



UNIVERSITY  
OF TAMPERE

This document has been downloaded from  
TamPub – The Institutional Repository of University of Tampere

 *Publisher's version*

The permanent address of the publication is  
<http://urn.fi/URN:NBN:fi:uta-201406251905>

Author(s):	Suoranta, Juha; Vadén, Tere
Title:	Kuin kalat verkossa
Main work:	Tietoyhteiskunta : Myytit ja todellisuus
Editor(s):	Kasvio, Antti; Inkinen, Tommi; Liikala, Hanna
Year:	2005
Pages:	173-202
ISBN:	951-44-6349-8
Publisher:	Tampere University Press
Discipline:	Other social sciences
Item Type:	Article in Compiled Work
Language:	fi
URN:	URN:NBN:fi:uta-201406251905

All material supplied via TamPub is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorized user.

Juha Suoranta & Tere Vadén

## KUIN KALAT VERKOSSA

... me olemme vapaita jo silloin kun vasta taistelemme vapaudesta, ja onnellisia kun vasta taistelemme onnesta... – Slavoj Žizek<sup>1</sup>

Imago on tunnetusti paitsi kuva myös vaikutelma; tietoyhteiskunnan imago on kuin ihmisen persoona, joka peittää näyttäessään itsensä alastomuudessaan. Eikö imago kuitenkin ole totta, sikäli kuin sillä on syynsä, seurauksensa ja vaikutushistoriansa? Entä jos tietoyhteiskunnan – kuten minkä tahansa muunkin yhteiskuntamuodon – riitauttaminen, sitä koskeva *polemos*, pitääkin tapahtua juuri kuvan, sen vaikuttavuuden ja liikkuvuuden tasolla? Entä jos tietoyhteiskunnan imago verkostojen logiikkana, informationalismina ja riskiyhteiskuntana on *totta*, entä jos tämä kuva vastaa Suomen tilannetta Euroopassa ja maailmassa? Imago itse tietysti hymyilee meille vinosti ja sanoo, että ei asioita pidä ottaa niin vakavasti, että totuus on suhteellista, totuutta jollekulle. Kenelle yhteiskunta on tietoyhteiskunta?

Riskiyhteiskunta kuuluu tietoyhteiskunnan tavoin niiden ”aikalaisdiagnostisten” käsitteiden joukkoon, joilla on pyritty ymmärtämään maailmaa vastaamalla kysymyksiin siitä, keitä me olemme ja millaista aikakautta elämme.<sup>2</sup> Vastaukseksi on tarjottu muun muassa ajatusta

<sup>1</sup> Lainaukset englanninkielisistä alkuperäislähteistä ovat kirjoittajien suomentamia.

<sup>2</sup> Aikalaisdiagnostiikkaa on kaupattu yhteiskuntateorian kolmanneksi lajityypiksi, ja se näyttääkin voivan hyvin osana tieteellistä toimintaa – vastaanahan se omalla tavallaan tutkimusyhteisöltä vaadittuun kolmanteen tai palvelutehtävään. Aikalaisdiagnosi tarkoittaa yhteiskunnallisen muutoksen tutkimusta, ja sen keskeinen tunnusmerkki on esitettyjen näkemysten avoin normatiivisuus ja poliittisuus. Aikalaisdiagnooseilla on oma rationaliteettinsa, jota määrittelevät sellaiset tunnuspiirteet kuin kiinnostavuus, plausibiliteetti, solidisuus ja johdonmukaisuus. Aikalaisdiagnooseissa käytetään usein myös voimakkaasti liikuttavaa ja vetoavaa kieltä, ja ne pitävät näin ollen sisällään omanlaisiaan retorisia strategioita. Aikalaisdiagnoosin tärkein ”menetelmä” on arvostelukyky (*Urteilskraft*), jonka avulla oman argumentaation tukena voidaan

siitä, että elämme modernien yhteiskuntien kehitysvaihetta, ”jossa sosiaaliset, poliittiset, taloudelliset ja yksilölliset riskit yhä useammin luistavat teollisen yhteiskunnan seuranta- ja turvainstituutioiden otteesta” (Beck 1995, 16). Ensin riskejä tuotetaan kuin mitään ei olisi tapahtunut, sitten niistä tulee yhteiskunnallisen keskustelun kohteita, jotka varjostavat erilaisia yhteiskunnallisia kiistoja ja konflikteja. Elämää leimaa kuitenkin modernin vääjäämättömyyden logiikka, jossa riski(yhteiskunta) ”ei ole optio, joka voidaan hyväksyä tai torjua poliittisessa keskustelussa. Se syntyy autonomisoituneista modernisaatioprosesseista, jotka ovat sokeita ja kuuroja omille vaikutuksilleen ja tuottamilleen uhkille.” (Mts. 17.) Sama koskee tietoyhteiskuntien verkostojen logiikkaa ja ”informationalismaa, joka on korvaamassa industrialismin hallitsevana muotona” (Castells 2000, 139); verkostoissa on oltava mukana, ellei haluta alistua taantumuksen uhalle. Tietoyhteiskunnan rintamalinjoja ei enää vedetä työläisten ja kapitalistien, vaan uuden nettikratian eliitin (*netocratic elite*) ja sen kuluttajaluokan (*consumtariat*) välille, joka on tuomittu kuluttamaan (Zizek 2004a, 192). Tämän tilanteen ja näiden uhkien tunnustamista kutsutaan refleksiiviseksi modernisaatioksi.

Mikäli modernisaation refleksiivisyys tulkitaan normatiiviseksi tai pedagogiseksi – siis poliittiseksi – käsitteeksi, ongelmaksi tulee luonnollisesti tunnustamisen politiikka; kuka tunnustaa, mitä tunnus-

---

käyttää erilaisia aineistoja, menetelmiä, havaintoja ja tutkimustuloksia. Aikalaisdiagnoosi seisoo tai kaatuu sen mukaan, tarjoaako se aidon näkemyksen (ymmärryksen, vision, oivalluksen) asiointiloista vai ei. ”Se tuo meille jotain, josta meillä on ollut vain aavistus, argumentista puhumattakaan.” Aikalaisdiagnoosi on ”tieteellisen kommunikaation piiristä ulos lähetetty performatiivinen viesti tai joskus jopa performanssi, jonka tutkija esittää. Se ei ole teoria. Se on käytännöllistä viisautta, mutta sitä on vaikea käyttää instrumentaalisesti keinona johonkin päämäärään. Pikemminkin nämä aikalaisdiagnoosit ovat hyviä (tai huonoja) neuvoja, jotka auttavat meitä orientoitumaan nykyhetkessä. Tällainen eksistentiaalinen tieto luo mahdollisesti järjestystä toimintaamme auttaessaan meitä näkemään jonkin hahmon, vaikka se onkin vain ajanhengen hahmo (so. narsisti, juppi, elämisyhteiskunta, riskiyhteiskunta, refleksiivinen modernisaatio...). Aikalaisdiagnoosin antama uusi näkemys on aina vanhaa sokeutta parempi.” (Ks. Noro 2000, 324–325; mediamaiseman aikalaisstarkkailusta ks. myös Inkinen 2002.)

taa, miksi tunnustaa? Tässä suhteessa riskiyhteiskunta on riski ennen kaikkea siksi, että vaikka yhteiskuntaelämän tietyt (erityisesti ekologis, mutta myös sosiologiset ja ideologiset – korporatiivinen ja militaristinen globalisaatio) perustukset ovat muuttuneet juuriaan myöten, ei aikalaisymmärrys (*common sense*), poliittinen päätöksenteko tai yhteiskuntafilosofinen reflektio ole pysyneet muutoksen perässä. Ja vaikka perässä olisi pysytkin, ongelmana on, että riskiyhteiskunta on käsitteellinen innovaatio, jonka länsimainen liberaali yhteiskunta-teoria voi sietää ja jota voidaan käyttää selittämään ja perustelevaan myöhäisen modernisaation ilmiöitä ja tapahtumia. Mutta voidaanko sen avulla *muuttaa* yhteiskuntaa tai osoittaa eletävän aikakauden ambivalensseja? Entä mahdollistaako vaikka kuinkakin elegantti ja sinänsä radikaali *formaali* käsitteellinen innovaatio aktuaalisten kysymysten käsittelemisen? Miten se kestää ajan paineet, jotka nousevat aktuaalisista (absoluuttisista, substantiaalisista, todellisista) tapahtumista tai niistä toiseuden muodoista (kuten terrorismista, vaikka sekkin voidaan nähdä jo McTerrorina), jotka näyttävät nousevan lännen ulkopuolelta tai länsimaisten yhteiskuntien sisäisissä prosesseissa syntyvistä psyykkisistä ja sosiaalisista anomaliaista (rakenteellinen väkivalta – niin yhteiskunnallisissa laitoksissa kuin maanteillakin –, huumeet ja muu mediisiina sekä ihmisten väsyminen...).

Refleksiivinen moderni pystyy tunnistamaan yksilöllistymiskehityksen vääjäämättömyyden, suorastaan pakonomaisuuden. Me olemme tuomittuja yksilöllistymään ja joudumme ”itse suunnittelemaan, laatimaan, sovittamaan, parsimaan ja paikkaamaan” omat elämäkertamme (Beck 1995, 27), erityisesti suhteessa työhön: ”Johdon ja työvoiman suhteet määritellään yksityiskohtaisilla sopimuksilla, ja työ korvataan sen mukaan, miten työntekijät tai johtajat pystyvät uudelleenohjelmoimaan itseään teknologisten innovaatioiden ja yrityselämän muuttumisen mukaisesti suorittamaan uusia tehtäviä ja päämääriä. [...] Se on voittajien ja häviäjien maailma, tosin yhä useammin epävarmojen voittajien, ja häviäjien, joilla ei ole paluuta verkostoon.” (Castells 2000, 147). Tämä yksilö ei enää olekaan valistuksen subjekti vaan postmoderni muodonmuuttaja, kameleontti ja nomadi, joka järjestää itsensä ja identiteettinsä tilanteen mukaan, aina totalisoivan järjestelmän ulkopuolella. Taloudellinen tuotanto, yksilö-subjekti ja yhteis-

kunnallinen päätöksenteko ovat verkostojen logiikan mukaisesti kaikki *ad hoc* -projekteja; tämän nomadismin ja verkoston (*rhizome*) muodon on kattavimmin kuvannut Foucault'n 1900-luvun merkittävimmäksi filosofiksi epäilemä Gilles Deleuze, jolle todellisuus itse on jatkuvaa tulemista ja ihmisen osa tulemisessa ei-subjektiivisten affektien, pyrkimysten, halujen ja tavoitteiden "masinistinen" toteuttaminen. Deleuzelle todellisuus sisältää aina toteutumatta jääneen virtuaalisen aspektin, joka liittyy kiinteiltä näyttävät objektit näkymättömään mutta välttämättömään verkostomaisten yhteyksien, leviämisten ja tartuntojen muotoon (Deleuze & Guattari 1993; 1987).

