of self with other. Within the psychedelic dance rapture, participants may lose or suspend subjective experience of themselves and merge into a kind of collective body, a place where desire and production meet in a state of flow.” (Tramacchi 2001, 174).

De sinnesförhöjande substanserna skapar alltså ett tillstånd där ravedeltagarna känner att de kan identifiera sig med alla runtomkring. Något som väldigt väl speglar denna beskrivning av drogernas funktion som en förenande faktor av samhörighetsupplevelser och identifiering, är en av Turners tolkningar av *communitas* inom övergångsriter. Han menar att: ”Such an experience is an exchange between total and concrete persons, between ”I” and ”Thou”. This relationship is always a ”happening”, something that arises in instant mutuality, when each person fully experienced the being of the other” (Turner 1969, 136). Dessa upplevelser av totala konfrontationer av ravedeltagarna visar sig även vara en mycket emotionell upplevelse (Olaveson 2004, 81). Ett rave är ett område av intensiva flöden av empati mellan deltagarna, i ravemiljön visar deltagare på djupa känslor av obegränsad kärlek för alla runtom dem:

”Ecstasy och rave passar så bra med varandra, eftersom alla som är runtom dig redan är så härliga och trevliga så känns det som att alla känslor bara blir starkare. Det känns verkligen som att alla är dina vänner och du kan relatera till alla. Man är typ som en stor familj som älskar varandra för en natt. Det känns också som att det är mer okej och tillåtet att ta droger på raves än någon annanstans.” (Kristina, 26).

Det är tydligt hur *communitas* tas till nästa nivå genom illegala substanser. *Communitas* med dess tillhörande kollektiva natur verkar kunna förena deltagarna på ett mer kraftfullt sätt med hjälp av droger. Känslorna mellan deltagarna förstärks, vilket i sin tur förstärker det band av *communitas* som redan existerar. Känslan av ett ”vi” blir med hjälp av droger en alltmer uppenbar och påtaglig effekt (Rief 2009, 125). Resan till ravet blir mer spännande, musiken låter bättre, människorna runtom en uppfattas som nära vänner och dansen är mer tillfredställande. Drogerna är alltså en övergripande effektförstärkare och prestationsförhöjare av alla komponenter (Reynolds 1999, 84). Dessa upplevelser av *communitas* som direkta, omedelbara och totala konfrontationer av mänskliga identiteter passar därmed mycket väl in i drogernas förklaring inom ravescenen. Det förklarar hur drogerna lyckas förstärka alla av deltagarnas sinnen, hur individernas totala ”jag” blandas med de andra deltagarna, vilket skapar

ett totalt "vi". Drog- och communitaseffektens temporära tillstånd förhöjer deltagarna, vilket gör att de påverkade individerna är "en stor familj som älskar varandra för en natt".

Kristina menar också på att "droger känns mer okej på raves än någon annanstans". Detta har att göra med den sociala kontext och miljö som raves innehar. Enligt antropologen Dwight B. Heath är det den sociala kontexten som individen befinner sig i som avgör om olika slags rusmedel anses vara lämpliga eller olämpliga:

"Drinking is an act that has very different meanings and connotations depending on where it takes place. The ways people feel about drinking or about other people's drinking, and about the changes in behaviour that sometimes result from drinking, are all colored by the setting and evaluations of it". (Heath 2000, 44).

Drogkomponenten visar här på en stark osjälvständighet, den är avhängig av andra komponenter för att anses vara lämplig inom den sociala kontext som individerna befinner sig i. Den kräver en nödvändig kombination av tidigare nämnda komponenter. Miljökomponenten placerar exempelvis raveevenemanget i samhälleliga liminella utrymmen av antistruktur. Det liminella tillståndet kategoriseras som något utanför eller emellan samhälleliga lagar och seder (Turner 1969, 95). Det kan därför argumenteras för att detta kan vara en bidragande faktor till hur Kristina menar att droger känns mer "okej" eller "tillåtna" på raves. Den miljö som ravedeltagarna befinner sig i yrkar alltså på en öppenhet till ett upphöjt sinnestillstånd genom dess liminella representationer. I denna undersökning existerade det dock en relativt kluven mening hos informanterna rörande nödvändigheten av illegala substanser inom ravescenen i Malmö. Vissa ansåg att droger var en central del i upplevelsen medan andra ansåg att det inte alls var ett nödvändigt element för en lyckad och upplevelserik natt:

"Jag personligen behöver varken droger eller alkohol för att uppnå ett härligt "rus" på raves. Ibland känns det som en fjortisfylla, du vet när man känner sig påverkad fast man inte är det. Även om man inte tar droger så dras man med i hela spektaklet, du känner dig påverkad ändå." (Alexander 26).

