

FÉLIX GUATTARIN ”ARKAISEN YHTEISKUNNAN”

ESTEETTINEN ANTROPOLOGIA

JOHDANTO

Félix Guattari (1930–1992) tunnetaan parhaiten yhteistyöstään filosofi Gilles Deleuzen kanssa. Kaksiosainen *Kapitalismi ja Skitsofrenia* (*L'Anti-Œdipe*, 1972 ja *Mille Plateaux*, 1980) on ollut luomassa Guattarin mainetta radikaalina psyko-, tai pikemminkin skitsoanalyytikkona, joka veti akateemisen Deleuzen mukaansa halujen tuotannon ja yhteisöllisen tiedostamattoman vaikeaselkoisille alueille.¹

Artikkelini käsittelee *Kaaosmoosia*, Guattarin viimeistä kirjaa.² *Kaaosmoosi* kehittää teoriaa arkaaisen yhteiskunnan luonteesta. Arkaainen yhteiskunta on kirjan ainoa klassinen antropologinen motiivi, joten sitä tarkastelemalla Guattarin antropologia tulee esiin. Tutkimuskysymykseni on: miksi arkaaisella yhteiskunnalla on niin keskeinen rooli *Kaaosmoosissa*? Mitä arkaaisen yhteiskunnan teoria kertoo Guattarin filosofisesta antropologiasta? Kysyn, mitä Guattarin filosofinen antropologia – hänen filosofinen käsityksensä ihmisluonnosta – pitää sisällään; pyrin esittämään, kuinka se tämän teoksen valossa näyttäytyy. Antropologinen tutkimus vaikutti Guattarin ajatteluun vahvasti, etenkin hänen aikalaisensa Pierre Clastresin kirjoitukset. Guattarin teoreettinen tuotanto on puolestaan vaikuttanut Barbara Glowczewskin ja Eduardo Viveros de Castron antropologiaan (Glowczewski, 2016; Viveiros de Castro, 2014). Guattari ei koskaan väittänyt olevansa antropologi tai tekevänsä filosofista antropologiaa –

hän pikemmin vastusti ajatusta, että ihmisellä olisi mitään määriteltävissä olevaa olemusta.

Vaikka Guattari torjuu essentialistisen käsityksen ihmisestä, oman luentani tavoite on osoittaa, että *Kaaosmoosi* sisältää julkilausumattoman käsityksen siitä, millainen on inhimillisen subjektiviteetin luonnollinen ja siten paras muoto. Väite saattaa vaikuttaa kiistanalaiselta koskien teoreetikkoa, joka on tunnettu ei-inhimillisten ainesosien korostamisesta inhimillisen subjektiviteetin koostumuksessa (ks. esim. Braidotti, 2013; Lummaa, 2014). Väitän, että Guattarilla silti on eräänlainen vastaus Immanuel Kantin neljänteen kysymykseen: *Was ist der Mensch?*, jota Michel Foucault käsittelee teoksessaan *Les Mots et les choses*. Guattarin ihminen ei tarkkaan ottaen ole olemuksellinen, kartesiolainen tiedon subjekti, joka Foucault'n mukaan on ”antropologisoinnin” tuote (Foucault, 1966). Ihminen on pikemmin kartesiolaisen subjektin täydellinen vastakohta (Watson, 2009: 1). Vastakohtaisuudesta seuraa, että *Kaaosmoosin* antropologia jää lopulta kartesiolaisen kysymyksenasettelun vangiksi. Argumentilleni on tärkeää, että Guattarilla ylipäätään on vastaus kysymykseen inhimillisen subjektiviteetin luonteesta. *Kaaosmoosi* sisältää ihmisen mallin, joka kielitämättä on vastakkainen verrattuna tietävän subjektin normatiiviseen ideaaliin. Guattarin malli on kuitenkin yhtä lailla ideaalinen ja normatiivinen.

Guattari tunnetusti ottaa teorioissaan käyttöön runsaasti käsitteellisiä innovaatiota tieteen

eri alueilta. En arvioi, käyttäkö hän lainaamiaan käsitteitä legitimiällä tavalla vai ei. Guattari ei selitä suhdettaan tieteellisiin teorioihin, joita hän käyttää – hän ei pyri määrittelemään käsitteitään eksaktiksi. Hänen positionsa on perusteltu: Guattari ei ole akateeminen filosofi. Hänen näkökulmastaan akateeminen tuotannon tapa on pääoman ja tieteen paradigmojen hallitsemaa, ja täten poliittisesti ja eettisesti ongelmallista. Tästä ei seuraa, etteikö Guattarin tuotantoa voisi akateemisesti tutkia. Päinvastoin – Guattarin poliittinen ja eettinen positio tekee hänen ajattelunsa tutkimuksesta tärkeää.

SUBJEKTIVITEETTI JA SEN TUOTANTO

Guattarin kirjoituksia on syytetty epäyhtenäisiksi, hänen tyyliään jargonin täyttämäksi ja ajatteluaan ylipäättään vaikeatajuiseksi. *Kaaosmoosia* pidetään poikkeuksena. Gilles Deleuzen ja Guattarin yhteisen elämäkerran kirjoittaja François Dosse kuvailee teosta näin:

Allekirjoittaessaan tämän viimeisen kirjansa [...] Guattari antaa nimensä epäilemättä kaikkein helppolukuisimmalle ja onnistuneimmalle tekstille, jonka koskaan yksin kirjoitti (Dosse, 2007: 461).

Tästä huolimatta Guattarin omalaatuinen käsitteistö vaatii perehtyneisyyttä hänen ajatteluunsa. *Kaaosmoosi* on helppolukuinen vain suhteessa Guattarin vaikeampiin teksteihin, jollaisina Janel Watson (Watson, 2009: 5) pitää teoksia *L'Inconscient machinique* (Guattari, 1979) ja *Cartographies schizoanalytiques* (Guattari, 1989). Dossen mukaan *Kaaosmoosin* suhteellinen selkeys johtuu siitä, että Guattari työsti käsikirjoitusta uudestaan kahteen otteeseen yhdessä ystävänsä psykoanalytikko Danielle Sivadonin kanssa (Dosse, 2007: 461).

Kaaosmoosi käsittelee subjektiviteettiä. Teoksen tärkeimpiä käsitteitä ovat *subjektiviteetin tuotanto* ja *uusi esteettinen paradigma*.

Kysymyksen subjektiviteetin luonteesta voidaankin sanoa olevan Guattarin tuotannon ytimessä, vaikka esimerkiksi *Anti-Oedipuksessa* tätä käsitettä ei käytetä lainkaan. Kysymys subjektiviteetista ei kuitenkaan merkitse Guattarille kysymystä subjektista. Kun tutkitaan subjektiviteettia, tavallisesti tutkimuskohde on yksilöllinen subjekti, joko sen yleinen rakenne (millainen on yleisesti jaettu inhimillisen subjektin muoto?) tai singulaarinen erityisyys (millainen on juuri *minun* tai *sinun* subjektius muoto?)(ks. esim. Hall, 2004). Guattari kuitenkin erottaa termit subjektiviteetti ja subjekti radikaalisti toisistaan (C:40 / K:43). Hänelle subjektiviteetti on aina sekä yksilöllistä että kollektiivista, tai pikemminkin tietyissä olosuhteissa se ”yksilöllistyy” tai ”kollektivisoi-tuu” (C: 21 / K: 30). Subjektiviteetti on sekä ”esi-personaalista”, että ”epä-humaania”: se on *koneellista*. Koneellisuus ei *Kaaosmoosin* näkökulmasta tarkoita mekaanisuutta, vaan on sille vastakkaista: ”Koneellisuus, niin kuin minä sen ymmärrän, merkitsee autopoieettis-luovaa ja eettis-ontologista [...] kaksoisprosessia, joka on täysin vierasta mekaanisuudelle” (C: 150 / K: 120). Koneellisuus merkitsee Guattarille luovaa itse-tuotantoa, ja jokainen kone tai koneellinen sommitelma (subjektiviteetti mukaan lukien) on ”äärellisyyden ja äärettömyyden risteyksessä, kompleksisuuden ja kaaoksen neuvottelun pisteessä” (C: 154 / K: 123).³

Subjektiviteetti on läheisessä suhteessa objektiivisuuden käsitteeseen ja samalla epistemologiseen kysymykseen varman tiedon mahdollisuudesta. Objektiivisen tiedon katsotaan olevan varmaa, toisin kuin subjektiivinen kokemus, joka koostuu vain empiiristen aistimusten virrasta (Daston, 2010: 30). Silti aistiminen tarvitsee aistivan subjektin – jos subjektiviteetti on sekä yksilöllistä, kollektiivista että koneellista, *kuka* kokee subjektiviteetin filteröimän objektiivisen todellisuuden? Kysymyksen voi muotoilla toisinkin: jos subjektiviteetin käsite ei enää juonnu (subjektivisesta) kokemuksesta, miten voidaan tietää millaista tai mitä subjektiiviteetti on?⁴ Kyseessä on selkeästi ongelma

myös Guattarille itselleen, koska hän kirjoittaa voivansa ”tässä vaiheessa” muodostaa subjektiviteetista vain ”väliaikaisen”, mutta samalla ”kaikkein kattavimman määritelmän”, joka on:

ehtojen kokoelma, joka tekee mahdolliseksi yksilöllisten ja/tai kollektiivisten (psykkisten) instanssien ilmaantumisen itse-itseensä viittaavina eksistentiaalisina territorioina, vierekäin ja rajoittavassa suhteessa toiseuteen joka on myös subjektiivinen (C: 21 / K: 30).⁵

Onko näin monimutkainen subjektiviteetin määritelmä enää käsitteenä käyttökelpoinen? Käyttökelpoisuus nimittäin määrittää Guattarin mukaan käsitteiden arvon: käsitteiden toimivuus ja muokattavuus on todiste niiden oikeellisuudesta. Hän ei pidä skitsoanalyttisiä kartografioitaan tieteellisinä teorioina, vaan vertaa käsitteellisiä innovaatioitaan taiteilijan työskentelyyn, kun tämä lainaa vaikutteita milloin aikalaisiltaan, milloin edeltäjiltään. Guattari kehottaa lukijaansa vapaasti hylkäämään tai hyväksymään hänen *Kaamosmoosissa* luomansa käsitteet:

