

BIOPOLITIIKASTA PSYKOPOLITIIKKAAN
Väestön hallintaan liittyvien käsitteiden muutos

Heini Kyllönen

Maisterintutkielma

Filosofia

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Humanistis-yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

Jyväskylän yliopisto

Syksy 2023

TIIVISTELMÄ

BIOPOLITIIKASTA PSYKOPOLITIikkaAN

Väestön hallintaan liittyvien käsitteiden muutos

Heini Kyllönen

Filosofia

Maisterintutkielma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Humanistis-yhteiskuntatieteellinen tiedekunta

Jyväskylän yliopisto

Ohjaajat: Martina Reuter ja Jarno Hietalahti

Syksy 2023

Sivumäärä: 44 sivua

Tutkimuksen tehtävänä on selvittää, kuinka väestön hallintaan liittyvät käsitteet ovat muuttuneet ja miten neoliberalistista yhteiskuntaa voi kuvata. Muutosta hahmotetaan käsitteiden biopolitiikka, nekropolitiikka ja psykopoliitiikka avulla.

Keskeinen asia tutkimuksessani on yhteiskunnan muutoksen kuvaaminen yllä mainittujen käsitteiden muutoksen kautta. Hahmotus alkaa Michel Foucault'n käsitteistä biopolitiikka ja biovalta, joita sivuavat käsitteet nekropolitiikka ja nekrovalta. Näitä on tutkinut erityisesti Achille Mbembe. Liberalistisen yhteiskunnan muuttuessa vähitellen neoliberalistiseksi yhteiskunnaksi keskeiseksi käsitteeksi nousee Buyug-Chul Hanin selvittämä psykopoliitiikka. Neoliberalistista yhteiskuntaa voi hahmottaa Hanin psykopoliitiikan sekä Alphinin ja Debrix'n Foucault'n biopolitiikan laajennuksen avulla.

Tutkimuksen tulokset osoittavat, että biopolitiikka käsitteenä ei enää kaikin osin sovellu kuvaamaan neoliberalistista yhteiskuntaa eikä enää yksinään riitä väestön hallintaan liittyvien kysymysten kartoittamiseen ja hahmottamiseen toisin kuin Alphinin ja Debrix'n ehdottama Foucault'n biopolitiikan laajennus. Myös Hanin selvittämä psykopoliitiikan käsite soveltuu neoliberalistisen yhteiskunnan jäsentämiseen, vaikkakaan ei huomioi väestön hallintaan liittyviä kehollisia seikkoja yhtä hyvin kuin Foucault'n biopolitiikan laajennus.

Avainsanat: biopolitiikka, nekropolitiikka, psykopoliitiikka, väestön hallinta

Sisällys

JOHDANTO.....	2
BIOPOLITIikka.....	5
ELÄMÄN KUOLEMALLE ALISTAMISEN MUODOT.....	12
KÄSITTEEN <i>BIOPOLITIikka</i> KONTEKSTUALISOINTIA.....	18
<i>NEKROPOLITIikka</i> JA <i>NEKROVALTA</i>	23
PSYKOPOLITIikka.....	26
NEOLIBERALISTINEN VALTA.....	31
<i>PSYKOPOLITIikka</i> KRIITIKKI.....	36
POHDINTA.....	39
LÄHDELUETTELO.....	41

JOHDANTO

Teoksen *Biopolitics: A reader* (2013) johdannossa teoksen toimittajat italiankielen professori Timothy Campbell ja oikeustieteen professori Adam Sitze esittelevät käsitteen *biopolitiikka* analysoimisen tarpeen seuraavasti:

there is demand for scholarly theories that illuminate the relations between life and politics (Campbell & Sitze 2013, 4).