## Informaatioyhteiskunnan lavastaminen

Tämän ylittämiseksi, ja edellä mainittujen anomalioiden voittamiseksi refleksiivinen moderni kehittää idean "poliittisen uudelleen keksimisestä". Tähän tilaukseen tulee myös käsitys uusista digitaalisista medioista poliittisen alueen uudelleenorganisoinnin ja demokratisoimiskemityksen välineenä. Internet informaatioväylänä lupaa paljon: "teknologian kehittymisen myötä valtioiden on yhä vaikeampi valvoa, mitä informaatiota kansalaiset saavat [...]. Totalitarianismin Goljatin kaataa mikrosirun Daavid."<sup>3</sup> Kyse ei ole pelkästään informaation saatavuudesta, vaan suhteesta ulkoiseen maailmaan: "Pelien ohjelmoijina eikä pelien pelaajina, uskon tunnustajina eikä tapauskovaaisina tulemme huomaamaan, miten suuri osa todellisuudestamme on lopultakin koodiltaan avointa ja kypsää uudelleenohjelmoitavaksi" (Rushkoff 2003, 37). Tämä Rushkoffin tarkoittama "interaktiivinen renessanssi" lupaa poliittisuuden paluuta: "sekä allegoriana terveemmästä suhteesta kulttuuriseen ohjelmointiin että todellisten, laajasti saatavilla olevien, tekijyyden mahdollistavien teknologioiden ominaisuutena interak-

<sup>3</sup> Ronald Reaganin puhe Lontoossa kesäkuussa 1989. Tämä teknologisdemokraattisen determinismin retoriikka on sittemmin ollut keskeinen osa Yhdysvaltain politiikassa; entinen varapresidentti Al Gore on ehkä Internet-demokratian tunnetuin reettori, ja samaan sävyyn on nykyisin puhunut esimerkiksi Colin Powell; "demokratian nousu ja informaatiovallankumouksen voima tukevat toinen toisiaan" (lainaukset artikkelista Kalathil & Boas, 2003).

tiivisuus vähentää riippuvuuttamme jäykistä kertomuksista ja antaa samalla sekä välineet että rohkeuden luoda tarinoita yhdessä” (mts. 39). Teknologiset välineet antavat äänen moninaisuudelle, joka aikaisemmin on kuristunut informaatiokanavien pullonkauloihin. Verkostojen logiikan mukaisesti vaivan ja lääkkeen ajatellaan tulevan samasta pullosta: äänen moninaisuus ja infomaatioyhteiskunnan työn immateriaalisuus asettuvat vasten totalitarismin ja autoritarianismin keskusjohtoista subjektia. Kuten Hardt ja Negri (2000) toteavat, immateriaalinen tuotanto tekee omistajat tarpeettomiksi ja tietotyöntekijät oman sosiaalisen järjestyksensä herroiksi. Syntyy unelma kyberkommunismista, jossa bittejä kuluttavat ja tuottavat vuorovaikutteisesti uudelleensyntyneet verkostosubjektit rakentavat yhteisöä vapaana materiaalisen maailman niukkuuden asettamista rajoista.

Eikö tämän saman utopian esimuoto olekin ajatus kitkattomasta kapitalismista? Yritykset yrittävät ulkoistaa yhä useammin kuluttajille sellaiset riskit, jotka ennen ovat kuuluneet yritykselle itselleen. Tämä korporaatoriskien yksilöityminen kuuluu Richard Sennettin käsitteellä ”rompputalouteen”, jossa talouden toimintamekanismeja voi verrata cd-rom-aseman toimintaan. Sen keskiössä on lukija, joka lasersäteellä tarkkuudella lukee levyiltä aina kulloinkin tarvittavan tiedon. Ohuen ja lyhytjänteisen organisaation tai talouselämän laserlukija on johtajien ja sijoittajien ydinjoukko, joka hallitsee, tekee päätökset, jakaa tehtävät ja arvioi tulokset. Rompulla oleva aineisto voidaan ja täytyy lukea ja arvioida aina myös uudelleen reaaliajassa. (Sennett 2004, 183.) Tästä on kysymys myös silloin, kun energiayhtiöt ryhtyvät myymään sähköä reaaliaikaiseen pörssihintaan. Sähkön kuluttajista tulee omien kotitalouksiensa pörssisijoittajia, jotka seuraavat sähkön hinnan kehitystä näyttöpäätteiltään ja tekevät netissä päiväkohtaisia sijoituksiaan sähköenergiaan. Sama koskee ympäristönsuojelua: jos haluat, että kotivaltiosi ilmaan ei päästetä rikkidioksidia, ryhdy seuraamaan päästöoikeuksien pörssikauppaa ja osta päästöoikeudet pois kuljeksimasta!<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Ks. Asaravala (2004). Yhdysvalloissa toimivan mainelaisen Bates Collegen opiskelijat seuraavat päästöoikeuksien hintoja osana taloustieteen opin-tojaan ja ostavat joko omiin nimiinsä tai ympäristöjärjestöjen piikkiin päästöoikeuksia, jotka siten ovat poissa teollisuuden markkinoilta.

Poliittisen keksiminen merkitsee “luovaa ja omaehtoista politiikkaa” kahteen suuntaan. Toisaalta se merkitsee vanhan vasemmisto–oikeisto-asetelman ylittämistä, toisaalta arjen politisoitumista tai “elämänpolitiikkaa”. Refleksiivisen modernisaation teorian mukainen väite luokkatietoisuuden hiipumisesta tai puoluepolitiikan merkityksen katoamisesta on toki esimerkiksi Suomen empiiristä arkipäivää, mutta ei merkitse tosiasiamailman rakenteiden muuttumista (vrt. ajatukseen liberalismista globaalin riiston utopiana, joka ylittää ja eskaloituu yli omien alkuehtojensa, kuten natsismin ideologian kävi vain muutama hetki sitten). Poliittisuus ei enää tarkoita vanhojen käsitteellisten kategorioiden tai ideologioiden pysyvyyttä ja uusintamista sellaisinaan vaan vastaamista tiettyihin peruskysymyksiin näiden kategorioiden ulkopuolella. Peruskysymykset ovat: Mikä on asenteesi epävarmuuteen, muukalaisiin ja yhteiskunnallisen vaikuttamisen mahdollisuuksiin? (Beck 1995, 65.)

Nämä kysymykset ratkaistaan etujärjestö- ja puoluepolitiikan sekä instituutioiden tuolla puolen niissä elämismaailman kapeikoissa, joissa kasvavat sekä mahdollisuudet toimia taloudellisesti ja poliittisesti (vetää välistä, vapaamatkustaa tai perustaa yritys ja ”yrittää” keinoja kaihtamatta) että tyydyttämättömät halut (New Age, uusi spirituaalisuus ja ultraporno), tarve uuteen ankaruuteen ja intohimo ”todelliseen” (extreme-sekoilut, itsensäviiltely ja anoreksia, kuntoiluhulluus ja muut fundamentalismit). Refleksiivinen moderni ei näin ollen merkitsekään katkenneen valistuksen täyttymistä eikä täydellistymistä, jonkinlaista uusien vapauksien ja “kansan renessanssia”, vaan se tarkoittaa sekä ”kansan lavastuksen renessanssia” että “kansan renessanssin lavastusta” (mts. 66).

Informaatioyhteiskunta on oivallinen nimi tälle lavastukselle, arkielämän tosi-tv:lle, jossa näytellään sitä, että ei näytellä. Tosi-tv on parhaimmillaan lavastaessaan todellisen kilpailun tai repiessään mainosmarkat siitä, että joku – joko tavis tai julkkis – on päättänyt tekemään jonkin tavanomaisuudesta poikkeavan valinnan elämässään. Valinta voi olla esimerkiksi se, että on päättänyt olla enää koskaan käyttämättä alusvaatteita tai ottanut elämäntehtäväkseen sopivien seksuaalipartnereiden etsimisen vanhemmilleen. Friikkiys ja ekstravaganssi sallitaan sikäli kun ne eivät häiritse suuren yleisön mielenrauhaa, joka voisi

järkkyä esimerkiksi päätöksestä olla rasisti tai natsi elämänsä loppuun asti. Esimerkkinsä perusteella Zizek (2002, 542) kysyy: ”Voiko kukaan kuvitella tämän parempaa tiivistystä siitä, mitä valinnanvapaus todellisuudessa merkitsee liberaaleissa yhteiskunnissamme?”

## ***Demos* ja aktualisuus**

Informaatioyhteiskuntien politiikan ja hallinnoinnin kannalta katsoen refleksiivisen modernin teoria kylläkin tunnistaa jälkimodernin ongelmat ja uusien käsitteellisten ja pragmaattisten avausten kaipuun, mutta sen välineet (elämänpolitiikka, luovuus, uusien vastausten keksiminen uusiin kysymyksiin, uudet liikkeet, ekologisen kysymisen ensisijaisuus) eivät ole riittäviä järjestelmän todelliseksi muuttamiseksi. Liberaali systeemi on määritelmän ja nimensä mukaisesti ekumeeninen, se kuuntelee kaikkien erillisryhmien (niin naisliikkeen kuin reilun kaupan) vaatimuksia ja valituksia tasapuolisesti ja suvaitsevaisesti, kunhan ryhmät vain pysyvät aisoissa. Kaikki kritiikki on sallittua, jopa toivottua, koska yksittäisiä kritiikkejä ei yhdistä mikään muu kuin kirjava ”globalisaatio-kritiikki”. Se on politiikkaa ilman politiikkaa: vaikuttamisen mahdollisuudet (vastauksena Beckin yllä oleviin kysymyksiin) ovat joko pysyvä mukana (liittoutua ja vaikuttaa sisältäpäin) tai perustaa jälleen uusi sosiaalinen liike jo olemassa olevien jatkoksi.

Näiden ratkaisujen ongelma on se, että ne kumpikin etäännyttävät ulottuvuudesta, joka liittäisi eri liikkeet yhteen osoittamalla ”universaalien singulariteetin” tason. Tällä tasolla liike ei edusta enää vain itseään, vaan kaikkia, koko yhteiskuntaa. Kuten Zizek (2004e) toteaa, demokratisoitumisen hetket liittyvät siihen, kun jokin sosiaalisesta hierarkiasta ulossuljettu ryhmä (*”demos”*) ei esitä itseään ja vaatimuksiin enää vain omasta erostaan käsin tai omina vaatimuksinaan, ”omana kertomuksenaan”, vaan koko sosiaalisen totaliteetin, koko yhteiskunnan äänenä ja vaatimuksena: ”He [*demos*] eivät ainoastaan vastustaneet kokemiaan vääryyksiä ja vaatineet äänensä tunnustamista ja sisällyttämistä julkiseen sfääriin yhtäläillä kuin hallitsevan oligarkian ja aristokratian ääntä; he, ulossuljetut, sosiaalisessa järjestyksessä paikattomat, esittivät vielä enemmän: he esittivät itsensä Koko Yhteiskuntana,



todellisen Universaalisuuden ruumiillistumana: 'me' – 'ei kukaan', jota ei lasketa mukaan järjestykseen – olemme kansa, me olemme se Kaikki, joka vastustaa heitä, jotka edustavat vain erityisiä etupiirien intressejä." Todellinen poliittinen konflikti merkitsee jännitettä näiden kahden välillä: yhtäällä yhteiskuntaruumiin, jossa kaikilla on paikkansa, ja toisaalla "osattoman osan", joka järkyttää yhteiskunnan järjestystä vetoamalla tyhjään universaalisuuden periaatteeseen: siihen, mitä Etienne Balibar kutsuu nimellä *egaliberte*, kaikkien ihmisten periaatteelliseen tasa-arvoon, koska he ovat puhuvia olentoja [...]. Todellinen politiikka merkitsee siis aina eräänlaista oikosulkua Universaalien ja Partikulaaristen välillä: yleispätevän yksittäisyyden paradoksia; singulariteettiä, joka ottaa universaalien paikan ja joka järkyttää yhteiskuntasuhteiden "luonnollista" toimintaa." (Zizek 2004e.)