Tärkeää ei ole lopputulos, vaan se tosiasia että monimuotoinen kartografinen menetelmä voi olla olemassa rinnakkain subjektivaation prosessin kanssa, ja näin mahdollistuisi autopoiesis, eli subjektiviteetin tuotannon välineiden uudelleenhaltuunotto (C: 26–27 / K: 33).⁶

Guattarin käsitteiden pragmaattisesta luonteesta seuraa, että niitä ei voi määritellä tarkasti. Kuten Bruno Bosteels selvittää viittaamalla Deleuzen ja Guattarin viimeiseen yhteiseen teokseen *Mitä filosofia on?* (Deleuze, 1993 [1991]), käsitteet ovat heille territorioita, alueita, eivät selvärajaisia objekteja (Bosteels, 1998: 146).⁷ Subjektiviteettia tulee Guattarin mukaan tarkastella sen tuotannon näkökulmasta eikä pidä pysähtyä kysymykseen siitä, mitä subjektiviteetti itsessään on (C: 11 / K: 23). Subjektiviteetin tuotanto onkin paradoksaalisesti Guattarin tärkeimpiä käsitteellisiä

innovaatioita. Paradoksaalisesti, koska subjektiviteetin tuotanto itsessään vastaa siihen mitä subjektiviteetti on, vaikkei subjektiviteetille voi antaa lopullista määritelmää. Subjektiviteetti on siis prosessi, jossa se itse tulee tuotetuksi. Tämä tuotannon prosessi tapahtuu kulloisenkin tuotannon paradigman mukaan.

Guattarin mukaan subjektiviteetti kiertää ja leviää yhteiskunnassa: jokaisella yhteiskunnalla tai ryhmämuodostelmalla on omat subjektiviteetin mallinnuksensa, ja ne antavat kyseiseen yhteiskuntaan kuuluville yksilöille tulkintakehikon siitä, millaisia yksilöitä he ovat. Subjektin käsite muuttuu turhaksi, kysymys subjektiviteetin oikeasta luonnosta siirtyy pois keskiöstään, ja sen alkuperäinen moniäänisyys ja heterogeenisyys jää piiloon kulloinkin vallitsevan mallin alle. Yksi näistä malleista on transendentiaalinen subjekti, jonka on ”perinteisesti käsitetty olevan individuaation lopullinen olemus, puhdas, tyhjä, esi-reflektiivinen maailman käsityskyky, tunteen ja ekspressiivisyyden ydin – eri tajunnan tasojen yhdistäjä” (C: 40 / K: 43). Tämänkaltaisesta subjektista puhuminen ei ole Guattarin mielestä järkevää, koska jokainen yksilö on kollektiivi itsessään ja sellaisena alttiina moninaisille subjektivoiville voimille.

On kuitenkin aina olemassa vallitseva, hegemoninen subjektiviteetin tuotannon tapa, joka oman yhteiskuntamme tapauksessa on pääoman ja teknotieteen paradigmojen hallinnassa. Se on ”kapitalistisen subjektiviteetin höyryjuna – yksi-ulottuneisuuden, yleistetyt samanarvoisuuden, segregaaation ja todelliselle toiseudelle kuuroutuneisuuden subjektiviteetti” (C: 40 / K: 43). Paradigman käsite on normatiivinen: subjektiviteetti voi joko autopoieettisesti, koneellisesti tuottaa itseään, tai se voi olla tuotettua, ikään kuin valmistettua jonkin muun toimesta. Olosuhteissa joissa subjektiviteetti jää vain tuotetuksi, esimerkiksi kun tuotannon paradigma on kapitalistinen, subjektiviteetti ei toteuta omaa autopoieettista luonnetaan. Vaihtoehdoksi tälle maailmaa tuhoavalle subjektiviteetille Guattari ehdottaa

utta esteettistä paradigmaa, uutta kartografiaa, jonka kautta voitaisiin palauttaa subjektiviteetille luonnostaan kuuluva moninaisuus. Tämä tarkoittaisi kokonaisvaltaista paradigman vaihtoa, täydellistä uudelleenmallinnusta: mentaalisen ekologiamme eksistentiaalista mutaatiota.

ARKAISMI JA AUTOPOIESIS

Kaaosmoosissa termi ”arkaainen” voi viitata kahteen erilliseen asiaan. *Arkaismi* merkitsee epäajanmukaisia, reaktionaarisia poliittisia liikehdintöjä, jotka uhkaavat vallitsevaa subjektiviteetin tuotannon tapaa. Arkaismit ovat nykyajan ilmiöitä, mutta eivät saa aikaan emansipatorista liikehdintää, eivätkä siten edistä yhteiskunnan uudistumista. Ne ovat liikettä taaksepäin, joka ilmenee ”yleisenä konservatiivisena asenteena”, ja niihin liittyy tavallisesti uskonnollisuus. Guattarin esimerkki arkaismista on ”massiivinen subjektiivinen vallankumous joka on kehittynyt Iranin kansan keskuudessa”. Guattarin mielessä on shaahin sortovaltaa vastustaneen vasemmistolaisen liikkeen häviö ajatollah Khomeinin palattua maanpaosta ja vallankumouksen muuttuminen uskonnolliseksi ja konservatiiviseksi. Arkaismien leviäminen on yksi tapa, jolla poliittinen subjektivaatio eli subjektiviteetin tuotanto, ja siten poliittinen muutos, voi mennä perustavalla lailla vikaan. Iranissa poliittisen liikkeen muuttuminen uskonnolliseksi vallankumoukseksi on Guattarille todistusaineistoa siitä, että ”laajat subjektivaa-tion liikehdinnät eivät välttämättä kehity kohti emansipaation päämääriä”. (C: 13 / K: 24.)

Nykyajan arkaismien lisäksi Guattari käsittelee *Kaaosmoosissa* myös *arkaaisia yhteiskuntia*. Arkaainen yhteiskunta merkitsee Guattarille yleisesti ottaen *heimoa* – etnisten ryhmien muodostamia pienikokoisia yhteiskuntia. Termi ”arkaainen” korvaakin Guattarin myöhemmässä ajattelussa termin ”primitiivinen”. Arkaaisen yhteiskunnan käsite kuitenkin sisältää

Deleuzen ja Guattarin *Capitalisme et schizophrénie* -kirjoista tutun ajatuksen, että primitiivisissä yhteiskunnissa ei ole valtiota (Deleuze, 1980: 441). Arkaaisillakaan yhteiskunnilla ei ole valtiota – mutta ei siinä mielessä, että niiltä puuttuisi valtio, tai että valtiota ei olisi vielä muodostunut, päinvastoin nämä yhteiskunnat ovat valtiota *vastaan*. Arkaaiset yhteiskunnat ovat Guattarin mukaan ”paremmin varustettuja tuottamaan toiseuden moniarvoisuuden kartografiota kuin valkoiset, patriarkaaliset ja kapitalistiset subjektiviteetit” (C: 70 / K: 62). Erilaiset yhteiskunnat kestävät toiseuden moniarvoisuutta eri tavoin, jotkut paremmin ja toiset huonommin, ja tämä kestäkyky määrittää, kuinka *avooin* tietty autopoieettinen järjestelmä on. Guattarin mukaan arkaainen yhteiskunta on autopoieettinen, koneellinen järjestelmä, toisin sanoen itse itseään uusintava rakenne tai ekosysteemi, joka ”elää symbioosissa toiseuden kanssa jonka tuotantoon se itse osaltaan vaikuttaa” (C: 131 / K: 106). Arkaaiset yhteiskunnat elävät harmonisessa suhteessa ympäristöönsä, eli luontoon, mutta kapitalistiset yhteiskunnat *eivät* ole symbioosissa toiseutensa kanssa, eli suhteessa omaan ympäristöönsä. Siksi arkaaiset yhteiskunnat ovat autopoieettisempia, luovempia, kuin kapitalistiset yhteiskunnat – ja Guattarin näkökulmasta ne ovat myös olennaisesti esteettisempiä.

Termin ”autopoiesis” Guattari lainaa Humberto Maturanan ja Francisco Varelan kybernetiikan teoriasta. Maturana ja Varela käyttivät sitä merkitsemään elävien rakenteiden tai ekosysteemien uusiutumisen kykyä suhteessa omaan ympäristöönsä. Käsite on siis alkujaan biologinen, mutta Guattari ehdottaa sen laajentamista koskemaan kaikkia erilaisia koneellisia järjestelmiä. Esimerkkeinä näistä järjestelmistä Guattari mainitsee ”sosiaaliset koneet, taloudelliset koneet ja jopa aineettomat koneet, kuten kieli, teoria ja taiteellinen luominen”. Jazz on Guattarin lempiesimerkki: se säilyy elossa niin kauan kuin se pystyy uudistautumaan, mutta heti kun jazz muuttuu olemuksensa vastaiseksi, se kuolee. Guattari

siis tulkitsee autopoiesiksen perustavanlaatuisesti luovuudeksi, joka on kaikilla koneellisilla sommitelmilla (C: 130–131 / K: 106).