Heidän mukaansa on siis tarvetta sellaisille tieteellisille teorioille, jotka valaisevat elämän ja politiikan suhdetta. Käsitteen analysoinnin tarve kumpuaa muun muassa syntyvyydestä kehittyvissä maissa, väestöräjähdyksestä, terveydenhuollosta, sosiaaliturvasta, eläkeiästä, abortista, maahanmuutosta, resurssien epätasaisesta globaalista jakautumisesta, aids-epidemiasta, sodasta terrorismia vastaan, pitkittyneistä pidätysajoista, kaikkia koskevasta elektronisesta valvonnasta, elinkaupasta, tekijänoikeuksista suhteessa uuteen teknologiaan, pyrkimyksestä kuolemattomuuteen, prosteettisen jumalan kehittämisestä, kuoleman negaatiosta ja singulariteetista, esittävät Campbell ja Sitze. (Campbell & Sitze 2013, 4.) Campbell ja Sitze siis perustelevat käsitteen biopolitiikka analysoinnin tarvetta yhteiskunnallisella muutoksella.

Campbell ja Sitze huomioivat tässä jälkiteollisen yhteiskunnan ilmiöt ja muutoksen. He esittävät, että on tarvetta analysoida käsitteitä, joilla voidaan jäsentää elämää ja politiikkaa neoliberalistisessa yhteiskunnassa. Itsekin kiinnostuin käsitteistä, joilla väestön hallintaa sekä elämän ja politiikan suhdetta voidaan kartoittaa. Olenkin valinnut kolme käsitettä, *biopolitiikan*, *nekropolitiikan* ja *psykopolitiikan*, *pro gradu - tutkielmani* avainkäsitteiksi. Noiden käsitteiden muutoksen kautta hahmotan myös yhteiskunnan muutosta.

Ranskalainen filosofi Michel Foucault tarjosi ensimmäisen biopolitiikan käsitteen analyysin 1976 ja jatkoi käsitteen analyysiä edelleen 1978 (Campbell & Sitze 2013, 3-4). Yhdysvaltalainen emerita professori, tekniikan tutkija ja feminismin kriitikko

Donna Haraway Foucault'n biopolitiikan feministisessä luennassaan kiinnitti biopolitiikan postmoderniin artikkelillaan postmoderneista kehoista. Foucault'n esittelemä käsite biopolitiikka liitettiin myös rotupolitiikkaan ranskalaisen ja marxilaisen filosofin Étienne Balibarin, englantilaisen sosiologin ja humanististen tieteiden professorin Paul Gilroy'n, unkarilaisen filosofin Agnes Hellerin ja antropologian ja historiallisten tieteiden professorin Anne Laura Stollerin toimesta. Samalla käsite biopolitiikka siirtyi filosofian alalta muille tieteenaloille. (Campbell & Sitze 2013, 4.)

Myöhemmin vuonna 1998 italialainen filosofi Giorgio Agamben tarjosi provokatiivisen luennan Foucault'n biopolitiikasta teoksessaan *Homo Sacer – Sovereign Power and Bare Life*. Samaa linjaa, mutta toisella tulkinnalla, jatkoivat yhdysvaltalainen politiikan filosofi Michael Hardt ja filosofian professori Antonio Negri teoksessaan *Empire*. (Campbell & Sitze 2013, 4.)

Campbell ja Sitze esittävät, että käsitteen biopolitiikka alkutekstin (*Urtext*) muodostavat Foucault'n tekstin *La volonté de savoir* viimeiset sivut. Foucault on kuvannut tekstissään, miten politiikan ja elämän suhde on ymmärretty biopoliittisessa käänteessä. Teksti kuvaa politiikan ja elämän suhteen merkitystä, ehtoja ja päämääriä. (Campbell & Sitze 2013, 7–8.)

Toinen tutkielmassani selvittämäni käsite on *nekropolitiikka*. Kamerunilainen politiikan ja filosofian tutkijaprofessori Achille Mbembe on ensimmäinen, joka on jäsentänyt nekropolitiikan käsitettä. Käsite tarkoittaa elämän alistamista kuolemalle. Vuonna 2003 Mbembe julkaisi artikkelin *Necropolitics*. Myös espanjalainen filosofi Paul B. Preciado on käsitellyt nekropolitiikkaa teoksessaan *Countersexual Manifesto* (2018).

Tutkielman kolmas keskeinen käsite on *psykopolitiikka*. Selvitän käsitettä ensisijaisesti korealaisyntyisen saksalaisen filosofian professorin Byung-Chul Hanin kautta.