Individer kan alltså med hjälp av enbart communitas uppnå dessa starka känslor av samhörighet och närhet till varandra som exempelvis MDMA kännetecknas av. Med hjälp av communitas och dess kollektiva sammansvetsande aspekter verkar individer kunna ta och ge näring av energi, av och från varandra. Enligt Olaveson har communitas dessa kvaliteter, den skapar en intensiv emotionell spänning, som i sin tur skapar exaltation och delirium (Olaveson 2001, 107). Drogernas medryckande effekter liknar därmed de färdigheter som communitas innehar och

kännetecknas av. Communitas bör därför kunna förklaras som den mest eftertraktade och beroendeframkallande naturliga drogen som finns, en drog som alla har testat och alla vill ha mer av. En drog som skapas av alla, för alla.

5. Upplevelser från Malmös ravescen

I detta kapitel kommer de malmöitiska informanternas personliga berättelser av raveupplevelser belysas. Kapitlet har som avsikt att med hjälp av de tidigare nämnda komponenterna av communitasförstärkare och skapare, analysera hur dessa fungerar när alla kombineras och intensifieras tillsammans, när raveupplevelsen kulminerar i ett totalt communitas av samhörighet. Alla dessa komponenter av communitasgivare kommer alltså skapa en djupare förståelse i förklaringen rörande upplevelser som informanterna säger sig själva ha upplevt under raves i Malmö.

5.1 Leenden och glädjerop

Något ytterst intresseväckande är hur vissa historier var mer specifika än andra. Anna menade exempelvis att enbart upplevelsen av att stå i ett hav av dansande kroppar, som i unison jublar till minimalistiska förändringar i en till synes oändlig elektronisk låt, kunde ge henne ett brett och smittsamt leende på läpparna:

”En upplevelse jag alltid känner på raves är att jag inte kan sluta le när jag står och dansar i publikhavet med mina vänner, stämningen är så bra så man kan inte sluta liksom. När alla jublar tillsammans så är det helt omöjligt att inte le, alla gör det ju!” (Anna, 24).

Informanten Anna pekar alltså på ett communitas av folkmassan, ett communitas som får ett utbrott och sedan intensifieras genom att alla jublar och ler tillsammans. Detta speglar väldigt väl McCalls analyser av termen ”the vibe” i ravesammanhang. Uttrycket ”vibe” kan förklaras som den stämning eller atmosfär som raven innehåller. Det förklaras som en energi eller puls som inte kan bli förklarad med ord. ”The vibe” är alltså precis som communitas något som måste fysiskt och psykiskt upplevas för att förstå vad det är och inte är (McCall 2001, 58). En enskild individ kan därmed inte uppleva att stämningen är bra om inte de andra gör det. Det är precis som communitas, ett faktum av allas upplevelser tillsammans, ett faktum av kollektiva representationer som uttrycker sig i kollektiva verkligheter (Turner 1969, 130). McCall beskriver att ”the vibe” är den känslan som får individer att jubla tillsammans när en specifik låt spelas, det är förståelsen av att du kan lita på alla runtom dig, förståelsen av att alla delar samma atmosfär och stämning som du själv gör (McCall 2001, 59). ”The vibe” är alltså något som härstammar och skapas ifrån människorna tillsammans. Det uppstår genom den energi av lekfull vitalitet som Malbon menar uppkommer genom känslor av eufori över att vara och uppleva varandra tillsammans (Malbon 1999, 164).