Autopoieettisuus toimii Guattarille poliittisena ja eettisenä standardina. Maturanalle ja Varellalle autopoiesis merkitsi organisin elinkelpoisuutta ilman normatiivisia lisämerkityksiä. Sen sijaan Guattarille autopoieettisuus merkitsee koneellisen järjestelmän laatua: eri järjestelmät, tai sommitelmat, voidaan asettaa janalle sen perusteella, miten autopoieettisia ne ovat. Sommitelma [*agencement*] on tärkeä käsite, joka on suomeksi käännetty myös ”sommittumaksi”, ”ryhmittymäksi” ja ”assemblaasiksi” (englanniksi käännettynä *assemblage*).⁸ Sommitelma on koneellinen, heterogeenisten elementtien yhteenliittymä, *toimija* joka muuttaa asiantiloja ja suhteita itsessään ja muissa sommitelmissa. Sommitelmaan liittyy siis mahdollisuuden ulottuvuus, se on yhtä virtuaalinen kuin aktuaalinenkin. (C: 56 / K: 67; Genosko, 2002: 185–193; Genosko, 2009: 76.) Sommitelma on luonteeltaan olennaisesti autopoieettinen (Genosko, 2002: 195). Sama pätee yhteiskuntiin, ja mitä autopoieettisempi yhteiskunta, sen ”parempi” se on, mitä vähemmän autopoieettinen, sitä ”huonompi” yhteiskunta. Tämä implisiittinen, normatiivinen arvostelma on luentani mukaan mahdollinen juuri Guattarin autopoiesiksen käsitteen esteettisen luonteen vuoksi. Maturana ja Varela sen sijaan eivät yhdistä autopoiesiksen käsitteeseen esteettisiä tai normatiivisia implikaatioita. Heille autopoieettinen järjestelmä on homeostaattinen, kehämäinen systeemi – kybernetikan perinteiden mukaisesti he ovat kiinnostuneita siitä, miten biologinen järjestelmä toimii. Autopoiesis joko toimii tai ei, ilman että se kertoisi mitään ilmiön luonteesta. Guattari kuitenkin korostaa poiesista automaattisuuden sijaan. Autopoiesiksen käsitteessä yhdistyy tuotanto, automaattisuus, esteettisyys ja luovuus – Guattarin näkökulmasta tämä yhdistelmä sopii hyvin sosiaalisten ilmiöiden tulkintaan.

GUATTARIN JA CLASTRESIN

ANTROPOLOGIOIDEN

YHTÄLÄISYYDET JA ERO

Arkaaisten yhteiskuntien antropologinen teema on vahvasti esillä *Kaaosmoosin* kappaleessa ”Uusi esteettinen paradigma”, ja se käsittelee myös niiden esimerkillistä asemaa uudelle, esteettiselle subjektiviteetin tuotannon tavalle.

Ensinnäkin Guattarin mukaan arkaaisia yhteiskuntia voidaan kuvailla *territoriaalisiksi lausumisen sommitelmiksi*. Lausuminen [*énonciation*] viittaa siihen, että arkaaiset yhteiskunnat ovat juuri *subjektiviteetin* sommitelmia. Tämänkaltaiset sommitelmat pystyvät ilmaistamaan tiedostamattoman subjektiviisuutensa.⁹ Seuraava pitkä lainaus kuvaa näiden yhteiskuntien luonnetta:

Moninaisten semiotisaation muotojen, representaation järjestelmien ja monireferenssisten käytäntöjen [*pratiques multiréférences*]¹⁰ kautta nämä sommitelmat pystyivät kristallisoimaan subjektiviteetin yhteensopivat segmentit. Sosiaalinen toiseus säteili periytyvyysuhteiden ja liittolaisuuden yhdistelmän kautta; henkilökohtainen yksilönkehitys saatiin aikaan ikäryhmien ja initiaatioiden kautta, niin että yksilöt havaitsivat itsensä useiden kollektiivisten transversaalisten identiteettien ympäröiminä, tai jos niin halutaan, huomasivat sijoittuvansa monien osittaisten subjektivaation vektoreiden leikkauspisteeseen. Näissä olosuhteissa yksilön psyykkinen järjestelmä ei ollut järjestäytyneet sisäistettyihin kykyihin, vaan sen sijaan oli liittynyt laajaan skaalaan ilmaisullisia ja käytännöllisiä rekistereitä, jotka olivat suorassa kosketuksessa sosiaalisen elämän ja ulkopuolisen maailman kanssa. (C: 137–138 / K: 111.)¹¹

Arkaaisessa yhteiskunnassa ei ole työtä tai työnjakoa. Koska ei ole työnjakoa, ei ole vieraantunutta työtä. Arkaainen yhteiskunta on

yhtenäinen yksikkö, joka ei sisällä minkäänlaisia valtasuhteita tai jakolinjoja. Puhtaimmillaan nämä piirteet ovat nähtävissä yhteiskunnissa, joilla ei ole kirjoitusta eikä valtiota. Arkaainen yhteiskunta merkitsee siis ensi sijassa etnistä ryhmää tai heimoa.¹² Guattarin mukaan heimo luo omanlaisensa eksistentiaalisen territorion, joka toimii sen jäsenille samanaikaisesti ”kotimaana, tunteena itsen kuulumisesta yhteisöön, kiinnittymisenä klaaniin ja kosmoksen ilmaisuna”. Termit ”territoriaalinen lausumisen sommitelma”, ”subjektiviteetti” ja ”yhteiskunta” ovat tässä tapauksessa hyvin lähellä toisiaan, elleivät identtisiä toistensa kanssa. Joka tapauksessa niitä ei voi tarkasti erottaa toisistaan. (C:142 / K: 114.)

Guattarin käsitys, ettei arkaaisissa yhteiskunnissa ole työnjakoa eikä vieraantunutta työtä ja että niissä vallitsee yleinen yhdenmukaisuus, juontuu suoraan antropologi Pierre Clastresin teoriasta, jonka mukaan primitiivinen yhteiskunta vastustaa valtion syntymistä (Clastres, 1987 [1974]). Clastresin mukaan primitiivisen yhteiskunnan olemus määrittyy sisäisen vastarinnan kautta, joka kohdistuu kaikkiin hierarkkisiin vallan muotoihin – kaikkea auktoriteettia, luokkajakoja sekä yksityisomaisuutta vastaan. Primitiivinen yhteiskunta on Clastersille ”jakamaton omissa olemisessaan, se on kokonaisuus, koska se on jakamaton *Me*” (Clastres, 2010 [1980]: 259, 262). Vaikka heimojen välillä on sotia ja väkivaltaa, itse heimon sisällä ei ole valtaa eikä työnjakoa, lukuunottamatta ”sukupuolittunutta tai seksuaalista työnjakoa” (Clastres, 1987: 194). Clastresin mukaan seksuaalinen työnjako ei saa aikaan valtasuhteita eikä siten uhkaa yhteiskunnan yhdenmukaisuutta – se ei jaa heimoa valtaapitäviin ja vallan subjekteihin. Edes heimon päällikkö ei varsinaisesti käytä valtaa, koska hänen vaikutusvaltansa on puhtaasti retorista.

Guattarin *arkaaisen yhteiskunnan* teoria seuraakin tarkasti Clastresin teoriaa *primitiivisestä yhteiskunnasta*. Huomionarvoista on etenkin molempien vakuuttuneisuus siitä,

että heimot ovat olennaisesti jakamattomia kokonaisuuksia. Arkaainen tai primitiivinen yhteiskunta on välttämättä pieni, paikallinen ryhmämuodostelma (Clastres, 2010: 257). Clastresin kuvaukseen Guattari lisää teoriansa heimon kokemusmaailmasta, painottaen erityisiä kollektiivisia psyykkisiä järjestelmiä ja niiden eksistentiaalisia funktioita heimon subjektiviteetissa. Hänen mukaansa arkaisten yhteiskuntien eksistentiaalisessa territoriossa ”ei oikeastaan ole mitään ulkopuolisuutta: kollektiivinen territoriaalinen subjektiviteetti on hegemoninen” (C:142 / K: 114).

Ajatus heimon hegemonisesta luonteesta on erittäin merkittävä Guattarin teorialle. Se on perusta uudelle käsitteelle, jonka Guattari jättää suurimmaksi osaksi määrittelemättä. Tämä käsite on yhteiskunnallinen ”piiri”. Hänen mukaansa yhteiskunnat sisältävät erilaisia valorisaation, arvonmuodostuksen aksiologisia piirejä: talouden, sosiaalisuuden, uskonnollisuuden, politiikan ja *estetiikan* piirit (C: 138 / K: 111–112). Toisin kuin nykyään, arkaaisessa yhteiskunnassa nämä piirit eivät vielä ole erkaantuneet toisistaan. Arkaainen yhteiskunta on siis hegemoninen kahdesta syystä. Ensiksikään ei ole ulkopuolisuutta suhteessa heimoon, vaan sen suhde ympäristöön on suora – heimo kuuluu yhteen oman toiseutensa kanssa. Toiseksi heimo on hegemoninen, koska se ei ole ”sisäisesti” jakautunut – työnjakoa ei ole, eivätkä yhteiskunnallisen arvonmuodostuksen piirit ole eronneet toisistaan. Koska ei ole olemassa minkäänlaisia sisäisiä jakolinjoja ja kaikki arvonmuodostus koskee kaikkia yhteiskunnallisia piirejä yhtä aikaa, *kaikki koskee kaikkea*: kaikki heimon toiminnat ovat yhtäaikaaisesti sekä taloudellisia, sosiaalisia, uskonnollisia, poliittisia että esteettisiä. Heimon toiminta ja subjektiviteetti kaikkineen, sen olemisen tapa, on siis *esteettinen*. Guattarin argumentin mukaan kaikki esteettinen on olennaisesti *luovaa* – todiste autopoieettisuudesta. Arkaainen yhteiskunta on siten totaalisen esteettinen yhteiskunta. Sillä ei ole minkäänlaisia ulkopuolta, joten tämänkaltaisen territo-

riaalisen lausumisen sommitelman tilaa ”voidaan kuvailla globaalisesti estetisoiduksi” (C: 142 / K: 114). Guattari ei varsinaisesti selitä, mitä esteettisyys hänelle merkitsee, vaan nojaa Kantin teoriaan esteettisen arvostelman autonomisuudesta:

Kant näytti toteen, että makuarvostelma sitouttaa subjektiviteetin ja sen suhteen toisuu-teen tietyn ”pyyteettömyyden” asenteen kautta (C: 27 / K: 34).

Guattarille tärkeää on siis se, että arkaaisen yhteiskunnan eksistentiaalinen rekisteri ”sisältää esteettisen piirin autonomisuuden ulottuvuuden” (C: 27 / K: 34). Estetiikka sinänsä ei ole ensiarvoista, vaan autonomia, ja arkaaisen yhteiskunnan esteettinen luonne on sen autonomian ja valtahierarkioiden vastustamisen lähde.