Moninaisuuden politiikan yksi ongelma on, että moninaisuudet toimivat vallan kritiikkeinä tai "resistanssina", mutta miten käy sen jälkeen, kun valtaa ei enää vain kritisoida tai vastusteta, vaan otetaan? Niin kuin Zizek (2004a, 199) toteaa, naamioitu zapatistien johtaja "subcommandante Marcos" – oikealta nimeltään Rafael Guillén –, joka puhuu kaikkien globalisaatiokriittisten liikkeiden puolesta ja äänellä, olivat nämä sitten yksinhuoltajaiteitä, maanviljelijöitä tai lapsityöläisiä, on tärkeä ääni kriittikkona ja vastarintamiehenä. Tiedämme kuitenkin hyvin myös, mitä tapahtuu, kun samasta kasvottomasta hahmosta tulee vallanpitäjä, joka puhuu kaikkien riistettyjen äänellä ja "tuntee kansansa puolesta". Ajatus on pelottava, eivätkä historian esimerkit lupaa hyvää. Moninaisuuden politiikka kohtaa siis dilemman: *ad hoc* -diversiteetti on sidottu vastarintaan, vallan kahvassa se taas muuttuu totalitarismiksi, sulautuu takaisin moninaisuuden mereen tai nielee mukisematta Maailmanpankin, IMF:n ja WTO:n hokeman mantran taloudellisista tosiasioista (kuten on käynyt Brasilian ja Venezuelan "vallankumouksissa").

Eikö se, mikä koskee refleksiivisen modernisaation käsitettä ja sen merkityssisältöä päde myös "informaatioyhteiskunnan" tai "tietoyhteiskunnan" käsitteisiin? Eivätkö nekin pyri peittämään yhtä hyvin kuin paljastamaan? Eivätkö nekin flirttaile sillä vapauden muodolla, jota voidaan kutsua formaaliksi, eivätkö ne toisin sanoen määrittele itsensä aina jo valmiiksi annetun teoreettisen ja ideologisen pakon puitteissa? Eikö

niiden vastakohdaksi tulisi asettaa aktuaalinen vapaus, toisin sanoen ne kysymykset ja teot, jotka muuttavat annetun symbolisen ja sosiaalipoliittisen järjestyksen ja sitä kautta myös kysyjän ja teon subjektin itsensä? Slavoj Žizekin (2002, 544) määritelmän mukaan ”formaalinen vapaus tarkoittaa valinnanvapautta, joka tapahtuu olemassa olevien valtarakenteiden koordinaattien sisällä, kun taas aktuaalinen vapaus määrittää sen intervention paikan, joka kyseenalaistaa itse nuo koordinaatit”. Näin ”aktuaalisen vapaa teko rikkoo symbolisen järjestyksen houkuttelevuuden” ja ”pakotettunakin valitsee ikään kuin ei olisi pakotettu” (Žizek 2001, 121). Käsiteparin aktuaalisen puolen avulla voi nähdä myös sen, että informaatioyhteiskuntaa (kuten kaikkia muitakin yhteiskuntamuotoja sikäli kun ne ymmärretään symbolisiksi järjestyksiksi) eletään ja tuotetaan ikään kuin se olisi totta tai vähintäänkin juuri tulemassa todeksi. Tässä mielessä aktuaalinen vapaus viittaa nimenomaan sellaiseen yhteiskunnalliseen olemiseen, jossa ilmaisu ”ikään kuin” aina jo määrittää sitä, mikä on kenties vasta tulossa. Aktuaalinen vapaus piirtää (vallankumouksellisen) horisontin, jossa tulevaisuus on nyt, jossa ”*me olemme vapaita jo silloin kun vasta taistelemme vapaudesta, onnellisia kun vasta taistelemme onnesta, vaikka kuinkakin vaikeissa olosuhteissa*” (Žizek 2002, 559). Vapaus perustuu väärinymmärrykseen: kuningas on vielä olemassa, mutta luullaan, että kuningas on kuollut ja toimitaan sen mukaisesti.

## Viagra ja aktiivinen kansalaisuus

Liberaalidemokratioissa kaikuu huuto ”aktiivisesta kansalaisesta”, joka vaikuttaa monipuolisesti toimintaympäristössään ja on vuorovaikutuksessa poliittisten päätöksentekijöiden kanssa parlamentarismen tarjoamin keinoin. Intohimo ja ideologia (muut kuin liberaali toleranssi itse) ovat poliittisesti yhtä epäkorrekteja tapoja käyttäytyä kuin ryhtyminen natsiksi. Tosiasiassa informaatioyhteiskunnan (myös työelämässä aktiivisen) mallikansalaisen esikuva on ruumiinraiskaaja. Naiminen ruumiin kanssa ei vaadi tunteiden kiinnittämistä eikä sitoutumista vuorovaikutukseen. Ruumiin voi jättää ilman suurempia suruja, se ei tee syrjähyppyjä, ja sille voi tunnustaa ”kaiken” ilman pelkoa takanapäin

puhumisesta tai petetyksi tulemista (Zizek 2004c). Informaatioyhteiskunnan maskuliinis-intellektuaalis-hedonistinen fantasiacocktail on näin ollen elämä, joka koostuu (pakotetusta tai voluntaristisesta) yksinäisyydestä, hiljaisuudesta, juomisesta, lukemisesta, huumeista, kirjoittamisesta (tai paremminkin sisällöntuotannosta) ja rakastelusta silloin tällöin sellaisen partnerin kanssa, jota ei tarvitse nähdä enää koskaan ehkä kinkynkin aktin jälkeen (ks. Beigbeder 2004, 76). Kun Toinen ei kieltäydy ja kun itse ei sitoudu, ei fantasiaissaan voi myöskään pettyä. Kun moderni subjekti näki itsensä vastuullisena omasta elämästään, näkee postmoderni projekti-subjekti itsensä kaikissa muodonmuutoksissaan ulkoisten olosuhteiden uhrina; parempi siis minimoida ulkoisuus ja relativoida tai ironisoida omat halut ja fantasiat.

Ulkomaailman vastuksen ja subjektin vastuun mahdollisuudet hukkuvat kulutuskapitalismiin ja sosiaalidemokraattisen liberalismiin toleranssiin, jotka merkitsevät niin avoimuutta ja suvaitsevaisuutta kuin loputonta joustavuutta ja särmättömyyttä. Positiivista vapautta ja elämää ”sääntöjen mukaan” voi vallitsevan sosiaaliliberalismin olosuhteissa kuvata näinkin: ”kävin töissä, imuroin netistä pornoa, masturboin tavallisilla heterofilmeillä, vaikka en pitänyt S/M-sivujakaan mitenkään omituisena ajassa, jossa ihmisen alistamisesta ja holhoamisesta oli tehty korkein hyve ja valtion virallinen, perustuslakiin verrattava oppi, opiskelin, en ollut toistaiseksi viskonut pommeja, en edes kermakakkuja” (Seppälä 2004, 23). Informaatioyhteiskunnan sisällöntuotantotyöstä voi muodostua loputtomia ”kärkihankkeita, seminaareja, hautomoita, tutkimus-, selvitys-, suunnittelu- ja toteutusprojekteja, hanke- ja koordinaatiosuunnitelmia, seurantaa, työryhmiä, ohjausryhmiä, innovaatioihin kannustavia tutustumisretkiä, viranomaisyhteistyötä, esiselvitysraportteja, koulutusympäristön kehittämistä, yhdyskuntarakenteen vahvistamista, ohjelmarahoitusta aluekehittämisstrategialle, aluehallintoviranomaisten tulohyväksyntöitä, substanssiosajia, sijoittamispäätöksiä, pilottiselvityksiä” (mts. 11). Tästä kaikesta voi olla seurausena se, mitä kirjailija Juha Seppälä (2002, 68) kuvaa seuraavasti: ”Raskainta oli havaita, että työni oli alkanut muuttua samanlaiseksi kuin raha, yhtä aineettomaksi, etäiseksi. Tehtävämme oli myydä illuusio – illuusio oli se jonka asiakas meiltä osti. Tein työtäni kuin kone, ilo

oli tekemisestä kaikonnut. Aluksi sanat, jotka jouduin päivästä toiseen asiakkaiden kanssa neuvotellessani hokemaan, herättivät minussa tyyneyttä, sitten aloin vihata niitä. Ne olivat mantraa jolla saalis lumottiin vastustus- ja puolustuskyvyttömäksi: ajan henki, muotoilun merkitys, kinky design, animaatio, tietokanta, hakumoottori, interaktiivisuus, liike, väri, kosmeettinen, pelkistetty. Lopulta rotta oli piikissä.”

Liberaali suvaitsevaisuus on itse oma vihollisensa, sillä se sekä tuhkauttaa vastarinnan sadistisesti että sallii sen masokistisesti erilaisin tekniikoin: hautaa hiljaisuuteen, aita kadun toiselle puolelle, ironisoi, demonisoi, kiittää, ylistää tai jakaa palkintoja. Erinomainen kuvaus tästä on elokuva *Truman Show*, joka tiivistää sekä liberalismiin sadomasokistisen onnen etsinnän että sen, kuinka liberalismiin lavastus ei pidä, vaan vuotaa monin tavanomaisin tai tavattomin tavoin tuottaen siten kasvavan tietoisuuden lavasteista ja valheesta. *Truman show'n* voi tietenkin tunnistaa itsessään: arkiset inhon hetket kodissa ja työpaikalla, supermarketissa tai vanhainkodissa, byrokraatin pompottaminen, ”katsotaan nyt mitä voidaan tehdä” -asenne, pari lentsikkaa pilvenpiirtäjien kyljessä, neljä pommia madridilaisessa metrossa...

Loppumattomien, mainonnan avulla tuotettujen positiivisten vapauksien esimerkkejä ovat lukemattomat ”kulutustuotteet”, joilla voi ”vapaasti” toteuttaa mielitekonsa ja halunsa: kerma, josta on poistettu rasva, kahvi ilman kofeiinia, olut, jossa ei ole alkoholin tippaa tai vaikkapa seksi ilman seksiä. Sotia käydään ilman omia uhreja, politiikkaa tehdään ilman politiikkaa... Tässä mielessä toleranssin kulttuurin äärimmäinen esimerkki on suklaanmakuinen laksatiivi, jonka ohjeessa kehoitetaan paradoksaalisesti: Kärsitkö ummetuksesta? Syö paljon tätä suklaata! – Siis juuri sitä ainetta, joka aiheuttaa ummetuksen (Zizek 2004c). Toleranssin kulttuurissa mitään ei ole liian vähän eikä liikaa, meillä on kaikki eikä mitään, sekä ”moraali, poliisi ja kondomi kaiken päällä” (Varto 1995, 60). Aikaisemmin kaikessa (kasvatuksessa) kehoitettiin kohtuuteen, nyt käsky kuuluu: kuluta (syö, juo, nai, surffaa) niin paljon kuin haluat!