Detta jublande som Anna beskriver har även kopplingar till Edith Turners beskrivningar av skratt som en kategori av det festliga inom *communitas*. Stämningen och atmosfären, eller ”the vibe” kan inte som tidigare nämnts förklaras med ord. Edith Turner menar också att *communitas* har denna energi av obeskrivlighet. Individer är inte kapabla att uttrycka och förklara *communitas* i ordform för att det är för absurt för att kunna existera (E. Turner 2012, 27). Jublandet symboliserar därmed samhörigheten mer än vad ord kan lyckas göra. Glädjeropen förmedlar det oförklarliga utbrott av kollektiv energi som deltagarna erfar (ibid). Det kollektiva jublandet kräver inte en differentiering mellan talare och lyssnare, där en individ aktivt pratar och en annan passivt lyssnar. Genom sammansmältningen av det kollektiva jublandet i havet av de dansande kropparna uppnås ljudet av homogenitet och frihet. Jublandet hos deltagarna kommer till dem på samma sätt som deras in- och utandningar, helt fritt (E. Turner 2012, 28). Då ravedeltagarna står sida vid sida och jublar tillsammans drivs de närmare varandra, att delta i jublandet är att dela upplevelsen av *communitas*. Jublandet är ett sätt att säga ”vi är vänner”, utan yttrandet eller användningen av ett enda ord (ibid). Det kan även i Clifford Geertz kända artikel ”The Balinese Cockfight” (1972) noteras hur skratt och glädjerop för samman individer. I denna artikel förklarar Geertz hur han och hans fru sprang från den indonesiska polisen då han analyserade en illegal tuffäktning. Under tiden han och andra indoneser sprang från polisen skrattade dem, även Geertz. Han förklarade och analyserade händelsen och upplevelsen på det här sättet: ”It was the turning point so far as our relationship to the community was concerned, and we were quite literally ’in.’” (McGee & Warms 2017, 471).

5.2 Samhörighet, kamratskap och tidlöshet

En annan upplevelse som informanten Johan beskrev, har en mycket tydlig förankring i *communitas* och dess anknytningar till samhörighet, kamratskap och tidlöshet.

”Den bästa upplevelsen jag haft på ett rave var en sommar för några år sedan. Jag var på ett rave i [x] som inte blev nedstängt av polisen så det höll på typ till kl 7 på morgonen. Sen när det var klart så var det kanske hundra personer kvar och då bestämde sig en för att bada, det slutade med att vi alla gick och badade tillsammans och såg hur solen började gå upp mellan träden, det var så sjukt kul att festen bara fortsatte utan någon musik. Snacka om samhörighet!” (Johan, 22).

Här visar Johan på hur *communitas* innehar en viss dominoeffekt knuten till sig. Den första individen som bestämde sig för att bada, beslutade sig för att hålla kvar i den *communitas* som fanns för att förhindra upplösningen av effekten. När musiken stängs av, upphör den kollektiva

massan av kroppar att röra sig, musiken kommer precis som *communitas* till slut dö ut. De existerar enbart så länge som marken, högtalarna och deltagarnas kollektiva kroppar pulserar och vibrerar (E. Turner 2012, 43). Men individen som badar ger alla andra deltagare en möjlighet till fortsatt samhörighet. Detta hänvisar till den förlängda temporära tidlöshet som *communitas* karaktäriseras av (Gauthier 2004, 74). Precis som när jublandet, dansen och musiken förför deltagarnas kroppar och sinnen av samhörighetskänslor, började en efter en hoppa i vattnet och bada tillsammans. Festligheterna är inte slut än, deltagarna håller tillsammans kvar i den känsla av tidlöshet, kärlek och samhörighet som *communitas* kännetecknas av (Olaveson 2001, 107 & Olaveson 2004, 92). Precis som hur Geertz bestämde sig för att skrattandes springa ifrån polisen tillsammans med de indonesiska tuppfäktarna, hoppade gladeligen alla ravedeltagare i vattnet tillsammans. *Communitas* är denna attraherande och beroendeframkallande känsla av samhörighet som ingen vill skall ta slut. Om det är på ett rave, på en tuppfäktningsmatch i Indonesien eller i vattnet en sommarmorgon spelar ingen roll, det existerar på alla ställen där villkorlös kärlek och solidaritet mellan individer går att finna. Där *communitas* uppenbarar sig, uppenbarar det sig som något som är överallt (E. Turner 2012, 31). Det är förklaringen och förståelsen av alla känslor och handlingar som deltagarna beskriver och erfar under ett rave. Det är denna temporära, men samtidigt oändliga samhörighet som alla dessa upplevelser baseras på. Edith Turner sammanfattar dessa aspekter av *communitas*, samhörighet och temporär tidlöshet i detta citat:

”Victor Turner once said that in a great celebration, a community is sending a proboscis out of itself, a long arm reaching up high and looks at itself, fascinated. This is: ”we the people” seeing the people as multiple versions of each other, an entity that is entirely beneficial to gaze on and enjoy when the vision is upon us – and it is love, *communitas*.” (E. Turner 2012, 23).

5.3 Tillsammans in i musikens oändlighet

I citatet nedan från informanten Alexander, får vi ännu en inblick i *communitas* som en agent av samhörighet och tidlöshet i samband med dansen och technomusikens loopande rytmer.

”Jag minns att vi blundade och höll om varandra och gungade tillsammans i takt med musiken. När jag öppnade ögonen trodde jag att det hade gått kanske fem minuter, men i själva verket hade det gått fyrtiofem minuter. Jag märkte att hon fortfarande blundade så jag stängde mina ögon igen och gungade vidare.” (Alexander 26).

Detta är ännu en utmärkt nyckel i hur *communitas* fungerar, hur kollektiva aktiviteter som att dansa och lyssna på musik försätter individer i en slags trans eller hypnos. Hur kroppar ger efter

för, och accepterar *communitas* tills den tar över hela människan och de människor som befinner sig runt omkring (Joos 1997, 11). Det tillstånd av att överge sin kropp mot musiken och ljudet kallas vanligen inom ravesammanhang för *trans* och förstås inom antropologin som ett förändrat tillstånd av medvetande (Gauthier 2004, 77). Informanten Alexander verkar att ha tillsammans med sin väninna försatt sig i *trans*, ett temporärt, alternativt och i vissa fall upphöjt tillstånd av medvetande. Med hjälp av *communitas*, technomusiken och den gungande dansens tidlösa aspekter, upplever deltagarna ett utomkroppsligt tillstånd.

Något som passar väl in i denna diskussion är Mauss behandling av kroppstekniker. Mauss menar att olika kroppsrörelser kan leda till något som han kallar för ”mystical states” (Mauss 1979, 122). I samband med musikens repetitiva stil och deltagarnas gungande, försvinner aspekten av tid och rum, deltagarna finner sig själva i ett mystiskt tillstånd av upplevelser (ibid). Musiken är enligt Edith Turner inte en vanlig aspekt av mänsklig upplevelse, för musiken innehar ingen struktur eller gräns, men det har den mänskliga kroppen. Kroppen har en gräns av skinn, vi kan inte helt och hållet smälta samman våra kroppar med individerna runtom oss, men kropparna kan sammanfogas. Med hjälp av musikens ekande av oändlig tidlöshet genom sina rytmer fogas individerna samman, de är inte längre två separata delar av helheten, avgränsade av skinn (E. Turner 2012, 48). Med musiken som bärare av *communitas* kopplas individer samman, de befinner sig på samma plats kramades på grund av att de tillsammans gett efter för ljudet och kroppsrörelserna. Musiken är ett enda ljud, men i detta ljud går alla deltagare att finnas i unison tillsammans, i samma miljö, i samma kroppsrörelser, i samma sinnestillstånd, i samma *communitas* (ibid).

6. Sammanfattning och slutdiskussion

Syftet med denna undersökning har varit att i Malmös ravescen, *lokalisera och kartlägga nödvändiga komponenter som genererar upplevelser av samhörighet, tyda dessa upplevelser genom ett antropologiskt ramverk och undersöka vad det är som attraherar individer till dessa evenemang och sociala utrymmen*. De komponenter som upptäcktes och bearbetades var *förberedelserna, människorna, musiken, dansen, miljön och drogerna*. Det kan naturligtvis argumenteras för att dessa komponenter är universella, att de är applicerbara på alla ravescener över hela världen. I denna undersökning har dock dessa komponenter och deras funktioner som communitasgivare varit i ständig dialog med de malmötiska informanterna och därmed deltagarna i Malmös ravescen. Alla nödvändiga komponenter av raveupplevelsen har fått en djupgående behandling om dess aspekter inom och mellan varandra i relation till litteraturen och intervjuerna från studiens informanter.