Vaikka arkaainen yhteiskunta on hege- moninen, se ei ole suljettu järjestelmä – päin- vastoin hegemonisuus merkitsee, että terri- toriaalinen lausumisen sommitelma kykenee sisällyttämään itseensä kaiken itselleen vie- raan. Arkaaisen yhteiskunnan subjektiviteetti on siis olennaisesti avoin. Guattarin ja Clastre- sin erottaa se, miten he pyrkivät todistamaan ja selittämään tämän oletetun avoimuuden. Jos heimoyhteiskunnat osoittautuisivat luon- teeltaan suljetuiksi, se tarkoittaisi, että antro- pologit olisivat olleet oikeassa luonnehtiessaan ”villejä” ihmiskunnan evoluution alemmaksi kehitysasteeksi, pysähtyneisyyden ja stagnaa- tion tiloiksi – primitiivisiksi halventavassa mielessä (Clastres, 1987: 189). Tätä Guattari ja Clastres eivät hyväksy, koska he molemmat näkevät primitiivisen yhteiskunnan olennai- sesti parempana kuin mitä nykyinen yhteis- kuntajärjestys on. Clastresille sulkeutuneisuu- desta tarjoaa ulospääsyn halu autonomiaan ja yhtenäisyyteen, ja tämä halu määrittelee primitiivisen yhteiskunnan. Pyrkimys autono- miaan on myös sodan lähde, ja sota on juu- ri näiden yhteiskuntien avoimuuden ilmaus (Clastres, 2010: 260). Guattarille sen sijaan

arkaaisen yhteiskunnan globaalinen esteettinen luonne takaa sen avoimuuden. Tämä esteet- tisyys on tulkittava autopoieettisuutena, joka Guattarille merkitsee radikaalia avoimuutta – toisin kuin Maturanan ja Varelan alkuperäis- sessä autopoiesiksen käsitteessä, joka nimen- omaan korosti autopoieettisten järjestelmien suljettua, homeostaattista luonnetta.

Molempien teoreetikkojen motiivi on sel- vä: he suhtautuvat ilmeisen vihamielisesesti kaikkiin sellaisiin kolonialistisiin, toiseuttaviin ja rasistisiin konstruktioihin ”villeistä”, joiden tarkoitus on kautta aikain ollut todistaa val- koisen miehen ylivoima ja luonnollinen ylem- piarvoisuus. Lopulta he kuitenkin päätyvät olettamaan käänteisen ylempiarvoisuuden, ja samalla konstruoivat fiktiivisen primitiivisen yhteiskunnan. Heidän villiään ei koskaan ole ollut olemassa, kuten ei niukkuudessa ja pysäh- tyneisyydessä elänyttä vastakohtaansakaan.

SUBJEKTIVITEETIN HISTORIAN

SISÄINEN LOGIIKKA

Arkaainen yhteiskunta on historian alussa ja sen lähde. Guattarille ja Clastresille se siis kuuluu selkeästi historialliseen aikaan, eikä sen ulkopuolelle kuten Sartrella, jonka mukaan historia alkaa vasta kun primitiivisissä yhteis- kunnissa vallitseva niukkuus on voitettu (Sartre, 1976: 125–140)¹³. Myös Guattarille ja Clastre- sille arkaaisten tai primitiivisten yhteiskuntien alkuperäinen yhdenmukaisuus hajoaa tavalla tai toisella. Clastresin mukaan *vallan* syntyminen johtaa hajoamiseen. Hänelle valta on seurausta profeettallisen puheen, papiston tai shamaanien luokan syntymisestä, joka luo valtasuhteet ja rikkoo luonnollisen tasa-arvoisuuden (Clastres, 1987: 215).¹⁴ Guattari puolestaan ei *Kaaos- moosissa* anna varsinaista syytä tälle hajoamisen eli *deteritorialisaation* prosessille. Deleuzen ja Guattarin yhteisissä teoksissaan luomat deter- ritorialisaation ja reterritorialisaation käsitteet

eivät ole erityisen merkittäviä *Kaaosmoosissa*, vaan Guattari käyttää niitä lähinnä suhteessa eksistentiaalisiin territorioihin, eli suhteessa subjektiivisiin kokemuksen kokonaisuuksiin. Tässä yhteydessä riittää, että de- ja reterritorialisaation liike ymmärretään sommitelmien yleisinä tendensseinä kohti muutosta ja pysyvyyttä (Adkins, 2015: 49). Täten arkaisten yhteiskuntien sommitelmien deterritorialisaatio merkitsee kollektiivisen subjektiviteetin kokemusmaailman yhdenmukaisuuden hälvenemistä ja reterritorialisaatio sen kiinnittymistä uudelleen toisiin koneellisiin sommitelmiin (esimerkiksi pääomaan yleisen vaihdettavuuteen) (C: 138 / K: 112; Jakonen, 2015: 224).

Kuten mainittua, Guattari kuvailee arkaista yhteiskuntaa territoriaalisesti lausumisen sommitelmaksi. Deterritorialisaation kautta arkaisten yhteiskunnan alkuperäinen eksistentiaalinen territorio purkautuu. Hän ei kuitenkaan käytä paljoakaan aikaa ”käydäkseen läpi deterritorialisaation eri polkuja”:

Huomatkaamme vain, että niiden yleinen evoluutio liikkuu kohti subjektiviteetin yksilöllistymisen korostumista, kohti sen moniäänisyyden katoamista – ajatelkaa vaikka erisnimien määrän moninkertaistumista useissa arkaaisissa yhteiskunnissa – ja kohti arvojen universumien autonomisaatiota, olipa kyseessä pyhyys, toisuus, kauneus tai valta (C: 138 / K: 112).

Näistä uusista transsendenteista arvoista muodostuvat referenssit uudelle deterritorialisoituneelle subjektiviteetille. Kukin arvonmuodostuksen piiri muodostaa oman transsendentin, autonomisen arvoreferenssin, joita ovat: ”loogisten idealiteettien totuus, moraalisen tahdon hyvyys, julkisen tilan laki, taloudellisen vaihdannan pääoma ja esteettisen piirin kauneus.” Toisin sanoen deterritorialisoitumisen kautta myös eri yhteiskunnallisen arvonmuodostuksen piirit erkanevat toisistaan ja ”territoriaalisten arvojen vanha yhteenkuuluvuus ja toisistaan riippuvainen luonne häviää”. Tähän arkaisten yhteiskunnan kokemusmaailman paloitteluun

erillisiin, ulkopuolisiin arvoihin, liittyy samanaikainen subjektiviteetin yksilöllistyminen. Koko subjektiviteetin mallinnus muuttuu, ja syntyvät modulaariset kyvyt, jotka vastaavat eri arvonmuodostuksen piirejä: ”Järke, ymmärrys, tahto, affektiivisuus”. Deterritorialisaatioon liittyy reterritorialisaatio, ”joka on tällä kertaa aineeton: immateriaalinen esineellistyminen”. Transsendentit arvot havaitaan ikuisina ja muuttumattomina – kun arkaaisessa yhteiskunnassa arvonmuodostus oli ”moniäänistä ja verkostoitunutta”, niin nyt siitä tulee ”kaksi-suuntaista, manikealaista, hierarkkista ja [...] steriiliä”:

Transsendentti arvo esittää itsensä liikkumattomana, aina jo olleena ja ikuisesti olevana. Sen näkökulmasta subjektiviteetti on aina pysyvän puutteen tilassa, syyllinen *a priori* [...]. (C: 144 / K: 116.)

Modulaarinen subjektiviteetti on standardisoitunut, menettänyt yhteytensä vanhaan emergenttien arvojen ulottuvuuteen, ja joutunut pääoman taloudellisen arvonmuodostuksen kiertoradalle (C: 146 / K: 117). Guattari antaa *Kaaosmoosissa* kapitalismille itsessään yllättävän vähän painoarvoa tässä universaalihistoriassa, toisin kuin esimerkiksi äskettäin julkaistussa käsikirjoituksessa *Lignes de Fuite* (Guattari, 2011), joka myös sisältää tulkinnan historian kulusta. *Kaaosmoosissa* uutta deterritorialisoitunutta subjektiviteettia voidaan kutsua kapitalistiseksi, koska sen vallitessa ”ilmaisun materiaalit on systemaattisesti tehty epäpäteviksi ja neutralisoitu” ja ”halujen arvoja, käyttöarvoja ja vaihtoarvoja” kohdellaan muodollisesti samoina. Tätä on ”yleistetyin samanarvoisuuden” kapitalistinen subjektiviteetti (C: 144, 40 / K: 116, 42).

Kaaosmoosin universaalihistoriassa on kolme osaa: 1) esikapitalistiset, arkaaiset yhteiskunnat, jotka purkautuvat 2) enemmän tai vähemmän deterritorialisoituneiksi yhteiskunniksi ja joista vähitellen muodostuu kapitalistinen, yksilulotteinen nykyisyytemme. Niitä puolestaan

(toivottavasti) seuraavat 3) jälkikapitalistiset yhteiskunnalliset muodot. Historian sisäinen logiikka ei kuitenkaan koostu ajallisesti selkeästi toisistaan erotettavissa olevista vaiheista. Vaikka deterritorialisaatio on yleinen tendenssi, eri historiallisia aikoja hallitsevat pikemminkin subjektiviteetin tuotantojen eri paradigmat – ja nämä paradigmat voivat palata tai vaihtua toisiksi paradigmoiksi. Logiikka ei siis ole yksisuuntainen, vaan se voi kääntyä. Guattari kutsuukin arkaaisten yhteiskuntien subjektiviteetin tuotannon muotoa ”proto-esteettiseksi paradigmaksi”. Mahdollisuus jälkikapitalististen yhteiskuntien toteutumiseen perustuu nimenomaan esikapitalististen yhteiskuntien subjektiviteetin ”jänteiseen” olemassaoloon kapitalististen yhteiskuntien sisällä. Tarkemmin sanottuna arkaaisten yhteiskuntien *subjektivaation muoto* säilyy kapitalismissa, mutta pääoman repressoimana. Tämä subjektivaation muoto, joka muistuttaa arkaaisten yhteiskuntien alkuperäisestä yhteisyydestä, on yhä ”löydettävissä lapsuuden, hulluuden, rakkauden ja taiteellisen luovuuden maailmoista” (C: 142 / K: 114).