Eikö itse termiin ”tietoyhteiskunta” sisälly tietty liberalistinen (ja siksi nykyiseen puolue- eli talouspolitiikkaan sopiva) vivahde, joka sie-tää ja kärsii kaiken, joka korostaa keskustelemista ja kaiken ottamista huomioon – ja siksi kaiken tämän näennäisyyttä. Voidaankin väittää,

että yhtä hyvin riskiyhteiskunta kuin refleksiivinen, tunnustava moderni kuuluvat liberaalin yhteiskuntateorian apparaattiin, joka korostaa vapauksia. Ajatuksen mukaan valinnat ohjaavat esimerkiksi sitä, mitä kaupassa on tarjolla tai sitä, mitä televisiosta tulee. Tämän mukaan kysyntä määräisi tarjonnan, vaikka kulutuskapitalismissa asia on toisin päin: mainosvälitteinen tarjonta määrää kysynnän. Kun ryhdyn haluamaan jotakin, vaikken sitä tarvitsekaan, miten käy vapauden tai riippumattomuuden, erityisesti juuri vapauden sen positiivisessa, riippumattomassa merkityksessä? Vapaus ja riippumattomuus eivät kuulu todelliseen vaan mainosten luomaan kuvitteelliseen maailmaan. On houkuttelevaa ostaa (virvoitusjuoma, lenkkitosut, eläkevakuutus tai auto), jos samalla voi saada myös vapautta. Mainos lupaa *todellista* vapautta. Mikä olikaan Juha Seppälän määritelmä sosialidemokratias- ta: ”sosiaalidemokraatti on ihminen, joka haluaa vapautta saadakseen rahaa” (2004, 23). Kierto on suljettu: tarvitsemme rahaa saadaksemme vapautta saadaksemme rahaa saadaksemme... Kun Marx toteaa, että työntekijät eivät kapitalistisessa järjestelmässä ole työnsä subjekteja, jatkaa Karatani: ”Jos työläiset ylipäättään voivat olla subjekteja, niin kuluttajina” (lainattu Zizek 2004b, 124). Nyt makkaran molemmat päät ovat hallussa: työssä teemme sen, minkä kuluttajina ostamme, ja symbolisena järjestyksenä kierron päällä leijuu ”raha–vapaus–raha”.

Juuri tästä syystä on tärkeää kysyä: vapaus kenelle, vapaus mihin? Yleisen kysymyksen voi tässä yhteydessä muuttaa muotoon: tietoyhteiskunta kenelle ja mitä varten?

Tietoyhteiskunnan imago liittyy suoraan ”uusiin” digitaalisiin mediamuotoihin. Yksi digitaalisen median uusi piirre ja suuri lupaus on vuorovaikutteisuus (*interactivity*). Digitaalinen media lupaa, että käyttäjästä voi vastaanottajan sijaan tulla tuottaja, mediasisällön tekijä. Tähän lupaukseen ja ”verkostojen logiikkaan” nojaten informaatioyhteiskunnan tyypillinen imago tarjoaa uusia vaikutusmahdollisuuksia, uutta vuorovaikutteisuutta, uutta todellisuuden konstruoinen mahdollisuutta, demokratiaa ja valtaistumista, jotka lienevät hyviä asioita.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Olennaisesti tälle lupaukselle rakentuvat myös eräät nettiaktiivismin ja mediavastarinnan muodot ja käytännöt kuten esimerkiksi ”ädbastajien” lanseerama medianifesti, jossa kannetaan huolta informaation kulusta ja niistä tavoista, joilla merkityksiä tuotetaan yhteiskunnassa. Manifestissa

Mutta interaktiivisuudella on myös kääntöpuolensa. Ensinnäkin se voidaan ymmärtää ”vapaaehtoiseksi” pakoksi (”jos voit, sinun täytyy”) olla vuorovaikutuksessa. Vuorovaikutuksesta tulee tietoyhteiskunnan imperatiivi, joka toimii kuin Viagra – vain siksi, että se on teknisesti mahdollista. ”Nyt kun Viagra hoitelee seisokin, ei jää tekosyitä: sinun pitää paneman aina kun se on mahdollista, ja ellet pane, on tunnettava syyllisyyttä” (Zizek 1999). Vuorovaikutuspakko voikin peittää alleen toisen tarpeen, jota on kutsuttu interpassiivisuudeksi. Robert Pfallerin (2000) esittämänä interpassiivisuus tarkoittaa, että jokin emotionaalisesti tai kognitiivisesti ladattu toiminto annetaan tai luovutetaan muiden tehtäväksi. Esimerkistä käy vaikkapa rukousmylly (tai halu alistua), jonka mekaaninen pyöritys ”objektiivisesti” rukoilee puolestani,

julistetaan, että iso joukko ihmisiä on menettänyt luottamuksensa siihen, mitä he näkevät, kuulevat ja lukevat: ”liian paljon infotainmenttia ja liian vähän uutisia; liian monia tahoja toistamassa samoja tarinoita, liikaa kaupallista hypeä”, joka vääristää ihmisten maailmankuvan. Ihmiset ovat menettäneet luottamuksensa joukkotiedotusvälineisiin tilanteessa, jossa pieni joukko korporaatiota kontrolloi yli puolta maailman informaatiokanavista lähettäen tyhjänpäiväistä soopaa samalla kun maailmassa kärsitään nälkää ja käydään sotia pääomien jatkuvan kasvun varmistamiseksi. Kuten Hannu Taanila jo totesi: talousuutisissa pitäisi käsitellä nälkää, ei pörssikursseja. Manifestissa korostetaan sitä, että tämä sama pääoma omistaa myös valtamedian eikä siinä, että ”vain ne, jotka kykenevät maksamaan, saavat sanoa sanottavansa mediassa” ole mitään ihmettelemistä. Ihmiset ovat menettäneet toivonsa myös siihen, että ne, jotka päättävät ja kantavat poliittisen vastuun mediaa koskevista säännöistä, toimisivat julkisen edun mukaisesti. Mediamanifestin allekirjoittaneet ihmiset eivät jaksa odottaa muutoksia. He haluavat toisenlaisen järjestyksen, demokraattisen median. He näkevät lupauksen internetin avoimessa kommunikaatiossa ja haluavat laajentaa samantyyppisen avoimuuden jokaiseen mediaan. He hahmottelevat ”kommunikaation globaalia järjestelmää, joka perustuu ihmisten suoraan demokraattiseen osallistumiseen”. Media on palautettava takaisin ihmisille. Mediamanifestin kirjoittajien tavoitteena on uusi informaation aika-kaus, uusi ihmisoikeus, oikeus kommunikaatioon ([www.mediacarta.org/manifesto.html](http://www.mediacarta.org/manifesto.html)). Valituksen suuren kertomuksen voimaa epäilevä (individualismiin ja liberalismiin kallellaan oleva) pedagogi saattaisi kuitenkin vaatia: ”Jos on oikeuksia, pitää olla myös velvollisuuksia, velvollisuus sivistykseen ja kritiikkiin.” On myös helppo huomata, että mediamanifesti nojaa olennaiselta osaltaan liberalistiseen teoriaan kuuluvaan negatiivisen vapauden käsitteeseen.

vapauttaen minut subjektina toisiin asioihin. Emotionaalisen kuorman kantaminen näkyy myös itkijänaisten toiminnassa tai valmiiksi nauretuissa saippuasarjoissa, joissa nauru paitsi rytmittää ohjelmaa, myös nauraa puolestamme. Tällainen interpassiivisuus voi olla myös tärkeä positiivinen ilmiö silloin, kun se suojelee meitä liialta emotionaaliselta taakalta. Interaktiivisuuden pakon kautta se voi kuitenkin muuttua vastakohtakseen. Interpassiivisuuden keskeinen piirre on se, että siinä jatkuvan hektisen aktiivisuuden vallassa oleva subjekti attribuoi perustavanlaatuisen passiivisuuden Toiseen. Esimerkkejä tästä ovat virtuaalilemmikit (tamagotchit), jotka vaativat huomiota, huolenpitoa ja ruokkimista. Interpassiivisuudessa on kysymys fantasiasta, jossa jatkuvasti aktiivinen (jatkuvasti toimiva, suorittava ja koulututtava) nykyihminen haaveilee passiivisuudesta.

Interpassiivisuudella on siten myös negatiivinen muotonsa: kuvitteellisen interaktiivisuuden tuottama todellinen passiivisuus. Oman sisäisen logiikkansa mukaan toimivat interaktiiviset mediamuodot voivat antaa vaikutelman, että niiden toimintaan voidaan vaikuttaa, vaikka näin ei olisikaan. Kuvitteellisen interaktiivisuuden voi ajatella toimivan samalla logiikalla kuin hissi, jossa on nappi, jota painamalla ovien sulkeutumista voi nopeuttaa. Napin painaminen ei kuitenkaan yleensä vaikuta ovien sulkeutumiseen millään tavoin, ne sulkeutuvat omaa ohjelmaansa ja sen varotoimia noudattaen kuten normaalistikin, täysin riippumatta siitä, onko nappia painettu vai ei. Eikö tämä ole monien äänestäjien – ainakin nukkuvien – kokemus edustuksellisen demokration vuorovaikutteisuudesta?

”Informaatioyhteiskunnan” ongelma on myös hissiesimerkin kaltainen. ”Informaatioyhteiskunta” tapahtuu ja toteutuu sellaisessa liberaalidemokraattisessa tilanteessa, jossa ovien sulkemiseen näennäisesti vaikuttavaa nappia voi painella kaikessa rauhassa samoin kuin ”kaikesta” voi näennäisesti kirjoittaa, kaiken voi sanoa, kaiken tunnustaa *kunhan se, mitä sanoo, puhuu tai kirjoittaa, ei häiritse vallitsevaa poliittista konsensusta*. Tämän ”kaiken”, siis kyseenalaistamattoman länsimaisen sananvapauden, piiriin kuuluvat niin globaali ekologinen katastrofi (vrt. riskiyhteiskunta ja sen vastamyryt), ihmisoikeusloukkaukset ja seksismi kuin homofobia, antifeminismi tai digikuilu (eikö maailmalla jo keskustellakin nekrofilien oikeuksista ja kidutuksen laillistamisesta

demokraattisissa valtioissa?). Ongelma on vain se, että ”kaikki” tapahtuu *Denkverbotissa*, tilanteessa, jossa ajattelu on kiellettyä. Jos hallitsevan konsensuksen haluaa riitauttaa, joutuu välträmättä syytetyksi siitä, ettei ole objektiivinen vaan ideologinen tai fundamentalistinen; kehtaa-kin ottaa omat uskomuksensa *todesta*.

Myös lukuisat sosiaaliset liikkeet ja avustusjärjestöt – Lääkäreistä yli rajojen Greenpeaceen ja feministeihin tai rasismiin ja globalisaation vastaiseen kampanjointiin – toimivat hegemonisten koordinaattien sisällä. Usein media paitsi sietää niiden toimintaa myös tukee sitä, sillä sehän on hegemonisen koordinaatiston kannalta harmitonta puuhaa niin kauan kuin se ei ylitä tiettyä rajaa. Se on myös paraatiesimerkki siitä, mitä interpassiivisuus tarkoittaa poliittisissa käytännöissä: ”jonkin tekemistä siksi, ettei saavuta mitään, vaan estää jotakin todella tapahtumasta. Kaikki tempoileva humanitaarinen, poliittisesti korrekti ja muu aktiivisuus sopii kuvioon ’Hei mennään ja muutetaan jotain koko ajan, jotta asiat pysyvät maailmanmitassa entisellään.’” (Zizek 2004d.)

Tässä Zizekin kuvaamassa logiikassa on toisin sanoen kysymys ”hyväntekeväisyyks- ja katastrofikannibalismien” dialektiikasta, joka seuraa sortoväkivaltaa läntisen alistamisen ”muuhun maailmaan” kohdistuvana muotona. Jos Zizek (2004e) on huolestunut siitä, miten länsimaissa nousee uusi rasismien muoto, jonka perustana ei ole rotu tai kulttuurinen konservatismi, vaan häpeämätön taloudellinen itsekkyyks (perusero kulkee taloudelliseen hyvinvointiin valittujen ja siitä ulosuljettujen välillä), korostaa Baudrillard asian spektraalis-virtuaalista ulottuvuutta: ”Kyse on kauhun psykologisen tasapainon eskalaatiosta. Maailmanlaajuinen kapitalistinen sorto on enää vain tämän toisen, vielä paljon tylymmän moraalisen riiston muodon välittäjä ja alibi. Marxilaisen analyysin vastaisesti voitaisiin miltei väittää, että aineellinen hyväksikäyttö on olemassa vain, jotta henkinen raaka-aine, kansojen kurjuus voitaisiin kaivaa esiin. Kansojen kurjuutta käytetään rikkaiden maiden psykologiseen ruokkimiseen ja arkielämämme mediaruoaksi. ’Neljä maailma’ (kyse ei enää ole ’kehittyvästä kolmannesta maailmasta’) saa jälleen arvon katastrofiesiintymänä. Länsimaailma puhdistuu uudelleen käsitellessään muuta maailmaa jätteenä ja jäännöksenä.” (1995, 83–84.)