Genom denna hantering och experimentering av dessa sex komponenter, har undersökningen ansträngt sig för att finna uppkomsten av de upplevelser av samhörighet och solidaritet som informanterna säger sig erfara under raves. Källan till attraktionerna av ravescenen har även gått att hitta inom och mellan dessa komponenter, det verkar nämligen inte finnas ett definitivt svar på individens motiv för att besöka ett rave. Attraktionen till Malmös ravescen gick istället att hitta i alla komponenter, sökandet efter svaret på denna fråga har därmed varit ett genomgående tema under hela texten. Informanterna förklarade exempelvis att det var på grund av människorna, öppenheten, samhörigheten, den upplyftande musiken eller bara atmosfären i sig. Det verkar därmed som att de komponenter som skapar communitas är den grundläggande beroendeframkallande dragningskraft som attraherar individer till ravescenen.

Victor Turners användningar av begreppen communitas och liminalitet i relation till övergångsriter, har visat sig vara centrala i förståelsen av Malmös ravedeltagares upplevelser av samhörighet. Enligt Turner är samhörighet och enhetlighet en viktig beståndsdel i förklaringen av communitas och det liminella tillståndet (Turner 1969, 97). Upplevelsen av samhörighet inom Malmös ravescen har därför befunnit sig i en ständigt jonglerande diskussion mellan Turners communitas och liminalitet, detta för att söka svar på frågan som berör om raveupplevelsen kan tolkas genom ett antropologiskt ramverk. Dessa termer har varit effektiva i förståelsen av ravescenens tolkningar av samhörighet, speciellt communitas. Victor Turners communitas har dock varit en relativt ineffektiv källa när det kommer till hur känslor av samhörighet uppstår. Edith Turner (2012) med sin vidareutveckling av termerna har därför visat

sig vara ett mycket fördelaktigt komplement i möjligheten att spegla raveupplevelsen inom världen av appliceringar av communitas. Denna undersökning har även till skillnad från exempelvis (Tramacchi 2001, Olaveson, 2004, Malbon 1999 & Gauthier 2003), försökt visa genom textens gång på att communitas och raveupplevelser med dess tillhörande liminella tillstånd, inte behöver tolkas genom ett religiöst perspektiv.

En tydlig infallsvinkel som uppkom under datainsamlingsprocessen var distinktionerna mellan ”mainstream” och ”underground”. Informanterna trillade ofta in i denna diskussion, om varför de uppskattar raves mer än Malmös konventionella klubbar. Dessa distinktioner har i vissa fall assisterat argumentationen för ravets attraherande aspekter, de har även i viss omfattning används som komplement i förklaringen för komponenternas funktioner som communitasgivare. Men det existerar fortfarande en uppsjö av material rörande detta i inspelningarna och transkriberingarna, som valdes att inte utnyttjas. Utforskningen av dessa distinktioner ligger nämligen inte inom ramen för denna studies syfte och har således inte behandlats i lika hög grad. Det hade därför varit intressant att vidare undersöka dessa distinktioner med samma teoretiska infallsvinkel, finns det någon skillnad i dessa olika festmiljöer genom linsen av communitas, liminalitet och komponenterna som givare och producerare av communitas?

En annan intressant aspekt inom samma infallsvinkel, är hur Malmös ravescen kommer utvecklas under de nästkommande åren. Det kan nämligen argumenteras för att technomusiken och ravescenen verkar med åren bli mer och mer kommersiellt och populärt. Med hjälp av sociala medier som exempelvis Facebook, och låtlistor på Spotify, har individer tillgång till det som förr bara gick att finna i samhällets periferi och sprickor (Lillywhite 2018 & Ireland 2016). Man kan därför ställa sig frågan om ravescenen bör klassificeras som alternativ eller underground på samma sätt som den gjordes förr. Skulle kommersialiseringen av subkulturen påverka dennes alternativa lockelse? Skulle dess brist på liminella representationer av antistruktur påverka den communitas som orsakas i kombinationen med ravekomponenterna?