Esi- ja jälkikapitalistiset yhteiskunnat ovat samankaltaisia, mutta eivät samoja. Koska transsendenttien arvojen autonomisaatio on jo tapahtunut, ei ole mahdollista palata aikaan joka sitä edelsi. Deterritorialisaatio ja arvojen transsendentalisoituminen ei ole kuitenkaan Guattarin teoriassa pelkästään negatiivinen asia, sillä yksi arvo on erilainen: se on kauneus, esteettisen piiri. Periaatteessa muita arvojen universumeja (totuus, hyvyys, jne.) vastaavalla esteettisen piirillä on ominaisuus, joka tekee siitä välttämättömän Guattarin teorialle. Se nimittäin säilyttää ”transversaalisen avainasemansa suhteessa muihin arvojen universumeihin”. Esteettisen piiri säilyttää globaalun luonteensa paradoksaalisesti juuri autonomiansa kautta. Arkaaisessa yhteiskunnassa kaikki ”arvojen piirit” ovat toisiinsa nähden yhteneviä, ja tämä ominaisuus jatkaa olemassaoloaan esteettisen piirin muodossa: se sekä lävistää että yhdistää muiden transsendenttien arvojen universumit. Asialla on ”eettis-poliittisia seuraamuksia, kos-

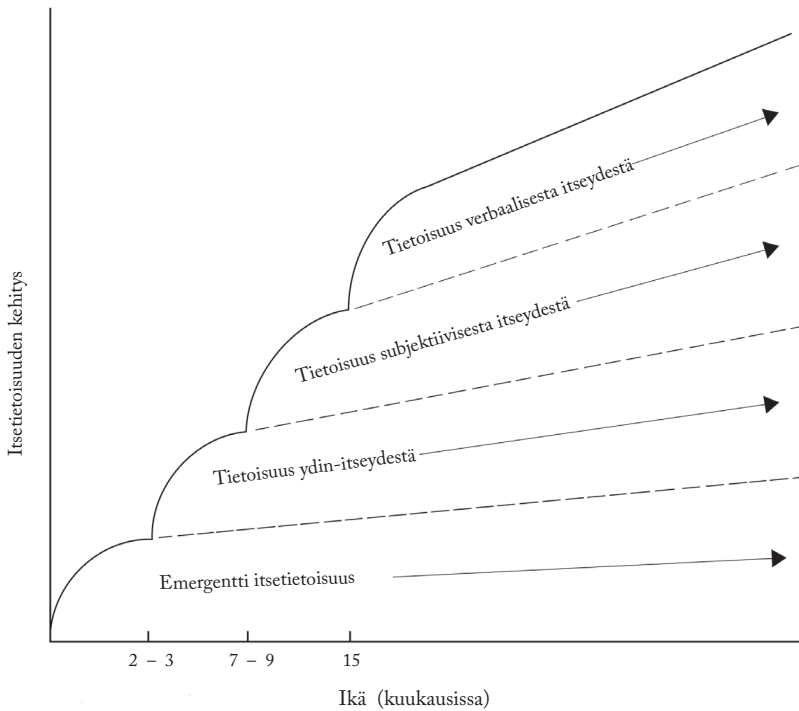
ka luovuudesta puhuminen merkitsee myös vastuuta luotua asiaa ja luomisen tekoa kohtaan”. Erkaantunut mutta lävistävä estetiikan piiri on inhimillisen subjektiviteetin luovuuden ja autopoieettisen luonteen huipentuma, ja sen korkein ilmentymä on *taide*. Guattarin mukaan taide ”vie kyvyn keksiä mutatoituneita koordinaatteja äärimmäisyyksiin” (C: 147 / K: 118). Taide korvaa näin taikuudesta hävinneen auran ja ottaa arkaaisten yhteiskuntien mystisten ja demonisten käytäntöjen roolin itselleen. Guattarin poliittisen argumentin toimivuus perustuu luovuuden, estetiikan ja vastuullisuuden yhteydelle: oletettu taiteen ja estetiikan autonomisuus on niiden poliittisuuden tae, ja koska luovuus itsessään on *vastuullista* (se ei ole välineellistä tai heteronomista), se on myös poliittista. Esteettisen piirin autonomisuus on kuitenkin pikemminkin oletettu kuin perusteltu, ja Guattarin pitää selittää inhimillisen psyyken ja esteettisen kokemuksen välinen suhde (C: 27 / K: 34).

EMERGENTTI ITSETIETOISUUS JA

PAATTINEN SUBJEKTIVAATIO

Guattari korostaa arkaaisen yhteiskunnan esimerkillistä luonnetta ja väittää, että vain uudenlainen, esteettinen subjektiviteetin tuotannon tapa mahdollistaa ulospääsyn kapitalismista. Tulkintani mukaan tämän väitteen mahdollistaa hänen teoriansa inhimillisestä psyykestä. Guattarin argumentti nojaa perustavaan, ja todistamattomaan, analogiaan lapsuusajan ”emergentin itsetietoisuuden” ja arkaaisen ”emergentin territoriaalisen sommitelman” välillä.

Emergentti itsetietoisuus on yhdysvaltalaisen psykiatrin ja psykoanalyytikon, Daniel Sternin (1934–2012) käsite, jonka tarkoitus on kuvata ihmislapsen kokemusmaailmaa juuri syntymän jälkeen – tarkemmin sanottuna vauvan kahden ensimmäisen elinkuukauden



aikana. Kirjassaan *The interpersonal world of the infant: a view from psychoanalysis and developmental psychology* Stern konstruoi teorian sylilapsen kokemusmaailmasta (Stern, 1985). Hänen mukaansa kahden ensimmäisen kuukauden aikana lapsi on emergentti itsetietoisuuden tilassa, josta hän toisen tai kolmannen kuukauden aikana siirtyy ydin-itseen [*core-self*] tietoiseksi tulemisen tilaan. Seitsemännen ja yhdeksännen kuukauden välillä tapahtuu siirtyminen subjektiivisen itseyden tilaan, ja noin viidennentoista kuukauden aikana syntyy vihdoin verbaalinen itsetietoisuus (Stern, 1985: 32).

Sternin mukaan nämä kokemuksen piirit [*domains*]¹⁵ pysyvät olemassa koko ihmisen elämän ajan ”erillisinä sosiaalisen elämän ja itsen kokemuksen muotoina” (Stern, 1985: 32). Elämän aikana kukin piiri kehittyy monimutkaisemmaksi. Guattaria kiinnostaa lähinnä ensimmäinen, emergentti itsen kokemuksen piiri. Stern kuvailee tätä lapsen kokemusta ”alkavaksi itseorganisaation prosessiksi”. Lapsi oppii tunnistamaan toistuvia, koherentteja

kokemuksia, mutta ei sitä epäjärjestyksen tilaa, josta ne nousevat: ”vauva ei voi tietää mitä hän ei tiedä.” Sternin mukaan lapsi silti tunnistaa ja kokee itse oppimisen prosessin: ”Tunne emergentistä itsetietoisuudesta siis koskee sekä muodostuvan organisaation prosessia, että sen lopputuloksena olevaa järjestystä” (Stern, 1985: 46).

Tämän kehitysvaiheen Guattari nimeää *paattisen subjektivaation* tilaksi. Toisin kuin Stern, hän korostaa, että tässä kokemuksellisessa tilassa lapsi ei tee eroa itsen ja toisen välillä eikä koe hoitajaansa erilliseksi itsestään. Paattinen subjektivaatio siis edeltää subjektin ja objektin välisen eron ilmaantumista ihmlapsen psyyken kehityksessä. Guattarille se on ensimmäinen *subjektivaation sommitelma*. Tämä kokemuksen maaperä on ”atmosfäärinen, paattinen, yhteensulautunut, transitivistinen – se sivuuttaa vastakkaisuudet subjektin ja objektin, itsen ja toisen ja tietenkin maskuliinisen ja feminiinin välillä. Se on absoluuttisen äidillisyyden valtakunta [...]” (C: 95 / K: 80). Tällainen

täydellisen affektiivisuuden tila on yhä löydetävissä psykoosin, taiteellisen luovuuden ja rakkauden kokemuksista, mutta sen alkuperä on hoitajan (eli *äidin*, Guattarin näkökulmasta) ja lapsen välisessä ruumiillisessa suhteessa. Vaikka se on lapsen ensimmäinen kokemuksellinen maailma, kyky palata tähän kokemuksen alkuperään ei häviä elämän aikana:

Tämä paattinen subjektivaatio, kaikkien muiden subjektivaation muotojen juuri, jää peittoon rationalistisessa ja kapitalistisessa subjektiviteetissa, joka pyrkii järjestelmällisesti kiertämään sen (C: 45 / K: 46).

Mutta Guattari väittää, että arkaaisilla yhteiskunnilla oli tähän subjektivaation juureen rajoittamaton pääsy. Hän olettaa, että lapsuudessa koettu yhteenkuuluvuus, tila jossa lapsen yksilöllinen minä ei ole vielä eriytynyt hoitajiensa läsnäolosta, on yhtäläinen, jollain lailla pohjimmiltaan *sama* subjektiviteetin tila kuin arkaaisessa yhteiskunnassa koettu yhteenkuuluvuus heimon kanssa. On vaikea kuvitella, miten tällaisen väitteen voi todistaa todeksi (tai virheelliseksi). Ottamatta kantaa kysymykseen siitä, miten oikeellinen Sternin teoria emergentistä itsetietoisuudesta on, voidaan kysyä, miten on mahdollista väittää, että vauvaikäisen itseorganisaatiostaan tietoiseksi tuleva, siis yksilöllisen ihmislapsen subjektivaatio on identtinen arkaisen yhteiskunnan kollektiivisen subjektivaation tavan kanssa? Vaikka emergentin itsen ”tunto” – paattinen subjektivaatio – jatkuisikin kaikessa inhimillisessä kokemuksessa vauvaiän jälkeen, ja siten olisi kaiken yksilöllisen kokemuksen mahdollisuuden ehto, tästä ei seuraa, että paattinen subjektivaatio olisi *yhteisöllisen* kokemuksen riittävä ehto.