Keskeinen puhdistautumisrituaali rakentuu toisaalta televisioiduis- ta humanitaarisista speaktaakkeleista ja toisaalta erilaisten informaatio- yhteiskuntautopioiden ja niiden mukaisten teknologioiden konstruoim- misesta. Näiden käsitteellisten ja teknologisten innovaatioiden autuut- ta vakuutellaan paitsi meille myös koko maailmalle. Innovaatioiden taikasana ”vuorovaikutteisuus” tarkoittaa valikkojen läpikahlaamista (esimerkiksi Internetin tai matkapuhelimien käyttöliittymissä) ennalta asetettujen matriisien mukaisesti. Ihmiset huomaavat herkästi tällaisen matriisin (vrt. *The Matrix* -elokuvatrilogia) olemassaolon ja interaktii- visuus kääntyy interpassiivisuudeksi; ohjelmoidun ja ennalta määrätyn toiminnan ja kokemuksen tuottamiseksi ja päättömäksi toteuttamiseksi. Symbolinen järjestys asettaa valikot, joista saa vapaasti selata itsel- leen mieluisimman. Tämä interpassiivisuuden tuottaminen, joka esiin- tyy digitaalisten medioiden mikrotasolla, esiintyy myös tietoyhteiskun- tien makrotasolla. Jos esimerkiksi verkostojen pakottava nomadilogiik- ka on totta, ei sen seuraaminen tarkoita ”aktiivisuutta” tai ”luovuutta”, vaan aidosti passiivista ja reaktiivista matriisin seuraamista.

Myös informaatioyhteiskuntaan kohdistuvalla tutkimuksella on seu- rauksensa siihen, millaiseksi ”elämä informaatioyhteiskunnissa” ymmär- retään. Yksi esimerkki moraalisesti ladatusta tutkimusteemasta on aihe ”lapset ja tietoyhteiskunta” silloin, kun tutkimuksen lähtökohdat ja tul- kinnat välttämättä rakentuvat osaksi yhteiskunnallista moraalipuhun- ta. Voi esimerkiksi käydä niin, että samalla kun ”havainnot kertovat” lasten elävän mediayhteiskunnassa kuin ”kalat vedessä”, unohdetaan kysyä sekä informaatioyhteiskunnan poliittista että moraalitaloutta. Eikö tilanne ole logiikaltaan samantapainen kuin silloin, kun tutkitaan aihetta ”lapset ja sota”? Eikö tällöin voi käydä ilmi esimerkiksi se, että sodan kauhuista huolimatta lapset edelleen leikkivät ja laulavat kotien- sa raunioilla? ”Kun alkuun tuntui sietämättömältä ajatella, mitä sota merkitsee lapselle, on tutkimus tehnyt sen jollain tavoin siedettäväksi. Sota on edelleen paha ja järjetön asia, mutta ei aivan niin paha ja järje- tön kuin ennen tutkimusta.” (Eskola 1984, 126.) Eivätkö hyvää tarkoit- tavat tutkijat voi – moralismissaan tai ”objektiivisuudessaan” – tuottaa informaatioyhteiskunnasta kuvia, joissa se voi näyttäytyä siedettävä- mpana kuin ennen tutkimusta? Kysymys koskee tässä sitä, miten tut- kimus tuottaa ”todentunnun” ja erityisesti sitä, miten ja mitä on hyvä

tietää. Voiko siis tutkimus oikeuttaa sodan tai informaatioyhteiskunnan perustavan pahuuden ja järjettömyyden?

Tietoyhteiskunnan sykkivän sydämen utopia ”interaktiivisesta” renessanssista vaatii tietenkin aktuaalista vapautta juuri siinä mielessä, jossa aktuaalinen vapaus tarkoittaa symbolisen järjestyksen uudelleenasettamista. Tätä vastoin interaktiivisuus matriisissa tarkoittaa itse asiassa negatiivista interpassiivisuutta: passiivisuuden tuottamista aktiivisuuden illuusion avulla. Eikö juuri tässä nukkuvien puolueen viesti pitäisi ottaa vakavasti? Entä jos heidän arvionsa, jonka mukaan äänestämisen sisällöllinen viesti (se, ketä tai mitä äänestää) hukkuu ”osallistumisen” muodollisen viestin (vallitsevan symbolisen järjestelmän hyväksyminen) alle, onkin realistinen? Entä jos myös tyhjän äänestäminen kertoo formaalin järjestelmän ehtojen hyväksymisestä? Tässä mielessä voi kysyä, kuinka avoin ja muokattava liberaali(sosiaali)demokraattinen, ”sosiaalisesti konstruoitu” todellisuutemme on suhteessa totalitaariseen todellisuuteen? Antti Eskolan (1968, 130) 1960-luvulla antama vastaus on seuraava: ”Totalitaarisen yhteiskunnan kohdalla on myös toivoa, että järjestelmä ennemmin tai myöhemmin kaatuu, koska muutospaineita ei osata säädellä, vaan ne pääsevät patoutumaan. Niin sanottu demokraattinen yhteiskunta on tässäkin paljon vaarallisempi. Ristiriidat, tyytymättömyys, epäoikeudenmukaisuuden kokeminen sekä muut muutospaineet osataan ovelasti säännellä, hajoittaa, tehdä tehottomiksi ja suunnata vaarattomiin kohteisiin. Näennäinen kilpailu poliittisesta vallasta on varminpana takeena siitä, että todelliset valtasuhteet eivät muutu.”

## **Liikkumaton liikuttaja**

Niin tuolloisen kuin nykyisenkin (sosiaalista liikkeistä nousevan) kritiikin moniäänisyyden takaa on hyvä tunnistaa jotkin ”liikkumattomat liikuttajat”. Kapitalismi on toinen näistä; se erityisyys, joka liittyy esimerkiksi kehitysmaiden kamppailuun tullimuureja vastaan, intialaisten riisinviljelijöiden kamppailuun Rice Tecin patenteja vastaan, kysymykseen vesihuollon yksityistämisestä, markkinoiden avaamiseen vaikka väkivallan uhalla ja niin edelleen, on itse asiassa yleisyyttä: kapitalistisen

tuotantojärjestelmän yleisyyttä. Ja eikö moninaisten etnisten kamppailujen taustallakin ole lopulta samuus: nykyinen paikalliskulttuurien rappio on samaa sarjaa kuin Suomen kolonialisointi 1200-luvulla. Molempien lähteenä on läntinen pyrkimys kauppaan ja valloitukseen eikä pelkästään jono yksittäisiä aggressioita. Toinen liikkumaton liikuttaja kapitalismin lisäksi on länsi. ”Intia ei hyökännyt Englantiin, Kongo Belgiaan, Etiopia Italiaan tai Algeria Ranskaan” (Chomsky 2002, 20); Piispa Henrik ja Paul Bremer ovat ihmisinä hyvin erilaisia ja heidän historialliset ympäristönsä ovat erilaiset, mutta heidän toimintansa logiikka ja motivaattorakenteensa ovat samat: anglosaksisen kaupan ja ideologian juurruttaminen vierasuskoiisiin raakalaismaihin. Informaatioyhteiskuntaan kohdistuvan tutkimuksen kontekstualisointi tarkoittaa myös tätä: rakenteellisten yhtäläisyyksien tunnistamista, yleistä yksittäisessä, sillä eikö teknologinen maailmanhallinta ole yhtä tietyn yhteiskuntajärjestelmän, läntisen kapitalismin, kanssa? Onko todellakin olemassa jokin teknologinen moderniteetti, joka olisi toinen kuin hegemoninen anglosaksinen malli? Ja eikö juuri informaatioyhteiskunta mahdollista ennennäkemättömän teknologisen hallinnan? Kysymys kääntyy siis muotoon: miten avoin tai muokattava on kapitalistinen, läntinen (informaatio)yhteiskunta?

Otetaan esimerkki. Jos digitaalitekniikka ja informaatio ovat yhä tärkeämpiä tuotannon välineitä ja päämääriä, niiden leviämisestä tulee tärkeä globaalin tasa-arvon kysymys – joko olet verkostoissa mukana, tai sitten et ole. Taaskaan kukaan ei ole ääneen sitä mieltä, että digitaalisen teknologian ja verkostotalouden pitäisi hyödyttää vain ensimmäisen maailman maita, mutta silti digitaalinen kuuluu ensimmäisen maailman digirikkaan infrastruktuurin ja digiköyhän kolmannen maailman välillä kasvaa kaikista aloitteista, hankkeista ja verkoston logiikoista huolimatta (Suoranta 2003). Eikö siis ole kysyttävä, onko maailma ”tietoyhteiskuntakehityksen” myötä muuttunut ”muokattavammaksi”? Mitkä ovat ne kohdat ja seikat, jotka ovat jopa aikaisempaa tiukemmin määräytyneet ennalta?<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Entä mikrotason esimerkki eTampereen kaupungista? Keväällä 2004 leimahti julkisuuteen uudelleen keskustelu Finlaysonin alueen vanhan värjäämörakennuksen, Tampereen vanhimman kaupunkirakennuksen, kohtalosta. Vallitsevassa kaavassa alueen omistajalle ja kehittäjälle on annettu tilaisuus rakentaa alueelle tietty määrä neliöitä, ja suunnitelman

Baudrillard näkee tälle ”sanomattomalle” kehitykselle kuitenkin loogisen päätepiirteen. Päättely lähtee siitä nykyisen tilanteen luomasta alkuehdosta, jossa länsi on tuottanut ”muun maailman” raaka-ainevarastokseen, niiden ”luonnolliseksi tuottajaksi”. Viimeisin näistä lännen tuottamista raaka-aineista on katastrofi, joka on synnyttänyt länteen katastrofiputeollisuuden. ”Ainakin tässä marxilainen analyysi pätee moraalisen voiton osalta täydellisesti: me huolehdimme siitä, että kurjuus uusinnetaan symbolisena lähteenä, länsimaiden moraalille ja sentimentaalille tasapainolle välttämättömänä polttoaineena.” Olemme tämän spektaakkelin kuluttajia, sillä koko läntinen kulttuuri elää tästä katastrofikkannibalismista, ”jota uutiset välittävät kyynisessä sävelajissa ja humanitaarinen apumme moraalisisessa sävellajissa”. Baudrillardin mukaan me tarvitsemme tätä huumetta, jonka parhaita toimittajia

---

mukaan tämä tapahtuu niin, että värjäämö suurimmaksi osaksi puretaan ja osaksi istutetaan vierasesineeksi uudisrakennuksen kylkeen. Kaupunkilaisten ja asiantuntijoiden vastalauseet ja kritiikki asettivat suunnitelman kuitenkin viime vaiheessa kyseenalaiseksi. Omistaja vetoaa siihen, että jos värjäämö säästetään, menetetään neliöitä eli rahaa, mikä on sietämätöntä. Kun arkkitehdit esittivät vaihtoehdon, jossa maanomistajan eli grynderin kannalta vaaditut neliöt voidaan sijoittaa niin, että värjäämö säilyy, vetosi omistaja kaupungin vahvistaman kaavan sitovuuteen. Kaupunki kuitenkin puolestaan vakuutti, että kaavaa voidaan muuttaa, jos näin halutaan. Tätä on arkimaailman muokattavuus ja interaktiivisuus: kaupunki ei halua värjäämön purkua, alueen omistaja ei sitä halua, eivätkä kaupunkilaiset tai asiantuntijatkaan.