Tutkielmassani selvitän käsitteitä biopolitiikka, nekropolitiikka ja psykopolitiikka. Olen kiinnostunut käsitteiden määrittelystä, suhteesta toisiinsa sekä muutoksesta yhteiskunnallisen muutoksen mukana. Tutkimuskysymyksiäni ovat: Miten käsitteet voidaan määritellä? Mikä on käsitteiden suhde toisiinsa? Miten käsitteet ovat muuttuneet yhteiskunnan muuttuessa? Etsin tutkimuskysymyksiini vastauksia analysoiden käsitteitä ja niihin liittyvää muutosta aiempaan tutkimuskirjallisuuteen nojautuen.

Käsitteiden biopolitiikka, nekropolitiikka ja psykopolitiikka kautta avautuu mahdollisuus neoliberaalin yhteiskunnan jäsentämiseen. Poliitikantutkimuksen professorit Caroline Alphin ja François Debrix ehdottavat jäsenyykseksi *Foucault'n biopolitiikan laajennusta*. Hän sen sijaan ehdottaa jäsenyykseksi psykopolitiikkaa. Tutkimukseni tehtävä on selvittää Foucault'n biopolitiikan laajennuksen ja

psykopolitiikan soveltuvuutta neoliberaalin yhteiskunnan jäsentämiseen. Toivon tutkielmastani olevan hyötyä yhteiskunnallisen muutoksen ymmärtämisessä.

BIOPOLITIikka

Käsitteet biopolitiikka (*biopolitique*) ja biovalta (*biopouvoir*) esitteli ensimmäisen kerran Foucault teoksessaan Seksuaalisuuden historia (*La volonté de savoir - Histoire de la sexualité I* 1976). Foucault määrittelee biopolitiikan joukkona väliintuloja ja sääntelymenetelmiä, joilla ohjaillaan biologisia prosesseja kuten lisääntymistä, syntymää, kuolemaa, terveydentilaa, elämänkaaren pituutta, pitkäikäisyyttä ja kaikkia näihin vaikuttavia ehtoja (Foucault 1998, 99). Foucault jatkaa kirjoittamalla, että biopolitiikassa ihminen on tarkkojen laskelmien ja tietovallan alaisena. Tällöin tietovalta muuttuu ihmisen elämän muuttamisen agentiksi. (Foucault 1998, 102.) Foucault esittää, että biopolitiikan perusta on 1600-luvulla kehittyneessä valtiollisten voimien johtamisessa (Foucault 2010, 347).

Foucault'n toinen käsite biovalta liittyy suvereenin¹ vallan muutokseen. Suvereenin valta muuttui kuoleman vallasta ruumiin hallinnan ja elämän laskelmoidun johtamisen vallaksi. Tähän liittyi koulujen ja erilaisten opistojen sekä verstaiden ja kasarmien perustaminen. Kehityksen myötä ilmenivät myös syntyvyyden, pitkäikäisyyden, kansanterveyden, asumisen ja maastamuuton ongelmat. Tämän seurauksena erilaiset tekniikat ruumiin alistamiseksi ja väestön kontrolloimiseksi lisääntyivät. (Foucault 1998, 100.) Tätä Foucault kutsuu biovallaksi. Biovaltaa ilmentävätkin armeija- ja kouluinstituutiot, kasvatus, oppipoikajärjestelmä, demografia, luonnonvarojen ja väestön välisen suhteen arviointi sekä erilaiset väestötilastot (Foucault 1998, 100).

Tilastotiede paljastaa väestön säännöllisyydet, muun muassa onnettomuudet, sairastavuuden ja kuolemien määrän. Tilastotiede mahdollistaa näiden väestöilmiöiden kvantifioimisen. Samalla perhe hallinnan mallina katoaa. Perheestä tulee hallinnan instrumentti suhteessa lasten määrään, demografiaan ja kulutukseen.

1 Foucault selittää, että suvereeni tarkoittaa hallitsijaa. Suvereenin vallan etuoikeuksiin on aiemmin kuulunut oikeus päättää elämästä ja kuolemasta ja tuo etuoikeus on myöhemmin vaihtunut yhteiskuntakokonaisuuden oikeudeksi taata elämänsä, ylläpitää ja kehittää sitä. (Foucault 1998, 96–97.)