Artikkelini alkupuolella kysyin, miten subjektiviteetista voi saada tietoa. Kun perinteinen käsitys yksilöllisestä subjektista hylätään, Guattarin ajattelussa syntyy ongelma koskien sitä, kuka tai mikä kokee, eli millainen kokemuksen subjekti on: kenellä kokemus on, mil-

laista kokeminen on, mitä siitä voidaan sanoa. Guattarin ajattelu mitä ilmeisimmin tarvitsee kokemuksen käsitettä: se juuri takaa että kollektiivisista subjektiviteeteista voidaan puhua monikossa. Kysymys ”mitä kokemuksesta voidaan sanoa?” ei häiritse Guattaria: hän pitää kokemuksen olemassaoloa itsestään selvänä. Tätä tuskin kukaan haluaakaan kyseenalaistaa. Guattari ei kuitenkaan ole kiinnostunut tavallisesta, jokapäiväisestä, banaalista kokemuksesta. Hänelle itsessään arvokkaana näyttyy subjektivisuuden jakamisen kokemus, eli *subjektiviteetin häviämisen kokemus*. Kyse on juuri kokemuksesta, josta ei voi olla varma *kuka sen kokee*. Paradoksi on siinä, että voidakseen osoittaa tämän subjektivisen *epäsubjektivisuuden* kaiken kokemuksen pohjaksi hän joutuu konstruoimaan subjekteja, joilla on pääsy tähän kokemukseen. Näitä konstruoituja subjekteja ovat lapset, hullut, taiteilijat ja villit. Argumentti on täysin kehämäinen. Lisäksi se tuottaa, tai ainakin osallistuu, ajattelutapaa jonka mukaan erilaisia subjektiviteetteja on mahdollista luokitella sosiaalisiksi ryhmiksi. Psykoanalyysista mallia ottanut ajattelutapa, jonka mukaan kliinisesti samankaltaiset psyykkiset rakenteet voidaan luokitella erilaisiksi ihmistyypeiksi (esimerkiksi neurootikot, perversitit ja psykootikot), on näin muuttunut tarkoittamaan eräänlaista elämisen tapaa. Taiteilijat, lapset, hullut ja villit elävät ja kokevat eri tavalla kuin ”me” – kapitalistisen subjektiviteetin tuotannon tavoin dominoimat yksiulotteiset ihmiset.

Guattari ei erottele subjektivaation ja kokemuksen käsitteitä, vaan ne ovat *Kaaosmoo-* *sisissa* hyvin lähellä toisiaan. Subjektivaatio merkitsee tietynlaiseksi subjektiksi tuleamista (joka tosin ei koskaan pääty); subjektivaatio liittyy Guattarilla selvästi psyykkisiin tai mentaaliin prosesseihin eikä subjektipositioihin joita diskurssit sisältävät, kuten Foucault’lla. Foucault pääsääntöisesti varoo sanomasta mitään ihmisen kokemuksesta. Mutta Guattarille subjektivaatio on tulkintani mukaan nimenomaan subjektiksi-tulemisen kokemus. On loogista, siis Guattarin teorian sisällä, korostaa paat-

tisen subjektivaation kokemusta, koska se on hänelle puhdas subjektivaation kokemus *ilman subjektiksi-tulemista*: ilman loppuunsaatettua yksilöllistymistä. Se paljastaa subjektiviteetin alkuperäisen, kollektiivisen ja epähumaanin pohjan ja on uuden politiikan alku.

On erikoista, että Guattari rakentaa oman mallinsa arkaaisesta subjektiviteetista suhteessa lapsen kokemukseen. Eikö tämä ole koloniaalinen, etnosentrinen argumentti, vain käännettynä päinvastaiseksi suhteessa sen totuttuun ilmenemismuotoon, jonka mukaan "länsimainen" ihminen on olemukseltaan ylivertainen muihin nähden? Malli muistuttaa alun perin kritisoitua oletusta, että "villit" kuuluvat ihmisrodun lapsuuteen ja elävät tuomittuina kasvien kaltaiseen olemassaoloon niukuuden maailmassa. Esimerkiksi:

Jos valintaa ja vapautta on tietyillä "ylemmillä" antropologisilla kehitysasteilla, johtuu se siitä, että niitä löytyy myös kaikkein alkeellisimmista koneellisten ketjujen kerrostumista (C: 80 / K: 70).

Arkaaiset yhteiskunnat ovat alkuperäisempiä kuin kapitalistisen paradigman mukainen yhteiskuntamme ja subjektiviteettimme – ne ovat keskeisiä Guattarin teorialle, koska ne ilmaisevat inhimillisen subjektiviteetin perustaa, paattista subjektivaatiota joka alun alkaen tulee esiin *syntymässä*. Ja yhtä ratkaisevaa Guattarin filosofiselle antropologialle on, että arkaaisen yhteiskunnan teeman mahdollistaa sylilapsen kokemusmaailman yhdistämisen kollektiiviseen olemisen tapaan. Argumenttini on, että vaikka termi "ylemmät" [*supérieurs*] on Guattarilla kirjoitettu lainausmerkkeihin, kyseessä ei ole kielikuva. Guattarille arkaaiset yhteiskunnat todella ovat *antropologisesti ylempiarvoisia* verrattuna muihin yhteiskunnallisiin muodostelmiin. Tämä tulee ilmi myös Guattarin myöhäistuotannon toisessa pääteoksessa *Cartographies schizoanalytiques*, kun Guattari kirjoittaa "singularisaation kristallien", "kahtiajakautumisen pisteiden" ja "mu-

tatoituneiden arvoreferenssien universumien" tärkeydestä uusien vapauksien muodostumisessa. Hän jatkaa:

On totta, ettei meillä enää ole spontaania pääsyä niihin, toisin kuin "animistisen" ajattelun kukoistuksen aikaan, tai kuten tiettyjen "normaaliteetin" repeämisen kokemusten kautta yhä voi olla (Guattari, 1989b: 52).

Animistinen ajattelu, arkaainen tai primitiivinen yhteiskunta omaa pääsyn tähän subjektiviteetin, subjektivaation ja kokemuksen alkuperään. Se muodostaa perustan juuri siksi, että se on olemassa aikaisemmin kuin mikään muu subjektivaation muoto – kyseessä on esikielellinen, affektiivinen ja paattinen kaiken kokemuksen mahdollisuuden ehto. Koska arkaaisilla yhteiskunnilla oli pääsy tähän kokemukseen, ne olivat (tai ovat yhä, jos niitä on jäljellä) poliittisesti ja ekologisesti "parempia" yhteiskuntia, ja niiden autopoieettinen symbioosi ympäristönsä edustaman toiseuden kanssa oli harmoninen. Nämä yhteiskunnat edustavat subjektiviteetin normatiivista mallia Guattarilla ja soveltuvat poliittisesti parhaiten ihmisille sekä ekologisesti koko planeetalle. Tämän myyttisen, yhteisöllisen ja valtiota vastustavan subjektiviteetin tuotannon tavan valitessa yhteiskunnan poliittinen ja taloudellinen rakenne, sen yksilöllisten jäsenten psyyket ja ryhmän subjektiviteetti, ja myös ympäristö johon yhteiskunta sijoittuu – kaikki nämä eri elementit ovat vastaavuussuhteessa toisiinsa nähden. Tämä vastaavuus on luonteeltaan *esteettistä*, ja luentani mukaan tämä teoria on mahdollinen vain, koska se perustuu Guattarin käsitykseen, että paattinen subjektivaatio on inhimillisen psyyken perusta. Arkaainen yhteiskunta on lisäksi normatiivinen malli uudelle esteettiselle paradigmalle, joka Guattarin mukaan mahdollistaa ulospääsyn kapitalistisesta yhteiskunnasta.

Vastaava argumentti on löytyy myös antropologi Eduardo Viveros de Castrosin ehdotuksesta, että Amerikan alkuperäiskanso-

jen perspektivismi voisi olla uusi paradigma globaalille, posthumanistiselle poliittiselle ja ontologiselle ajattelulle. Kirjassaan *Cannibal Metaphysics* hän kirjoittaa, että ”antropologia on täysin valmis omaksumaan uuden tehtävänä, eli olemaan sekä teoria että käytäntö pysyväälle ajattelun dekolonisaatiolle” (Viveiros de Castro, 2014: 40). Koska de Castrosin perspektivismi perustuu samalle skitsoanalyttiselle käsitykselle kollektiivisen subjektiviteetin luonteesta, on syytä kysyä, jakaako se myös saman normatiivisen mallin kuin Guattari.¹⁶ Ainakin Guattarin ja Clastresin osalta ajattelun dekolonisaatio on yhä mitä ilmeisimmin puolittisää.

LOPUKSI: POLITIIKASTA

Guattari ei *Kaaosmoosissa* varsinaisesti selitä, miksi arkaaisen yhteiskunnan ja vauvakäikäisen lapsen subjektiviteetit osallistuvat samaan paattisen subjektivaation alkuperäiseen kokemusmaailmaan. Linkki on siis spekulatiivinen. Guattarin kuvaus arkaaisesta yhteiskunnasta myös perustuu Clastresin ongelmalliseen teoriaan primitiivisestä yhteiskunnasta jakamattomana kokonaisuutena. Miksi arkaainen yhteiskunta on jakamaton? Idea olemuksellisesti valtiota vastustavasta yhteiskunnasta on kiinnostava, mutta se on helppo osoittaa konstruktioksi, joka osallistuu *filosofiseen* kiistaan marxilaisten ja strukturalistien välillä koskien sitä, mistä *valta* syntyy – toisin sanoen, onko yhteiskunta taloudellisen pohjarakenteen määräämä vai eikö (Clastres, 1987: 202). Jos Clastres on oikeassa ja valta syntyy uskonnollisen puheen kautta, tämä osoittaa marxilaisen teorian vääräksi. Mutta miksi seksuaalinen työnjako ei ole valtasuhde? Miksi vallan pitää ylipäätään *syntyä*? On tietenkin mahdollista määritellä valta niin, ettei se koske esimerkiksi sukupuolitettua valtaa tai päällikön retorista valtaa. Käsite on kyseisen teorian sisäinen, mutta voidaan kysyä, mikä

sen analyttinen teho on, jos teorian objekti paljastuu (länsimaisen) poliittisen teorian konstruktioksi eikä ensisijaisesti koske yhteiskuntia, joihin analyysi perustuu?