Ja edelleen: gallupeissa enemmistö ihmisistä ilmoittaa luonnon tärkeäksi arvoksi, sanoo kannattavansa luonnonsuojelua ja olevansa valmis kulutustottumusten muuttamiseen asian hyväksi. Samaan aikaan luonnon tuhoutuminen kiihtyy. Toisin sanoen toiminnan logiikka ylittää sanomisen logiikan. Sen paremmin rikkaalla Yhdysvalloilla kuin köyhällä Venäjälläkään ei ole mahdollisuutta liittyä Kioton sopimukseen, koska talouden kasvu vaarantuisi – sama on ongelma kuulemma Suomessakin. Kukaan ei tahdo luonnon tuhoutumista, mutta silti se tapahtuu. Mitään suurempaa muokattavuutta asiassa ei tunnu olevan. Pikemminkin päinvastoin: pelottava mahdollisuus sisältyy siihen Pentti Linkolan esittämään seikkaan, jonka mukaan vasta demokraattinen tietoyhteiskunta on riittävän kyvykäs totaaliseen luonnon kuristamiseen, diktatuurit ovat luonnon kannalta parempi vaihtoehto. Gallup-tasoisien ja demokraattisen edustuksellisuuden takana toimii rakenne, joka saa aikaan näköjään kenenkään tahtomattomia asioita.

köyhät maat ovat, kuten muidenkin huumeiden. (Baudrillard 1995, 84–85.) Ironia piilee nimenomaan siinä, että globaali kapitalismi on riittävän voimakas, dynaaminen ja perverssi järjestelmä tuottaakseen omat huumeensa ja sälyttääkseen synnyttämänsä kurjuuden muiden niskoille.

Eräällä nuortenpalstalla nimimerkki ”Pessi” (2004) kirjoittaa: ”Olen kyllästynyt. Totaalisen auttamattomasti kyllästynyt. Olen kyllästynyt nälänhätään, Irakin tapahtumiin, itsemurhiin, rotusyrjintään ja Matti Nykäseen. [...] Olen kyllästynyt täydellisyteen, syömishäiriöihin, pop-tähteyteen, yksinhuoltajaäiteihin, perheväkivaltaan ja purukumeihin elokuvateatterin penkeissä. Olen kyllästynyt kyllästymiseen ja tunteeseen, että kaikki, mitä tapahtuu, tapahtuu väärään aikaan ja väärille henkilöille.” Eikö tässä kuvata napakasti sitä, mistä Baudrillard kirjoittaa tuotettuna katastrofina (esimerkiksi jatkuvana mediapuudutuksena) ja kerrota siitä, millaista eksistenssiä ja aikalaistunnetta liberaalidemokratia synnyttää? Eikö se myös kerro eräänlaisesta rajakokemuksesta, jossa asioiden mittasuhteet häviävät ja liukenevat pois, ja eikö se juuri tässä mielessä ole tavallisen uutislähetysten – ja informaatioyhteiskunnan – allegoria?

Baudrillard kuitenkin väittää, että globaali kapitalismi sisältää oman tuhonsa siemenen. Jossain vaiheessa katastrofimarkkinat joutuvat kriisiin ”markkinoiden väistämättömän logiikan mukaisesti”. Häätä voi yhtäkkiä käydä harvinaiseksi, kun ”apu löytääkin perille” tai kun auttamisriistossa seuraa satunnainen katkos. Voi myös olla, että auttamisviihteen kate putoaa jostain syystä liian alas tai auttamisella ei enää voida käydä entiseen tapaan kauppaa. Kuka tietää, ehkä myös kiinnostus humanitaarisiin speктаakkeleihin voi loppua... Olipa syy mikä tahansa, Baudrillardin mukaan muualla siirrettyjen ja muualla tuotettujen katastrofimarkkinoiden loppuminen merkitsee sitä, että länsimaiden on lopulta itse tuotettava oma katastrofinsa, sillä symbolinen ahneus ja speктаakkelin kaipuu ovat niille vieläkin luonteenomaisempia kuin mässäily ruoalla. ”Suuri romahdus, symbolinen romahdus tulee siis loppujen lopuksi olemaan peräisin meiltä, länsimaalaisilta, mutta vasta silloin, kun emme enää kykene ruokkimaan itseämme muusta maailmasta tulevalta hallusinogeenisella kurjuudella”. (Mts. 85.)

Pelkoa romahduksesta ei kuitenkaan ole vielä pitkään aikaan, sillä kolmansissa ja neljänsissä maissa kuvatulle (ja Valkoisen talon ja Hollywoodin risteytyksessä tuotetulle) *disaster show*lle ei näy loppua. Alikehittyneet maat johtavat kurjuuden draamassa ylikehittyneitä maita 60–0. Esimerkiksi mitä ovat muutamat tuhannet New Yorkin kaksoistornien ja Madridin siviiliuhrit tai muutamat sadat ”läntisen koalition” kuolleet sotilaat verrattuna satoihin tuhansiin irakilaisiin siviiliuhreihin ennen ja jälkeen Saddamin?<sup>7</sup> Huolimatta alikehittyneiden maiden symbolisesta ylivoimasta kurjuuden teollisessa taiteessa ja katastrofin speaktaakkeli esittämisessä, Baudrillard väittää, että ylikehittyneen läntisen kulttuurin haave kaiken ennakoimisesta ja suunnittelemisesta kapitalismin koordinaatistossa – se, mitä hän kutsuu ihmisten itsensä tuottaman ohjelmoidun, keinotekoisen katastrofin vaiheeksi (”luonnollisen” katastrofin, kohtalon ennakoimattoman muodon, vastakohtana) – vie voiton katastrofikilpailussa. ”Meitä vaaniva ylikuormituksen, kylästyksen, runsaudenpulan, neuroosin ja laajentuman repeämisen psykodraama – draama, joka syntyy keinojen liiallisuudesta päämääriin nähden – voittaa köyhyyden, puutteen ja kurjuuden draaman menen tullen. Juuri tässä piilee tyhjää tilaa vailla olevien yhteiskuntien välittömin katastrofin mahdollisuus.” (Mts. 87.)

Kurjuuden kilpavarustelun nykyinen muoto on se, jossa itse tuotettu, mutta muualle viety katastrofi syöksyykin salakuljetettuna lännen omille silmille; lennättää lihanpaloja espanjalaisessa, työläisiä ja keskiluokkaa kotiinpäin kuljettavassa ruuhkajunassa. Ohjelmoidun katastrofin sanansaattajat, joita kutsutaan euro- ja muiksi poliitikoiksi, toimivat kuin ihmiskoneet kirjoittaessaan terrorismista jonkinlaisena

<sup>7</sup> Lisäksi kannattaa huomata ne historialliset seikat, joista Chomsky (2002, 19–20) muistuttaa: ”Viimeisten muutaman sadan vuoden aikana USA on tuhonnut alkuperäisväestöä (miljoonia ihmisiä), valloittanut puolet Meksikosta (itse asiassa syntyperäisten kansojen maaperää, mutta se on toinen juttu), tunkeutunut väkivaltaisesti ympäröivälle alueelle, valloittanut Havaijin ja Filippiinit (tappaen satoja tuhansia filippiiniläisiä), ja – erityisesti viime vuosisadalla – laajentanut valtapiiriään lähes koko maailmaan. Uhrien lukumäärä on valtaisa. [...] Sama pätee jopa dramaattisemmin myös Eurooppaan. Eurooppa on kärsinyt valtavia hävityksiä, mutta vain sisäisissä sodissa. Samaan aikaan eurooppalaiset valtiomahdit alistivat muuta maailmaa äärimmäisen julmasti.”

silmittömänä peruspahana, joka voi iskeä koska ja missä vain ja jonka avulla pyritään "rajoittamaan läntisten oikeusvaltioiden halua ja mahdollisuuksia puuttua maailman epäkohtiin" (Kauppi & Stubb 2004). Näkemyksessä ei ymmärretä sitä, että kysymys on eräänlaisesta kapitalismin takaisinkytkennästä, toisin sanoen sen lännen vientituotteen ja toimintalogiikan (laskelmoidusta) importeerauksesta, jota tähän asti on menestyksekkäästi viety "muuhun maailmaan". On hyvä muistaa, että al-Qaida, jos mikä, toteuttaa globaalia verkostojen logiikkaa aina öljy- ja heroiniaddiktion tuottamista rahavirroista vastustajan demonisoimiseen asti. Kuten Jacques Derrida toteaa, bin Laden seisoo sillä samalla suurkapitalistisella maaperällä, jolla WTC:n tornitkin sijaitsevat (ks. Borradori 2003, 95–115).

"Oman lääkkeen maistamisen" ihana viheliäisyys, jota ei sanota ääneen, on että vuosikymmeniä jatkunut valtioterrorismi, jonka viimeisintä vaihetta edustaa sen synnyttämä terrorismi ja "turvallisuuspuhe" Yhdysvalloissa ja Euroopassa ja terrorismin vastaisen koalition vastaterrorismi "muualla maailmassa", muodostavat hermeneuttisen kehän toisen osapuolen, kun taas toisena osapuolena toimivat maailmantalouden viisisataa suurinta yritystä sekä niiden sponsoroima kansainvälinen solidaarisuus ja puhe digitaalisesta kuilusta. Kuten Zizek (2004a, 185) huomauttaa: "Enemmän kuin koskaan, pääoma on historiallisen epookkimme 'konkreettinen universaali'. Tämä merkitsee, että vaikka se on erityinen muodostelma, se ylimäärää kaikkia muita muodostelmia samoin kuin kaikkia sosiaalisen elämän ei-taloudellisia puolia." Mieleen tulevat esimerkiksi ne länsimaat, joita moraalifilosofi Ted Honderich (2003, 110–115) kutsuu "hierarkkisiksi demokratioiksi". Näissä yhteiskunnissa parhaiten ansaitseva kymmenes ansaitsee (ja omistaa varallisuutta) tuhansia kertoja enemmän kuin alin kymmenes ja satoja kertoja enemmän kuin pari kolme alinta kymmenystä; on kaikki syy olettaa, että rikkaimmalla kymmenyksellä on vastaavassa määrin enemmän valtaa.