Perhe muuttuu instrumentaaliseksi suhteessa väestöön. Siten väestö mahdollistaa hallinnan taidon vapautumisen, esittää Foucault. (Foucault 2010, 111–112.)

Tilastotiede onkin ollut tärkeä valtion harjoittaman väestön hallinnan kehittämisessä. Aiemmin perhe oli ensimmäinen yksilöä hallitseva yksikkö, mutta tilastotieteen kehittyminen antoi hallitsijalle ja valtiolle paljon aiempaa enemmän sellaista tietoa, jonka avulla väestöä voitiin alkaa hallita nimenomaan valtiojohtoisesti eikä perheillä hallinnollisina yksikköinä ollut enää yhtä suurta merkitystä kuin ennen tilastotieteen kehittymistä. Samalla yksilöille ja perheille muodostui valtion kannalta välinearvo.

Foucault tutkii väestön käsitettä tukeutuen ranskalaisen taloustieteilijä Louis-Paul Abeillen ajatteluun hänen vuodelta 1763 peräisin olevassa tekstissään Kauppiaan kirje viljakaupan luonteesta (*Lettre d'un négociant sur la nature du commerce de grains*). Foucault esittelee vuoden 1978 luennossaan, että biopoliittiseen hallintaan liittyy katkos hallituksen taloudellis-poliittiselle toiminnalle olennaisen väestön tason ja yksilöiden joukon tai moneuden tason välillä. Biopoliittisesti väestö on olennainen. Sen sijaan toista tasoa, yksilöiden moneutta, käytetään, jotta olennaisella tasolla, väestön tasolla, saavutetaan se, mitä halutaan. Lopullinen päämäärä on väestö eivät yksilöt, yksilöjoukot, ryhmät ja moneudet. Toista tasoa hallitsemalla, ylläpitämällä ja rohkaisemalla voidaan väestön tasolla saavuttaa tavoitteet, toteaa Foucault. Toisella tasolla on biopolitiikan kannalta välinearvo. (Foucault 2010, 54–55.)

Foucault esittää, että väestö on sekä poliittinen subjekti että poliittinen objekti. Kollektiivisena subjektina väestölle osoitetaan vaatimus käyttäytyä tietyllä tavalla. Kollektiivisena objektina puolestaan mekanismit ohjataan sitä kohti, jotta saataisiin aikaan haluttu vaikutus. Väestö siis toimii halutulla tavalla. (Foucault 2010, 55–56.) Campbell puolustaa Foucault'n näkemystä, jonka mukaan elämä on muuttunut sekä politiikan subjektiksi että objektiksi. Campbell tulkitsee, että kehon kautta politiikka ulottuu elämään, jopa elämän jäänteisiin. (Campbell 2013, 18.)

Toinen taso, jota Foucault nimittää kansaksi, ei sen sijaan suostu biopoliittisen hallinnan objektiksi. Kansa asettuu kollektiivisen subjekti-objektin ulkopuolelle. Kansa kieltäytyy olemasta osa väestöä ja häiritsee käyttäytymisellään järjestelmää, esittää Foucault. (Foucault 2010, 55–56.) Tässä Foucault'n ajattelussa tulee huomata näiden kahden eri käsitteen, väestö ja kansa, eri merkitykset. Valtio hallitsee väestöä, mutta kansa pyrkii erilleen väestöstä ja eroon valtion hallinnasta.

Foucault huomauttaa, että väestön toiminnan saa aikaan halu. Kaikki ihmiset toimivat halun pohjalta. Halun avulla voidaan saada aikaan kollektiivinen intressi, jonka nojalla väestöä voidaan hallita, esittää Foucault. (Foucault 2010, 81–82.) Hallinnan päämääränä on väestön elinehtojen parantaminen sekä väestön varallisuuden, terveyden ja eliniän kohentaminen, esittää Foucault. Nämä hallinnan

tavoitteet on mahdollista saavuttaa vaikuttamalla suoraan väestöön eri tekniikoiden sekä kampanjojen avulla. Hallinnan tavoitteena on myös, että väestö ei huomaa, miten siihen vaikutetaan, esimerkiksi kampanjoimalla syntyvyyden lisäämisen puolesta. (Foucault 2010, 112.)