Myös Sternin teoriaa voi kritisoida ideologisesti värityneeksi. Miten Stern voi tietää, millainen lapsen kokemusmaailma on vain käyttäytymistä tarkkailemalla? Käsitys itse-tietoisuudesta, joka syntyy emergentin itseorganisaation *kokemuksesta* ja täten tuottaa itseyden ytimen (*core-self*), on ongelmallinen, koska Sternin mukaan vauva jo tässä vaiheessa havainnoi omaa kokemustaan (Stern, 1985: 46). Toisin sanoen vauva on jo eräänlainen oman kokemuksensa subjekti, joka reflektoi omaa toimintaansa, mutta ilman käsitettä yksilöllisestä minuudesta ja ennen kieltä. Philip Cushman kritisoikin Sterniä siitä, että hänen käsityksensä ”itsestä” on peilautuma nykyaikaisesta minuuden käsitteestä ja siten länsimaisesta sisäisyyden ja subjektiviteetin sosiaalisista konstruktiosta (Cushman, 1991). Cushman siis syyttää Sterniä poliittiseksi konservatiiviksi, jonka teoria osallistuu *status quon* ylläpitämiseen. Tätä syytöstä ei voi tehdä Guattaria kohtaan, mutta vaikuttaa ilmeiseltä, että Guattari ja Stern olisivat poliittisesti toisiaan vastaan.

Clastresin ja Sternin teoreettisten ongelmien taustalla piilee poliittinen kiista, kiista siitä, mitä on valta (Clastres) ja mitä on itse-tietoisuus (Stern). Kysymykset on asetettu niin, että ne koskevat alkuperää: miten valta tai itsetietoisuus *syntyvät*? Tätä voidaan kutsua analyysiksi tietyn ilmiön alusta, ja se sisältää oletuksen, että alun luonne määrittää ilmiön koko luonteen. Guattarin argumentti on muodoltaan sama asettaessaan paattisen subjektivaation kaiken kokemuksen ja kaiken *politiikan* alkuperäksi.

Nämä vasta-argumentit eivät kuitenkaan päde, sillä Guattari on jo *Kaaosmoosin* alussa varautunut taiteellisella pragmatismillaan niitä vastaan. Guattari ei kutsu metodologiaa spekulatiiviseksi, mutta painottaa, etteivät hänen skitsoanalyttiset kartografiansa ole tieteellisiä teorioita. Hänen käsitteidensä arvo on

niiden mahdollisissa käyttötavoissa, jotka joko edistävät tai hankaloittavat subjektiviteetin tuotannon haltuunottoa ja siten sen todellisen autopoieettisen luonteen toteutumista. Tämä on Guattarin itse omalle ajattelulleen asettama standardi, joten *Kaaosmoosiakin* tulee arvioida samaa kriteeriä käyttäen. Taustalla on jälleen poliittinen kiista: miten tulisi ajatella jälkikapitalistista yhteiskuntaa? Arkaainen yhteiskunta on Guattarin ajattelussa normatiivinen malli. Sen fiktiivistä luonnetta tuskin voi sivuuttaa niin helposti mitä Guattari väittää. Jos kuitenkin pidetään kiinni hänen omasta pragmaattisesta standardistaan, niin ainoa tapa arvioida tämän idean toimivuutta on kysyä: miten se auttaa ajattelemaan, tai toteuttamaan, jälkikapitalistista yhteiskuntaa? Millainen jälkikapitalistinen yhteiskunta olisi suhteutettuna tähän ideaaliin? On huomionarvoista, ettei Guattari ole primitivisti sanan varsinaisessa merkityksessä: hän ei kuvittele mahdolliseksi palata mihinkään animistiseen symbioottiseen subjektiviteetin muotoon (C: 142 / K: 114). Olemme peruuttamattomasti langenneita, emme tosin minkään alkuperäisen synnin takia, vaan pääoman homogeenisoivan voiman seurauksena. Eli kysymys tulee muotoilla uudestaan: jos kapitalistinen subjektiviteetin tuotannon tapa pitää korvata uudella, esteettisellä subjektiviteetin tuotannon

paradigmalla, niin mitä tämä paradigma pitää sisällään, ja *miten* subjektiviteetin tuotannon tapoja ylipäätään vaihdetaan? Eikö paradigman vaihtoon tarvita jokin subjektiviteetti joka esimerkillään osoittaa, mitä uusi esteettinen paradigma on? Ja lisäksi, eikö jonkinlainen poliittinen tahto ole välttämätön paradigman vaihdon toteuttamiseksi?

Guattari ei vastaa näihin kysymyksiin. *Kaaosmoosin* viimeinen kappale, joka on otsikoitu "Ekosofinen objekti", antaa kuitenkin joitain vihjeitä. Osio on Guattarille tyypilliseen tapaan heterogeeninen: se alkaa poliittisilla neuvoilla ekologiselle liikkeelle, siirtyy abstraktiin filosofointiin ja päättyy arvioimaan taiteen poliittista merkitystä. On selvää, että taiteilija hahmo on Guattarille poliittisesti esimerkillinen. "Meillä" ei ole pääsyä kokemuksen alkuperään, vaan olemme jo korruptoituneet, mutta vauvat, taiteilijat ja psykoetikot kokevat yhä paattisen subjektiviteetin intensiivisiä tiloja. Vauvoihin, tai psykoetikoihin, on vaikea luottaa poliittisen muutoksen agentteina, joten on pantava toivo taiteilijoihin. Guattarin myöhäistuotantoa käytetäänkin usein taiteen poliittisuuden oikeuttamiseen – mutta tätä ei tulisi tehdä kritiikkittömästi, sillä subjektiviteetin tuotannon esteettinen paradigma perustuu viime kädessä teoriaan psykeestä eikä yhteiskunnasta.

VIITTEET

1. Guattari on myös täysin itsenäinen teoreetikko, ja hänen omia kirjoituksiaan on viime vuosikymmeninä alettu arvostaa ja tutkia (Alliez, 2011). Guattarin tuotanto on vaikuttanut erityisesti taiteenfilosofian kentällä, aina Nicolas Bourriaudin teoksesta *Esthétique relationnelle* (Bourriaud, 1998) lähtien. Guattarilta vaikutteita saaneita huomattavia teoreetikkoja taiteenfilosofian ja nykytaiteen tutkimuksessa ovat Stephen Zepke ja Simon O'Sullivan (Zepke, 2005; O'Sullivan, 2006). Zepken ja O'Sullivanin yhdessä toimittamassa artikkelikokoelmassa *Deleuze and Contemporary Art* käsitellään laajasti Guattarin esteettisen paradigman käsitettä (Zepke, 2010). Monet teoreetikot, mukaan

lukien Bourriaud, Zepke ja O'Sullivan, ovat soveltaneet Guattarin käsitteitä varsin vapaasti eri ilmiöiden tulkinnassa. Tämänkaltainen soveltaminen ei ole Guattarin ajattelulle vahingoksi, vaan pikemminkin hänen tuotantonsa hengen mukaista. Gary Genosko ja Janell Watson ovat kuitenkin kirjoittaneet erinomaisia tulkintoja pelkästään Guattarin filosofisesta tuotannosta (Genosko, 2002; Genosko, 2009; Watson, 2009). Myös filosofit Franco Bifo Berardi ja Maurizio Lazzarato ovat kumpikin julkaisseet Guattarin ajattelua käsittelevät kirjat (Berardi, 2008; Lazzarato, 2014). Suomessa Guattari (ja Deleuze) on vaikuttanut etenkin autonomi-marxistiseen ajatteluun (Viren & Vähämäki, 2011; Virtanen, 2006). Taiteentutkimuksen puolella