Ajateltaisiin esimerkiksi tästä "tyhjää tilaa vailla olevasta tilanteesta" tuttua slogania "Connecting People". Informaatioteknologian lupaus tässä mainoksessa on ihmisten uudenlainen yhdistäminen, kuvitellun erillisyyden voittaminen. Ensimmäinen kritiikki liittyy siihen, miten tietoyhteiskunnan "etävälitys" itse asiassa loitontaa ihmisiä. Kännykkä-

soittoa voi tietysti ajatella paremmaksi vaihtoehdoksi kuin ei soittoa lainkaan, mutta kuinka usein kännykkäsoitto itse asiassa korvaa suoremman inhimillisen kontaktin? Ja onko niin, että kapitalismin läpäisemä kulttuuri tuottaa ensin kuvitellun erillisyyden, sen jonka ylittämiseen välinettä sitten markkinoidaan? Etäopetus on parempi kuin ei opetusta lainkaan, mutta entä jos etäopetus korvaa lähiopetuksen, ainakin jos kuvitellaan (ja kuvitelmasta tehdään totta), ettei ole varaa maksaa muusta? Ehkä vielä pahempaa on se, jos uskotaan opetuksen ”virtualisoinnin” ylivoimaan, vaikka etäopetuksessa on pääasiassa kysymys pelkästä pääomaloogisesta toiminnasta. Kuten ”kännykkäisyyden” kaltaiset termit osoittavat, yhdistävällä teknologisella välineellä on aina myös erottava puolensa. Sen sijaan, että teknologia toimisi ihmisten apuna ja sen kehittämistä motivoisi Marxin maalilema ajatus ”paratiisista maan päällä”, ihmisten onkin ehkä muutettava itseään ja toimintaansa teknologian mukaiseksi markkinoiden vauhdittamiseksi ja jatkuvan kasvun turvaamiseksi. Maailmassa, jossa tietokoneita on jokaisessa leivänpaahtimessa ja puhelimessa, ihmisen on helppo alkaa kuvitella itsekkin olevansa jonkinlainen tietokone. Kuitenkin etäläsnäolo ja laskennallinen logiikka jättävät aina lupauksensa puolitiehen; ”Meille kerrotaan, että uudenlaisen informaation yhdistelemisen ja haun avulla Internet tuo uuden taloudellisen vaurauden ajan, että se johtaa älykkäisiin hakukoneisiin, jotka tuovat meille juuri haluamamme tiedot, ratkaisee koulutuksen [*mass education*] ongelman, antaa meille uuden otteen todellisuuteen, mahdollistaa vieläkin joustavammat identiteetit [...]. Kuitenkin verrattuna e-kaupan suhteelliseen menestykseen, muut alueet, joilla entistä tyydyttävämpää elämää on luvattu, ovat saaneet aikaan paljon puhetta ja harvoja onnistumisia.” (Dreyfus 2001, 2.)

Ihmisten etäyhdistämisen (mihin ja miksi?) vaarat ovat kaikesta vakavuudestaan huolimatta kuitenkin vain asian yksi puoli. Toinen slogan ja sen taustalla väikkyvää symbolikapitalistista järjestelmää koskeva (poliittisen ekonomian alueelta nouseva) kysymys kuuluu: millaisia ihmisiä sellainen informaatiokapitalismin järjestystä edustava yhtiö kuin Nokia toiminnallaan yhdistää, ja millaisiin suhteisiin heitä sitoo? Yhtiönä Nokia yhdistää esimerkiksi aasialaisia ja suomalaisia työntekijöitä yhdysvaltalaisiin ja suomalaisiin omistajiin. Millaisia suhteita nämä ovat, ja millaista tietoyhteiskuntaa ne edustavat? Yksi puoli tätä



ihmisten yhdistämistä on kysymys Kiina-ilmiöstä (tuotannollisten työpaikkojen ulkoistamisesta) ja sitä seuraavasta vaiheesta, Intia-ilmiöstä (esimerkiksi ohjelmoinnin, suunnittelun, toimistotyön työpaikkojen ulkoistamisesta, joka on Yhdysvalloissa meneillään ja ennen pitkää tulos- sa myös Suomeen). Jos lännen uutta eristäytymistä luonnehtii nimenomaan taloudellisen eriarvoisuuden betonisoiminen, on syytä kiinnittää huomiota siihen, miten ja millä keinoin tietoyhteiskuntia suojellaan parempaa elämää etsivien invaasiolta. STT:n uutisen (19.3.2004) mukaan Elcoteqin Antti Piippo syytti Tarja Halosen johtamana tuotettua globalisaatioraporttia ”pohjoismaisesta imperialismista”. Niin kummallinen kuin ilmaisu onkin – Tanskan Irak-koalitioon kuulumisesta huolimatta ei pohjoismaiden muissa maissa sijaitsevien sotilastukikohtien määrä lähentele Yhdysvaltain noin 60 valtiossa sijaitsevien tukikohtien määrää<sup>8</sup> –, Piipon kysymyksen ”eikö ole oikeutettua, että Elcoteq kantaa enemmän yhteiskuntavastuuta Meksikossa, Unkarissa ja Virossa” esimerkiksi siirtämällä pääkonttorinsa sinne, sisältyy piinaava totuuden siemen. Mitä jos Elcoteqin ja muiden suomalaisten informaatioyhteiskuntaryritysten todellisen solidaarisuuden ja yhteiskuntavastuun pitäisi- kin kohdistua esimerkiksi niiden meksikolaisiin työntekijöihin? Kuten Zizek (2004e) ja monet muut ovat huomauttaneet: nimenomaan työtä tekevä luokka ensimmäisen maailman maissa on tavattoman tarkka ja herkkä saavutetuista etuoikeuksistaan. Mutta eikö esimerkiksi kristillisen lähimmäisenrakkauden käskyn ja rukouksen tai vasemmistolaisen solidaarisuuden tulisi nykyään koskea juuri niitä, jotka syystä tai toisesta (”elintasopakolaisuus”, diaspora) ovat jättäneet kotiseutunsa?<sup>9</sup> Tähän ”tunnustamiseen” Hardt ja Negri (2000, 396–400) tähtäävät vaatiesaan oikeutta globaaliin kansalaisuuteen.

---

<sup>8</sup> Ks. US Military Bases and Empire, Monthly Review (2002).

<sup>9</sup> Vielä kolmaskin rakenteellinen taso on tarkasteltavissa. ”Connecting People – Disconnecting Atoms.” Ihmisten yhdistäminen tarvitsee atomien erottamista. Tietotekniikan ympäristökuormitusta vähentävät vaikutukset eivät itse asiassa ole juurikaan realisoituneet; siirtymä atomien kulutuksesta bittien kulutukseen on vielä haavetta. Tietokoneen tai kännykän ympäristökuorma on valtava, suhteessa paljon suurempi kuin esimerkiksi auton, ja niitä valmistetaan lähes kertakäyttötuo- teiksi. Ks. Kuehr & Williams (2003).

Tietoyhteiskunta lupaa paljon – yhtä aikaa vapauden ja pakon. Vapaudemme jäykistä identiteeteistä, pysyvistä yhteiskuntarakenteista, yksisuuntaisesta kommunikaatiosta, keskusten ylivallasta. Mutta samasta vapaudesta tulee pakko: globalisaatiolle ja verkostoitumiselle, interaktiiviselle valikkojen selaamiselle ja nappien painamiselle ei ole vaihtoehtoa. Tällä vapauden muodolla on vähän aktuaalista sisältöä. Monin paikoin formaalinkin vapauden ja demokratian muoto voidaan jo ”ylittää”/ohittaa; työpaikkademokratia on menneen talven lumia, osallistuminen hankkeisiin ja yhteistyöverkostoihin tätä päivää. Taloudellisen päätöksenteon kohdalla ”muokkattavuus” on täysin läpinäkyvätön ja siksi Hardtin ja Negrin vaatima globaali kansalaisuus vaikuttaa utopialta muiden joukossa: ”Globaalia kapitalismia ei enää voida yhdistää demokraattiseen edustuksellisuuteen: ratkaisevilla taloudellisilla järjestöillä, kuten IMF ja WTO, ei ole demokraattisen prosessin legitimaatiota, ja tämä demokraattisen perustan puute on rakenteellinen, ei empiirinen asia” (Zizek 2004a, 195). Tuskin voidaan kuvitella, että tämän mittaluokan taloudellisia päätöksiä tehtäisiin esimerkiksi äänestämällä maailmanlaajuisesti edustajat IMF:n johtoon. Samalla verkostojen logiikka toimii kuitenkin universalisoijana, kuten Tuukka Tomperin lainaama Pekka Korhonen kirjoittaa: ”Nykyisen maailmanvaltion hallitseminen tapahtuu erilaisissa neuvostoissa ja *ad hoc* -tapauksissa. Niitä voi kutsua omista läänityksistään vaaleilla valittujen herttuoiden, kreivien ja paronien kokouksiksi, ja niitä pidetään joskus säännöllisemmin, joskus satunnaisemmin kulloistenkin ongelmien aiheuttaman tarpeen mukaan. Näitä neuvostoja on paljon, muun muassa G8, YK, IMF, OECD, NATO, ETYJ, NAFTA, APEC, ASEM, ARF, Maailmanpankki ja niin edelleen. Yhdysvallat käyttää suurinta valtaa kaikissa tärkeissä globaaleissa ja kansainvälisissä organisaatioissa.” (Ks. Tomperi 2002.) Neuvostojen kokoukset pidetään aidatuilla alueilla ja vuorten huipuilla, eristetyillä ”green zone” -alueilla, jotta vaikutelma interaktiivisuudesta/passiivisuudesta olisi täydellinen.

Sama koskee tietoyhteiskuntateorioita ja aikalaisanalyysiä: niiden on liikuttava jatkuvasti muuttuvalla kentällä vailla pysyviä positioita, vailla autenttisuuden ja muiden fundamentalismien jäykkyyttä, alati vapaana (ja pakotettuna) muuttamaan itseään ja siirtymään toisaalle. Tietoyhteiskunta näyttää suosivan kaikkien kukkien kukkimista – kunhan

ne ovat tietoyhteiskuntakukkia. Näin tietoyhteiskuntateorioiden ja kriitiikin dilemma on yhtenäisyys ja moninaisuus: verkoston muoto sallii moninaisuuden, mutta näyttäytyy samaan aikaan totaliteettina.

Eikö kuitenkin ole mahdollista, että tämä dilemma on virheellinen ja yksipuolisesti asetettu? On nimittäin hyvä muistaa, että liberaali moninaisuus ja yhdenasianliikkeiden logiikka syntyvät samaan aikaan ja samalla liikkeellä kuin kansallisvaltioiden keskusvaltaan perustuva demokratia. Globalisoituva liberaali kapitalismi tarvitsee molemmat: sekä moninaisuuden markkinat, joilla mikä tahansa ero voidaan kaupallistaa että universaalin mediumin, laein ja voimapolitiikalla säädellyn rahan ja sopimusten kitkattoman alueen. Ehkä moninaisuuden ja universaalisuuden dilemman sijaan tarvitaan molemmat – uusi universaalisuus ja parempia moninaisuuksia – jotta niiden avulla voidaan synnyttää jotain uutta? Eikö juuri tämä kahtalaisuus samalla ole syy siihen, että globaali kapitalismi näyttäytyy yhtä aikaa sekä kulttuurisen moninaisuuden sietäjänä, kaupallistajana ja tuottajana (vrt. Zizek 2004a; Hardt & Negri 2000) että moninaisuuden latistajana ja tuhoajana (vrt. Klein 2002)?