Valtion harjoittaman hallinnan yksi osa-alue ovat kurinpidolliset tekniikat. Foucault huomauttaa, että kurinpidollisissa tekniikoissa on kyse normittamisesta, ei normalisaatiosta, sen nojalla, että kurinpidollinen normalisaatio etenee normista jakoon normaalin ja epänormaalin välillä. Normilla on siis ensisijainen ja perimmäinen luonne, painottaa Foucault. (Foucault 2010, 69.) Biopoliittisesti kurinpidollinen normalisaatio on oleellista. Kurinpidollisen normalisaation nojalla ihmiset jaetaan kykeneviin ja kykenemättömiin (Foucault 2010, 68). Tätä on pyrkinyt selvittämään muun muassa professori ja filosofi Jasbir Puar, jonka ajattelua tutkitaan seuraavassa luvussa.

Vuoden 1978 luennolla Foucault esittelee biovallan käsitteen. Biovallan käsite nojaa siihen, että 1700-luvulta alkaen länsimaiset yhteiskunnat ajattelivat ihmisolion muodostavan ihmislajin. Biovalta ilmenee sellaisten mekanismien kokonaisuutena, joiden kautta ihmislajin perimmäisistä biologisista ominaisuuksista tuli politiikan, poliittisen strategian ja vallan yleisen strategian kohteita, selittää Foucault. (Foucault 2010, 19.)

Vallan ja tiedon menetelmät ovat ottaneet vastuuta elämän prosesseista ja pyrkineet muokkaamaan ja kontrolloimaan niitä, selittää Foucault. Foucault'n väestön kontrolloimiseen kytkeytyvä käsite biovalta nojaa historialliseen tilanteeseen, jossa tieteellinen kehitys on vaikuttanut laajojen epidemioiden ja nälänhädän vähenemiseen. Suvereenin biovaltaa ilmentävät kvalifiointi, mittaaminen, arviointi ja arvojärjestykseen asettaminen. Biovalta ilmenee normeina. (Foucault 1998, 102–103.)

Kontrolloivaa biovaltaa vastaan on kuitenkin asetettu ihmisen perustarpeiden kokonaisuus, hänen kykyjensä toteutuminen ja mahdollisuuksiensa moninaisuus. Elämä poliittisena objektina poliittisissa kamppailuissa edellyttää oikeutta elämään, ruumiiseen, terveyteen, onneen ja tarpeiden tyydytykseen, oikeutta löytää itsensä ja olla kaikki mitä voisi olla. (Foucault 1998, 101.)

Myöhemmin Foucault siirtyi biovallan kysymyksestä hallinnan kysymykseen vuoden 1979 luennoissaan. Samalla Foucault siirtyi vallan analytiikasta subjektin etiikkaan, toteaa poliittisen filosofian professori Michel Senellart. Foucault'n ajattelussa biovalta alkaakin ilmetä itsen tekniikoihin kohdistuvan eettisen pohdinnan tärkeänä teemana eikä enää kurimekanismien ja ja säätelevien keinovalikoimien yhdistymispisteenä, esittää Senellart. (Senellart 2010, 351–352.)

Senellart esittää, että Foucault'n ajattelussa tapahtuva siirtymä käsitteestä valta käsitteeseen hallinta² nojaa metodologian soveltamiseen valtioon. Senellart jatkaa kirjoittamalla, että Foucault ei kyseenalaistanut metodologiaa, vaikka sille ei ollutkaan käyttöä kurikäytäntöjen analyysissä. (Senellart 2010, 361.)

Foucault selvittää turvallisuuden mekanismeja huomauttamalla, että oikeudellislaitteelliset mekanismit, kurin mekanismit ja turvallisuuden mekanismit eivät seuraa toisiaan kronologisesti. Hän jatkaa toteamalla, että lain ja kurin tukirakenteet yhdistyvät turvallisuudessa. Varsinaisten turvallisuuden mekanismeisten lisäksi voidaankin ajatella myös lain ja kurin mekanismeisten toimivan, vaikka turvallisuuden mekanismit ovatkin biopoliittisella aikakaudella hallitsevia. (Foucault 2010, 25–27.)