- Guattari on ollut tärkeä Tero Nauhalle, joka äskettäin julkaisi väitöskirjansa *Schizoproduction: Artistic research and performance in the context of immanent capitalism* (Nauha, 2016).
- Guattarin yksin kirjoittamista teksteistä on suomeksi julkaistu *Kolme ekologiaa* (Guattari, 2008; alkuteos *Les trois écologies* 1989) sekä *Kaaosmoosi* (Guattari, 2010; alkuteos *Chaosmose*, 1992). Molemmat käännökset on julkaistu Tutkijaliiton Polemos-sarjassa. Mariaana Fieandt-Jänttin ja Heikki Jänttin kääntämä *Kaaosmoosi* tekee oikeutta Guattarin termien plastisuudelle, mutta tarkkuuden vuoksi olen kääntänyt lainaukset alkuperäisestä ranskankielisestä painoksesta. Jatkossa viitatessani *Kaaosmoosiin* merkitseän sekä alkuperäisen ranskankielisen että suomennoksen samoihin sulkeisiin niin, että C merkitsee alkuperäistä ja K suomennosta (C#/K#).
 - Koneellisuuden suhteesta subjektiviteettiin, ks. Lazzarato, 2014: 23–54. Äärellisyyden ja äärettömyyden välisestä pisteestä Guattarilla, ks. O’Sullivan, 2012: 89–124.
 - Guattarin vastaus todennäköisesti olisi, että sen voi tietää skitsoanalyysin kautta. Tämä vastaus ei kuitenkaan ratkaisisi koko kysymystä, koska ei ole täysin selvää mitä skitsoanalyysi itsessään on. Yksinkertaistamalla asia voidaan ilmaista niin, että psykoanalyttinen praktiikka analysoi yksilöllisiä subjektiivisia rakenteita, kun taas skitsoanalyysi analysoi kollektiivisia subjektiivisia rakenteita.
 - Mariaana Fieandt-Jäntti ja Heikki Jäntti kääntävät termin instance ”tapahtumatahoksi”. Lisäsin ”psykkisen” sulkuihin korostaakseni instanssin merkitystä psykologiassa ”psykkisenä apparaattina”. Alkuperäinen ranskankielinen teksti: ”l’ensemble des conditions qui rendent possible que les instances individuelles et/ou collectives soient en position d’émerger comme Territoire existentiel sui-référentiel, en adjacence ou en rapport de délimitation avec une altérité elle-même subjective.”
 - ”L’important n’est pas le résultat final mais le fait que la méthode cartographique multicomponentielle puisse coexister avec le procès de subjectivation et que soit ainsi rendue possible une réappropriation, une auto-poïèse, des moyens de production de la subjectivité.”
 - Koska Deleuzen ja Guattarin käsitteet ovat luonteeltaan alueita, ne myös muuttuvat, kun heidän yhteinen ja erillinen ajattelunsa kehittyi. Guattari käyttää *Kaaosmoosissa* useita Deleuzen kanssa kehittämäänsä käsitteitä, mutta käsitykseni mukaan niitä ei voi määrittellä vain viittaamalla niiden käyttöön Deleuzen ja Guattarin aikaisemmissa teoksissa, vaan niitä tulee tarkastella immanentisti kyseisen teoksen sisällä. Tämä on ilmeistä jo siitäkin syystä, että ”subjektiviteetin” voidaan sanoa olevan täysin epä-deleuzelainen käsite, kun taas Guattarin *Kaaosmoosissa* se on koko kirjan aihe, johon teoksen muut käsitteet ovat välttämättömässä suhteessa.
 - John Phillipsin mukaan ”assemblage” on heikko käänös, koska alkuperäisen termin *agencement* aktiivinen ja yhteyksiä muodostava tapahtumaluonne ei välity (Phillips, 2006).
 - Tässä suhteessa Guattari seuraa Jacques Lacanin jakoa lausuman subjektiin (lausunen minä) ja lausumisen tiedostamattomaan subjektiin, joka paljastuu, tulee lausutuksi analyttisessä puheessa. Guattari tosin ei kiinnitä lainkaan huomiota lausuman subjektiin ja ajattelee, että lausutuksi tulee tiedostamaton, kollektiivinen subjektiviteetti yksilöllisen subjektin sijaan (ks. Lacan, 2006: 671–702; Guattari, 2009: 204–225).
 - Suomennoksessa tämä on käännetty ”moniviittauksissa käytännöissä”. Käytän hieman kömpelöä termiä ”referenssi”, koska Guattari merkitsee sillä aksiologiaa tai arvoteoreettisia ”viittauksia”. Toisin sanoen ”monireferenssinen” tarkoittaa tässä sitä, että territoriaalisissa lausumisen sommitelmissa kutakin käytäntöä ei vastaa vain yksi transsendentti arvo, vaan kaikki käytännöt ottavat osaa useaan arvoreferenssiin.
 - ”Par divers modes de sémiotisation, systèmes de représentation et pratiques multiréférencées, ces agencements parvenaient à faire cristalliser des segments complémentaires de subjectivité. Ils dégagèrent un altérité sociale à travers la conjugaison de la filiation et de l’alliance; ils induisaient une ontogenèse personnelle par le jeu des classes d’âge et des initiations, de sorte que chaque individu se trouvait enveloppé de plusieurs identités transversales collectives ou, si l’on préfère, se trouvait situé au carrefour de nombreux vecteurs de subjectivisation partielle. Dans ces conditions, le psychisme d’un individu n’était pas organisé en facultés intériorisées mais branché sur un gamme des registres expressifs et pratiques en prise directe sur la vie sociale et le monde extérieur.”
 - Olen tietoinen termin ”heimo” koloniaalisesta historiasta, mutta sen käyttö on perusteltua, koska tarkoi-

- tukseni on osoittaa, että Guattari (ja Clastres) eivät kokonaan pääse eroon tästä historiasta.
13. Sartre ajatteli, että niukkuuden olemassaolo on inhimillisen historian mahdollisuuden ehto, mutta ei sinänsä takaa, että historia "alkaa" (Sartre, 1976: 125).
14. Kyseessä on siis eräänlainen uskonnollinen arkaismi arkaaisessa yhteiskunnassa.
15. Stern valitsee termin "domain" termin "level" (taso) sijaan, koska "taso" viittaa hierarkkiseen statukseen joka

on täsmällinen yksilönkehityksellisesti, mutta jonka ei tarvitse koskea sosiaalisen elämän alueen subjektiivista kokemista" (Stern, 1985: 32, alaviite 13).

16. "Pysyvä dekolonisaatio" on itsessään totalisoiva muotoilu – mitä ei odottaisi ajattelutavalta, joka korostaa heterogeenisuutta. Lisäksi jos antropologian tehtävä on ajattelun dekolonisaatio, sen tutkimuksen objekti on ajattelun kolonisaatio eikä yhteiskunta. Kyseessä on siis *filosofinen* antropologia.

KIRJALLISUUS

- Adkins, Brent (2015) *Deleuze and Guattari's A thousand plateaus: a critical introduction and guide*. Edinburgh University Press, Edinburgh.
- Alliez, Éric ja Andrew Goffey (toim.) (2011) *The Guattari effect*. Continuum, Lontoo.
- Berardi, Franco (2008) *Félix Guattari: thought, friendship, and visionary cartography*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Braidotti, Rosi (2013) *The posthuman*. Polity, Cambridge.
- Bosteels, Bruno (1998) "From text to territory: Félix Guattari's cartographies of the unconscious", teoksessa Kaufman, Eleanor ja Kevin J. Heller (toim.), *Deleuze & Guattari: new mappings in politics, philosophy, and culture*. University of Minnesota Press Minneapolis; London, 145–174.
- Bourriaud, Nicolas (1998) *Esthétique relationnelle*. Presses du réel, Dijon.
- Clastres, Pierre (1987) *Society against the state: essays in political anthropology*. Zone Books, New York.
- Clastres, Pierre (2010) *Archeology of violence*. Semiotext(e), Cambridge, Massachusetts.
- Cushman, Philip (1991) "Ideology obscured: Political uses of the self in Daniel Stern's infant". *The American psychologist* 46(3), 206–219.
- Daston, Lorraine & Peter Galison (2010) *Objectivity*. Zone Books, New York.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1972) *L'Anti-Oedipe: Capitalisme et schizophrénie*, T. 1. Les Éditions de Minuit, Pariisi.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1980) *Mille plateaux: Capitalisme et schizophrénie*, T. 2. Les Éditions de Minuit, Pariisi.
- Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1993) *Mitä filosofia on?* Gaudeamus, Helsinki
- Dosse, François (2007) *Gilles Deleuze et Félix Guattari: biographie croisée*. Découverte, Pariisi.
- Foucault, Michel (1966) *Les Mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines*. Gallimard, Pariisi.
- Genosko, Gary (2002) *Félix Guattari: an aberrant introduction*. Continuum, Lontoo.
- Genosko, Gary (2009) *Félix Guattari: a critical introduction*. Pluto, Lontoo.
- Glowczewski, Barbara (2016) *Desert dreamers: with the Warlpiri people of Australia*. Univocal, Minneapolis.
- Guattari, Félix (1979) *L'Inconscient machinique: Essais de schizo-analyse*. Recherches, Fontenay-sous-Bois.
- Guattari, Félix (1989a) *Les trois écologies*. Galilée, Pariisi.
- Guattari, Félix (1989b) *Cartographies schizoanalytiques*. Galilée, Pariisi.
- Guattari, Félix (1992) *Chaosmose*. Galilée: Pariisi.
- Guattari, Félix (1995) *Chaosmosis: an ethico-aesthetic paradigm*. Käänt. Paul Bains ja Julian Pefanis. Indiana University Press, Bloomington, Indiana.
- Guattari, Félix, (2008) *Kolme ekologiaa*. Suom. Anna Helle, Mikko Jakonen ja Eetu Viren. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Guattari, Félix (2009) *Soft subversions: texts and interviews 1977–1985*, Semiotext(e), Los Angeles.
- Guattari, Félix (2010) *Kaasmoosi*. Suom. Mariaana Fieandt-Jäntti ja Heikki Jäntti. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Guattari, Félix (2011) *Lignes de fuite: Pour un autre monde de possibles*. Éditions de l'Aube, La Tour d'Aigues.
- Hall, Donald E. (2004) *Subjectivity*. Routledge, New York; Lontoo.
- Jakonen, M. (2015) "Gilles Deleuze ja Félix Guattari – yhteiskuntateorian remonttimiehet", teoksessa Pyykönen, Miikka ja Ilkka Kauppinen (toim.), *1900-luvun ranskalainen yhteiskuntateoria*. Gaudeamus, Helsinki, . 215–236.
- Lazzarato, Maurizio (2014) *Signs and machines: capitalism*

- and the production of subjectivity*. Semiotext(e), Los Angeles.
- Lummaa, Karoliina & Lea Rojola (toim.) (2014) *Posthumanismi*. Eetos, Turku.
- Nauha, Tero (2016) *Schizoproduction: artistic research and performance in the context of immanent capitalism*. Väitöskirja, Teatterikorkeakoulu, Helsinki.
- O'Sullivan, Simon (2006) *Art encounters Deleuze and Guattari: thought beyond representation*. Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- O'Sullivan, Simon (2012) *On the production of subjectivity: five diagrams of the finite-infinite relation*. Palgrave Macmillan, New York; Houndmills, Basingstoke, Hampshire.
- Phillips, John (2006) "Agencement/assemblage". *Theory, Culture & Society*, 23:108, 108–109.
- Sartre, Jean-Paul (1976) *Critique of dialectical reason. Theory of practical ensembles*. NLB; Humanities Press, Lontoo; Atlantic Highlands, N.J.
- Stern, Daniel N. (1985) *The interpersonal world of the infant: a view from psychoanalysis and developmental psychology*. Basic Books, New York.
- Viren, Eetu & Jussi Vähämäki (2011) *Perinnöttömien perinne: Marx ilman marxismia*. Tutkijaliitto, Helsinki.
- Virtanen, Akseli (2006) *Biopoliittisen talouden kritiikki*. Väitöskirja. Tutkijaliitto, Helsinki
- Viveiros de Castro, E. (2014) *Cannibal metaphysics*. Univocal, Minneapolis.
- Watson, Janell (2009) *Guattari's diagrammatic thought: writing between Lacan and Deleuze*. Continuum, Lontoo.
- Zepke, Stephen (2005) *Art as abstract machine: ontology and aesthetics in Deleuze and Guattari*. Routledge, New York; London.
- Zepke, Stephen ja Simon O'Sullivan (2010) *Deleuze and contemporary art*. Edinburgh University Press, Edinburgh.