Moninaisuus on siis tietoyhteiskunnan ja globaalin kapitalismin kannalta toivottavaa, samalla kun se on Hardtin ja Negrin, Deleuzen ja Kleinin kaltaisten ajattelijoiden mukaan tärkein resistanssin muoto. Eikö Zizek (2004a, 185) ole kuitenkin osittain oikeassa moittiessaan Kleinia siitä, että kritisoidessaan kapitalismia yhtenäistäväksi ja homogenisoivaksi voimaksi, hän tulee kritisoineeksi mennyttä muotoa, ei uutta informationalistista järjestystä? Deleuzen kuvaama *rhizome* on juuri digitaalisen kapitalismin logiikka: ”moninaista, hajautta valtaa, mobilisoi paikallinen luovuus ja itseorganisoituvuus” (mt). Tarvitaan erotteluvoimaa: Zizek on oikeassa kritisoidessaan naivia uskoa diversiteetin vallankumoukselliseen potentiaaliin, mutta väärässä luullessaan, että kaikki diversiteetti maistuu kapitalistille/-mille. Eikö tietoyhteiskunnankin moninaisuus lopulta ole tuttua murojen moninaisuutta: lajeja ja pakkauksia on kaikkiin makuihin, kaikille identitettityypeille, mutta joka pakkauksessa on – geenimuuntelun jälkeen kirjaimellisesti – samaa tavaraa? Tietoyhteiskunnan verkostojen logiikka tekee mahdolltomaksi esimerkiksi käsityöläisyyteen tai pientuotantoon perustuvat paikallisyhteisöt, kuten Tammilehto (2003, 45) kirjoittaa: ”Paikal-

lisyhteisöt ja köyhät alayhteisöt integroidaan kansalliseen ja globaaliin talouteen. Käsityöläisten ja pienviljelijöiden tuotteiden hinnat putoavat maailmanmarkkinoiden tasolle, joka tyypillisesti on matala johtuen rikkaiden maiden tukiaisista. Samaan aikaan raaka-aineiden hinta ja maanviljelyksen kustannukset saattavat nousta, koska muissa maissa on rikkaampia ja paremmin maksavia asiakkaita. Näin pientuottajien on mahdoton jatkaa.” Terrorismista voidaan kyllä tuotteistaa McTerrorismi, mutta ei-länsimaisten paikallisyhteisöjen mahdollisuudet ovat silti menneitä. Valinta läntisen teknologisen arvomaailman ja perinteisten paikallisyhteisöjen välillä on taas yksi interpassiivinen valinta: voi vapaasti valita elintapansa, kunhan se on läntinen.

Deleuze-Castells-kyberkommunistinen ajatus siitä, että tietoyhteiskunta yhteiskuntamuotona olisi jotenkin ”spektraalisempi”, ”muokattavampi” tai ”virtuaalisempi” kuin aikaisemmat, raa’an taloudelliset yhteiskuntamuodot, peittää alleen kysymyksen siitä, millaisia ”paikallisyhteisöjä” ja moninaisuuksia se suosii. Ei ole juurikaan näyttöä siitä, että tietoyhteiskunta olisi esimerkiksi hidastanut tai suorastaan kääntänyt kielten tai kulttuurien häviämisprosessia.<sup>10</sup> Kulttuurien tasapäistymien ja latistuminen voi tapahtua myös näennäisen moninaistumisen nimissä, samaan tapaan kuin paikallisten tuotteiden häviäminen kaupan hyllyltä voi tapahtua brandiräjähdyksen kautta. Samalla verkostojen virtuaalisuus hukkaa kysymyksen ihmisistä. ”Muuri, joka erottaa ihmisoikeuksien sateenvarjon suojaamat ja heidät, joilla suojaa ei ole” (Zizek 2004e) on samalla muuri, joka erottaa suhteellisen taloudellisen hyvinvoinnin köyhyydestä. Kuten Ted Honderich (2003, 6) kirjoittaa, tarkasteltaessa maailman eri alueiden asukkaiden keskimääräisiä elinajan odotuksia, ”75 vuoden ja 40 vuoden keskimääräiset elinajat voisivat tuoda mieleen jollekulle, joka kuulee keskustelun tietämättä tarkemmin mistä on puhe, että kyse on kahdesta eri eläinlajista”. Se joukko ihmisiä, joiden ”universaalit” ihmisoikeudet ovat virtuaalisia, on suurin piirtein sama kuin se, joka elää Honderichin sanoin ”puolielämän” verrattuna lännen rikkaiden valtioiden kansalaisiin.

---

<sup>10</sup> Ks. Suoranta 2003; ks. myös *Tiede* (3/2004), joka raportoi tutkimuksesta, jonka mukaan vuosisadan lopulla nykyään olemassaolevista kielistä on jäljellä 10 %.

Onko ihmisoikeuksien ja eliniän kahtiajakojen välillä yhteys? Entä onko tietoyhteiskunnan virtuaalisten verkostojen logiikalla jotakin annettavaa tämän yhteyden ymmärtämiseen? Eikö sen positioiden, solmujen, liikkuvuuden, riskien ja mahdollisuuksien retoriikka pikeminkin toimi tämän yhteyden ymmärtämisen esteenä, korostaessaan pakottavaa ”hajoita ja hallitse” -moninaisuutta? Virtuaalisen informaation liikkuvuuden vapautta vasten asettuvat ihmisten liikkuvuuden yhä tarkempi hallinta ja taloudellisen eriarvoisuuden hidastakin hitaampi kaventuminen. Tällä tasolla tilanne on yksinkertainen: ”Suojautumistoimenpiteiden taustalla on yksinkertaisesti tietoisuus siitä, että nykyistä myöhäiskapitalistisen vaurauden mallia *ei voida universalisoida*” (Zizek 2004e). Juuri tästä syystä tietoyhteiskunta ei ole loogisesti saman tason käsite kuin ”feudalisismi” tai ”kapitalisismi”; niin kauan kuin tietotyöläiset ja cyberkommunistit eivät ole ruumiittomia informaatiohenkiä, heidänkin on ”syötävä rautaa ja paskannettava kettinkiä”. Digitaalinen teknologia antaa ehkä mahdollisuuden poistaa niukkuus informaatiohyödykkeiden kohdalla, mutta ongelmana on edelleen myös ja varsinkin materiaalisten resurssien niukkuus, jota verkostojen logiikka ei koske. Tietoyhteiskunnan yleiskatsauksettoman interaktiivisuuden tai -passiivisuuden aikana on syytä yrittää pitää itsensä (ideologisesti, poliittisesti, yhteiskunnallisesti) hereillä, jottei sekoita vapauksien menetystä vapauksien lisääntymiseen eikä ”erehdy luulemaan hallitsevaksi ideologiaksi sitä ideologiaa, joka näyttää hallitsevalta” (Zizek 2002, 545).

## Lähteet

- Asaravala, A. 2004. Using capitalism to clean the sky. Wired Apr. 07. Viitattu 7.4.2004 [http://www.wired.com/news/business/0,1367,62968,00.html?tw=wn\\_tophead\\_2](http://www.wired.com/news/business/0,1367,62968,00.html?tw=wn_tophead_2).
- Beck, U. 1995. Poliitiikan uudelleen keksiminen. Teoksessa U. Beck, A. Giddens, & S. Lash (toim.) *Nykyajan jäljillä*. Tampere: Vastapaino, 11–82.
- Beigbeder, F. 2004. 24.99€. Helsinki: Like.
- Borradori, G. (toim.) 2003. *Philosophy in a time of terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: Chicago UP.

- Castells, M. 2000. Informationalism ja verkostoyhteiskunta. Teoksessa P. Himanen (toim.) *Hakkerietiikka ja informaatioajan henki*. Helsinki: WSOY.
- Chomsky, N. 2002. New York 11.9. Turku: Sammakko.
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1993. *Mitä filosofia on?* Helsinki: Gaudeamus
- Deleuze, G. & Guattari, F. 1987. *A Thousand plateaus: Capitalism and schizophrenia*. Minnesota: University of Minnesota Press.
- Eskola, A. 1968. *Suomi sulo Pohjola*. Helsinki: Kirjayhtymä.
- Eskola, A. 1984. Tutkijan teoreettinen ihmiskuva ja sen moraaliset seuraukset. *Sociologia* 2/1984, 121-127.
- Baudrillard, J. 1995. *Lopun illuusio eli tapahtumien lakko*. Suom. M. Määttänen. Helsinki: Gaudeamus.
- Hardt, M. & Negri, A. 2000. *Empire*. Cambridge, MA & London: Harvard University Press.
- Honderich, T. 2003. *After the terror*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Inkinen, S. 2002. The medium is the message? Eräitä huomioita mediakulttuurista ja sen tutkimuksesta. *Tiedotustutkimus*, 4/2002.
- Kalathil, S. & Boas, T. C. 2003. The conventional wisdom: What lies beneath? Teoksessa S. Kalathil & T. C. Boas (toim.) 2003. *Open networks, closed regimes: The impact of the Internet on authoritarian rule*. Carnegie Endowment for International Peace 2003; *First Monday*, volume 8, number 1. Viitattu 2.4.2004 [http://www.firstmonday.dk/issues/issue8\\_1/kalathil/kalathil\\_chapter1.html](http://www.firstmonday.dk/issues/issue8_1/kalathil/kalathil_chapter1.html)).
- Kauppi, P.-N. & Stubb, A. 2004. Suomen on herättävä terrorin todellisuuteen. *Aamulehti* 24.3.2004, A2.
- Klein, N. 2002. *Fences and windows: Dispatches from the frontlines of the globalization debate*. London: Flamingo.
- Kuehr, R. & Williams E., (toim.) 2003. *Computers and the environment: Understanding and managing their impacts*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- ”Pessi”. 2004. *Kyllästyttääkö? Aamulehden Allakka* (3.4.–11.4.2004), 40.
- Pfalter, R. 2000. *Interpassivität: Studien über delegiertes Genießen*. Berlin: Springer.
- Rushkoff, D. 2003. *Open source democracy. How online communication is changing offline politics*. London: Demos.
- Seppälä, J. 2002. *Yhtiökumppanit*. Juva: WSOY.

- Seppälä, J. 2004. Routavuosi. Juva: WSOY.
- Suoranta, J. 2003. The world divided in two: Digital divide, information and communication technologies, and the "youth question". *Journal for Critical Education Policy Studies* 1 (2). Viitattu 8.4.2004 [www.jceps.com/?pageID=article&articleID=16](http://www.jceps.com/?pageID=article&articleID=16).
- Tammilehto, O. 2003. Globalisation and dimensions of poverty. Viitattu 1.1.2004 [http://global.finland.fi/english/publications/pdf/tammilehto\\_globalisation.pdf](http://global.finland.fi/english/publications/pdf/tammilehto_globalisation.pdf).
- Tomperi, T. 2002. Syyskuu ja mitä sitten tapahtui tiedelehdistössä: fragmentteja teemasta ja variaatioista. niin & näin 4/02. Viitattu 13.4.2004 [http://www.netn.fi/402/netn\\_402\\_tomperi\[1\].htm](http://www.netn.fi/402/netn_402_tomperi[1].htm).
- US Military Bases and Empire. 2002. (The Editors) *Monthly Review* 53 (10).
- Varto, J. 1995. Ulkopuolisuuden välttämättömydestä. Teoksessa J. Suoranta (toim.) *Kuluttaminen ja yksilön kulttuurin kuolema*. Lapin yliopiston kasvatustieteellisiä julkaisuja C 11. 1995, 53–60.
- Zizek, S. 1999. You May. *London Review of Books* 21 (6). Viitattu 11.4.2004 [www.lrb.co.uk/v21/n06/zize01\\_.html](http://www.lrb.co.uk/v21/n06/zize01_.html)
- Zizek, S. 2001. *On belief*. London: Routledge.
- Zizek, S. 2002. A plea for Leninist intolerance. *Critical Inquiry* 28 (Winter), 542–566.
- Zizek, S. 2004a. *Organs without bodies. On Deleuze and consequences*. London: Routledge.
- Zizek, S. 2004b. The parallax view. *New Left Review*, Jan/Feb. 2004.
- Zizek, S. 2004c. Passion: regular or decaf? Viitattu 15.3.2004 [www.inthesetimes.com/comments.php?id=632\\_0\\_4\\_0\\_C](http://www.inthesetimes.com/comments.php?id=632_0_4_0_C).
- Zizek, S. 2004d. Repeating Lenin. Viitattu 5.4.2004 [www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-repeating-lenin.html](http://www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-repeating-lenin.html).
- Zizek, S. painossa. Vasemmistolainen vetoamus Eurooppa-keskeisyyden puolesta. Ilmestyy niin & näin -lehdessä.