Turvallisuuden mekanismit liittyvät keskeisesti myös liberaaliin hallintaan. Foucault'n ajattelussa liberaali hallinta ei voi rajoittaa vapautta, vaan liberalismiin keskeinen tehtävä on tuottaa ja ylläpitää vapautta. Liberalismi siis takaa vapauden saavuttaakseen omat päämääränsä. Vapauden takaaminen kuitenkin edellyttää turvallisuuden mekanismeisten luomista, mikä muodostaa liberalismiin paradoksin. Yhteiskunta on jatkuvan hallinnan kohde ja samalla juuri yhteiskunnan vuoksi liberaali hallinta pyrkii rajoittamaan itseään, tulkitsee Senellart. (Senellart 2010, 363–364.)

Lisäksi väestö on vallan tiedon kohde. Siihen vaikuttavat vallan mekanismit ja tekniikat. Kun hallinta kohtaa väestön, pelkistyy ihminen väestön hahmoksi, huomauttaa Foucault. (Foucault 2010, 86–87.) Hallinta väestön hallintana ilmenee suvereeniuden, kurin ja hallinnallisen johtamisen kolmiossa, jossa mikään osatekijöistä ei syrjäytä toista. Hallinnan keskeisimpiä mekanismeista ovat turvallisuuden keinovalikoimat. Hallinnan keskeisin tietolähde on kansantaloustiede ja hallinnan pääkohde on väestö, toteaa Foucault. (Foucault 2010, 114–115.) Väestön hallinta alkoi yhdistyä talouteen, lakiin, oikeudelliseen koneistoon, vapauksien kunnioittamiseen sekä poliisi-, diplomaatti- ja sotilaallisiin koneistoihin, jäsentää Foucault (Foucault 2010, 335).

Hallinnallisuuden aikakausi kehittyi 1700-luvulla sielunpaimennuksen, diplomaattis-sotilaallisen tekniikan ja poliisin myötä (Foucault 2010, 116). Aiemmin 1500-luvulla siirryttiin ohjauksen, johtamisen ja hallinnan aikaan, esittää Foucault. Tuolloin ohjauksen tekniikat yleisesti voimistuivat, monistuivat ja lisääntyivät, vaikka hallinta ei vielä siirtynyt kirkon sielunpaimennuksesta valtion

2 Liberalismin kehityksessä ja Foucault'n ajattelussa hallinnan ajatellaan olevan valtaa. Se nojaa yksilöiden tahtojen siirtoon, vieraannuttamiseen ja edustamiseen. Hallinnan ajatellaan ilmenevän myös 1700-luvulla kehittyneenä valtiokoneistona. Lisäksi hallinnan ajatellaan olevan ihmisten hallinnan yleistä tekniikkaa, joka nojaa kurinalaistavaan järjestykseen. (Senellart 2010, 365.) Viime kädessä Foucault ajatteli, että hallinta on poliittisen suvereeniuden todellista harjoittamista eikä hallinnan tekniikoita (Senellart 2010, 366).

harjoittamaksi väestön hallinnaksi. Ohjaamisen ongelmana oli itsen ja perheen sekä lasten ohjaus, uskonnollinen ohjaus ja julkinen ohjaus. (Foucault 2010, 224.)

Diplomaattis-sotilaallinen tekniikka kehittyi 1600-luvulla. Sen päämääränä oli Euroopan tasapainon luominen rajoittamalla ehdottomasti vahvimpien voimia, tasapainottamalla vahvoja ja mahdollistamalla heikompien yhdistyminen vahvempia vastaan. Diplomaattis-sotilaallisen tekniikan päämääränä on taata turvallisuus ja mahdollistaa valtioille voimiansa lisääminen itseään tai muita valtioita tuhoamatta. Diplomaattis-sotilaallisen tekniikan välineet ovat sota ja diplomatia. Diplomatia perustuu pysyvään valtioiden väliseen neuvotteluorganisaatioon. Kolmantena välineenä on pysyvän sotilaallisen keinovalikoiman käyttöönotto. Siihen liittyvät sotatiede ja armeija pysyvinä instituutioina. Foucault esittää, että sotilaallisen keinovalikoiman käyttöönotto tarkoittaa diplomatian läsnäoloa politiikassa ja taloudessa. (Foucault 2010, 285–286–288 ja 290.)