Denna undersökning är som tidigare nämnt, menad att vara upplag på ett sätt som uppmanar till vidare forskning inom ämnet. Uppsatsen har med sina kunskapsbidragande aspekter lagt basen för den ovisshet som verkar existera rörande upplevelser i relation till Malmös ravescen. Den har även genom utforskningen av dessa liminalitetsbaserade komponenter av communitasgivare, försökt fylla detta tomrum i raveforskningen som berör uppkomsten av raveupplevelsen. Det kanske till och med existerar fler nödvändiga komponenter än de som belysts här. Med denna bas kan därmed förhoppningsvis Malmös ravescen vidare utforskas och

analyseras med en rad olika infallsvinklar. Appliceringen av ravekomponenterna verkar alltså vara lika oändliga i sina tillämpningar som communitas. För communitas känner inte till några gränser, det uppstår överallt, ingenstans, eller ”någon annanstans” (E. Turner 2012, 3). Precis som raves med dess tillhörande komponenter av samhörighet.

7. Källförteckning

- Ahrne, Göran & Svensson, Peter (2015), *Handbok i kvalitativa metoder*. Liber AB.
- Andersson Gullsby, Adam & Dunell, Jesper, (2016). *Rave – Återuppstånden Drogomantik eller Danskultur?* Stockholms universitet, Samhällsvetenskapliga fakulteten, Sociologiska institutionen.
- Bowie, Fiona. 2004. *The Anthropology of Religion* (2: a uppl.). London: Blackwell.
- Bøhling, F. (2014) *Crowded Contexts: On the Affective Dynamics of Alcohol and Other Drug Use in Nightlife Spaces*, *Contemporary Drug Problems* 41(3).
- Davidson, Peter & Lenton, Simon (1999). *Raves, drugs, dealing and driving: qualitative data from a West Australian sample*. *Drug & Alcohol Review* 18(2).
- Davies, Charlotte Aull (2008). *Reflexive Ethnography – a guide to researching selves and others*, Routledge.
- Deleuze, Gillesand & Guattari, Felix (1980). *A thousand plateaus*. paris: Minuit.
- Durkheim, É. 2001 (1912). *The elementary forms of religious life*. Oxford: Oxford University Press.
- Dwight B. Heath (2000). *Drinking Occasions: Comparative Perspectives on Alcohol and Culture*. Philadelphia, PA: Taylor and Francis.
- Fangen, Katrine & Sellerberg, Ann-Mari (2011). *Många möjliga metoder*. Studentlitteratur.
- Fritz, Jimi (1999). *Rave Culture: An Insider's Overview*. Canada: Small Fry Press.
- Gauthier, François (2003). *Rave and Religion? Religious studies Outlooks on a Contemporary Youth Phenomenon*. SR (Studies in Religion), Vol. 33, No 3 - 4.
- Gauthier, François (2004). *Rapturous ruptures, The "instituant" religious experience of rave I*: St John, Graham (red). *Rave Culture and Religion*. Routledge.
- Gavanas, Anna (2020) *Från diskofeber till rejhysteri i den svenska dansmusikhistorien*. Stockholmia Förlag.