Foucault esittää, että poliisi sen sijaan on niiden keinojen kokonaisuus, joiden avulla valtion voimaa voidaan kasvattaa ja samalla säilyttää valtiossa hyvä järjestys, jopa siten, että järjestys lisääntyy. Poliisille on ominaista, että jokaisessa valtiossa tarvitaan hyvä poliisi, jotta tasapaino Euroopassa säilyy. (Foucault 2010, 299–300 ja 302.) Lisäksi Foucault huomauttaa, että poliisin tehtävänä on paitsi valtion voiman kasvattaminen, myös yksilöiden onnellisuus (Foucault 2010, 310–311). Vahva valtio saavutetaan vain sen jäsenten onnellisuuden kautta, esittää Foucault.

Poliisin tehtävänä oli kansalaisten terveys, elintarvikkeet, pulan ehkäiseminen sekä kerjäläisten ja kulkureiden liikkeen vähentäminen. Poliisin tehtävänä oli siis asioihin puuttuminen ja säänteleminen sääntöjen, määräysten, kieltojen ja ohjeiden avulla. Myöhemmin poliisin tehtäväksi pelkistyy järjestyshäiriöiden eliminoiminen. Poliisista tulee valtion negatiivisen asioihin puuttumisen väline. (Foucault 2010, 318, 323 ja 334–335.)

Korealaissyntyinen saksalainen filosofian professori Byung-Chul Han esittää, että samalla, kun siirryttiin maanviljelysyhteiskunnasta teolliseen yhteiskuntaan, siirryttiin vallasta suvereeniin ja edelleen kuriin. Väestön fyysisestä rankaisemisesta siirryttiin myös normijärjestelmään. Esiin nousee tottelevaisuus-subjekti, väittää Han. Hanin tottelevaisuus-subjekti noudattaa suvereenin ja kurin asettamia normeja, käskyjä ja kieltoja. (Han 2017, 17.)

Foucault'n jäsenyyksiä biopolitiikasta ovat tulkinneet eri filosofit, kuten Han, Roberto Esposito, Achille Mbembe, Rasmus Ugilt ja Jasbir Puar, joiden käsityksiä seuraavaksi selvitetään.

Han määrittelee biopolitiikan seuraavasti:

[...] biopolitics fundamentally concerns the biological and the physical. All in all, it constitutes a politics of the body in the fullest sense (Han 2017, 19).

Han siis esittää, että biopolitiikan voidaan ajatella olevan biologista ja fyysistä koskevaa. Biopolitiikka on siten kehon politiikkaa. (Han 2017, 19.)

Teoreettisen filosofian professori Roberto Esposito puolestaan määrittelee biopolitiikan seuraavasti teoksessaan *Terms of the Political* (2013):

“[...] biopolitics refers to the increasingly intense and direct involvement established between political dynamics and human life (understood in its strictly biological sense) beginning with a phase that we can call second modernity” (Esposito 2013, 69).

Esposito jäsentää käsitteen biopolitiikka biologisen elämän ja politiikan dynamiikan yhteytenä, joka on alkanut toisesta moderniteetista³ (Esposito 2013, 69).

Tanskalainen filosofian apulaisprofessori Rasmus Ugilt sen sijaan esittää, että biovalta ja biopolitiikka kohdistuvat alueeseen, jolla elämä ja kuolema ovat erottamattomia. Tässä hän tulkitsee Agambenin ajattelua. Elämän ja kuoleman erottamattomuuden alueella poliittisella vallalla on eniten valtaa elämään. (Ugilt 2014, 49.) Ugilt täydentää tätä ajattelua Agambenin homo sacerin ja paljaan elämän käsitteillä, joita esitellään tarkemmin tuonnempana.

Puar tulkitsee, että Foucault'n käsite biopolitiikka koostuu osatekijöistä, jotka eivät enää ole palautettavissa muihin tekijöihin. Näitä osatekijöitä ovat syntyvyys, hedelmällisyys, pitkäikäisyys, sairaus, vamma, myrkyllisyys ja tuottavuus. Nämä osatekijät mahdollistavat toisia elämisen muotoja ja estävät toisia, esittää Puar. Nämä osatekijät ovat myös kyvykkyyden ja heikkouden osatekijöitä. (Puar 2017, xviii.)