- Geertz, Clifford. 2017 (1972). *Deep play: Notes on the Balinese Cockfight*. I: McGee, Jon & Warms L. Richard (red) *Anthropological Theory, An Introductory History*. Rowman & Littlefield.
- Gennep, Arnold van. 1960 (1909). *The Rites of Passage*. Översatt av Monica Vizedom. London: Routledge and Kegan Paul.
- St John, Graham (2004). *Rave Culture and Religion*, Routledge.
- Hidalgo, Danielle Antionette (2004) *Rave Culture*. Sage publications.
- Hume, Lynne & Mulcock, Jane. *Anthropologists in the field – cases in participant observation*. New York & Chichester: Colombia University Press.
- Joos, Jean-Ernest (1997). *Opening on the surface*, I Nora Ben Saâdoune, Caroline Hayeurand Emmanuel Galland (red) *Festive Ritual: Portraits of the Montreal Rave Scene*, Montreal: Macano.
- Jägerbrand, Mikael. (2006). *Docklandsboken: fakta och intervjuer om Sveriges största raveklubb*. Farsta: Virvelvind
- Lacono, Valeria (2016). *Skype as a Tool for Qualitative Research Interviews*. Cardiff Metropolitan University, Sociological Research Online, 21 (2), 12.
- Mauss, M. (1979). *Sociology and psychology essays*. London: Routledge.
- Malbon, Ben (1999). *Clubbing: Dancing, Ecstasy and Vitality*. New York: Routledge
- McCall, Tara (2001). *This is Not a Rave: In the Shadow of a Subculture*. Toronto: Insomniac Press
- Morris, Brian, (1987). *Anthropological Studies of Religion: An Introductory Text*. Cambridge University Press.
- Narayan, Kirin (1993). *How Native Is a 'Native' Anthropologist? American Anthropologist* 95.3:671–686.
- Olaveson, Tim (2001). *Collective Effervescence and Communitas: Processual Models of Ritual and Society in Emile Durkheim and Victor Turner*. Kluwer Academic Publishers.
- Olaveson, Tim (2004). "Connectedness" and the rave experience, Rave as new religious movement? I: St John, Graham (red) *Rave Culture and Religion*. Routledge.

- Patton, Michael Quinn (1990). *Qualitative Evaluation and Research Methods*. 2. Ed. Newbury Park, Calif: Sage
- Peisker, Val-Colik (2004). Doing Ethnography in "One's Own Ethnic Community", The experience of an awkward insider. I: Hume, Lynne & Mulcock, Jane (red). *Anthropologists in the field – cases in participant observation*. New York & Chichester: Colombia University Press.
- Poschardt, Ulf (1998). *DJ Culture*, Hamburg: Rogner & Bernhard GmbH & Co.
- Reynolds, Simon. (1999) *Generation Ecstasy: Into the World of Techno and Rave Culture*. New York: Routledge.
- Rief, Silvia. (2009). *Club cultures: boundaries, identities and otherness*. New York: Routledge.
- Seitz, Sally (2015). *Pixilated partnerships, overcoming obstacles in qualitative interviews via Skype: a research note*. Qualitative Research.
- Schütze, Bernard (1997) Flyer power. I Nora Ben Saâdoune, Caroline Hayeurand Emmanuel Galland (red) *Festive Ritual: Portraits of the Montreal Rave Scene*, Montreal: Macano.
- Sjöberg K & Wästerfors, D. (Ed.). (2008) *Uppdrag: Forskning: konsten att genomföra kvalitativa studier*. Liber AB.
- Sjö, Fabian. (2005). Drugs in Swedish Club Culture – Creating Identity and Distance to the Mainstream Society. I Lalander, Philip & Salasuo, Mikko (red.) *Drugs and youth cultures: global and local expressions*. Helsinki: Nordic Council for Alcohol and Drug Research.
- Tagg, Philip (1994). *From refrain to rave: the decline of figure and the rise of ground*. Popular Music 13(2).
- Thornton, Sarah (1995). *Club cultures – Music, Media and Subcultural Capital*. Blackwell Publishers.
- Tramacchi, David (2001). Chaos engines: doofs, psychedelics and religious experience. I: St John, Graham (red) *Free NRG: Notes from the Edge of the Dance Floor*. Common Ground Publishing Pty Ltd.
- Turner, Victor (1974). *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Turner, Victor. (1969). *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*. New York: Aldine Publishing Company

Turner, Edith, (2012). *Communitas, The Anthropology of Collective Joy*. Palgrave Macmillan US.

Williams, R. (2008). *Night spaces: Darkness, deterritorialization, and social control*. *Space and Culture*. Sage Journals, Vol. 11 (4) 514 – 532).

Webbkällor:

Lillywhite, Matt (2018). *The rise of techno: should we still call it the underground of the music industry?* <https://moonjelly.agency/is-techno-music-still-underground/> (2020-05-20).

Ireland, David (2016) *The Underground Myth: Why this term no longer applies to electronic music culture*. <https://www.magneticmag.com/2016/10/underground-myth-term-no-longer-electronic-music-culture/> (2020-05-20).