Puar käsitteellistää biopolitiikalle seuraavan määritelmän: biopolitiikka on heikkouden ja kyvykkyyden teoria, jossa biopolitiikan päätepiste ja elämän vastakohta on kuolema. Puar kuitenkin väittää, että heikentäminen ja

3 Sosiologian professori Risto Heiskala ja sosiaalipolitiikan professori Marita Husso ovat selvittäneet käsitettä toinen moderni artikkelissaan *Modernin maailman patologiat*. He esittävät, että toinen moderni on saksalaisen sosiologin Ulrich Beckin ja brittiläisen sosiologin Anthony Giddensin esittämä käsite. He hahmottavat, että toinen moderni tarkoittaa teollisuusyhteiskunnan muuttumista joksikin muuksi, jälkiteolliseksi yhteiskunnaksi. (Heiskala & Husso 2013, 305–307.) Beck määrittelee, että toinen moderni tarkoittaa maailmanyhteiskuntaa, kun taas ensimmäinen moderni tarkoittaa kansallista yhteiskuntaa. Maailmanyhteiskunta on ei-valtiollinen yhteiskunta, jossa territoriaalivaltiolliset järjestystakuut ja julkisesti legitimoidut politiikan säännöt menettävät sitovuutensa, esittää Beck. Toista modernia ilmentävät ylikansalliset yhtiöt, globaalius ja monikulttuurisuus. (Beck 1999, 176–177 ja 125–128.)

vammautumisen tuottaminen ovat biopoliittisia päätepisteitä itsessään. Ne eivät pyri kohti elämää eivätkä kohti kuolemaa. (Puar 2017, xviii.) Puarin tulokulman teoreettinen viitekehys on kriittisessä rotuteoriassa⁴ ja vammaisuuden postkoloniaalisessa teoriassa⁵, jotka hän haluaa biopolitiikan määrittelyssään yhdistää, hahmottaa Puar (Puar 2017, xx).

Puar nostaa myös esiin, että käsitteitä humanitaarinen, demokratia ja elämän ylläpitäminen käytetään hämärtämään ymmärrystä biopoliittisista keinoista ja niiden käytön seurauksista (Puar 2017, xxi). Esimerkkinä Puar käyttää Israelin miehittämää Palestiinaa. Puar väittää, että samaan aikaan, kun puhutaan humanitaarisesta taloudesta, Israel käyttää biopoliittista valtaa palestiinalaisten ja heidän ympäristönsä heikentämiseen ja vammauttamiseen. (Puar 2017, xxi.)

Esposito haluaa irtautua perinteisestä biopolitiikan määritelmästä, johon liittyy irtautuminen kuoleman lakkaamattomasta läsnäolosta ja elämän yläpuolella olevasta biopolitiikasta. Esposito esittelee käsitteen affirmatiivinen biopolitiikka (*affirmative biopolitics*), jonka hän määrittelee seuraavasti:

“a biopolitics that is ultimately affirmative, productive, and removed from death’s nonstop presence? In other words, is a politics no longer *over life* [*sulla vita*] but *of life* [*della vita*] imaginable?” (Esposito 2003, 77.)

Espositon affirmatiivinen biopolitiikka on myönteistä ja tuottavaa biopolitiikkaa elämästä. Esposito esittääkin, että on tulossa demokraattinen biopolitiikka tai biopoliittinen demokratia, joka toimii kehojen hyväksi (Esposito 2003, 77 ja 110–111).

Espositon mukaan biopolitiikka perustuu konkreettisille tapahtumille, tosiasioille ja kielille, jotka tekevät näistä tosiasioista ymmärrettäviä. Biopolitiikka ei siten perustu filosofiselle ennako-oletukselle tai filosofian historialle, väittää Esposito. (Esposito 2003, 105.)

4 Kriittinen rotuteoria mahdollistaa rotutietoisien lähestymisen epätasa-arvon analysoinnissa. Kriittisen rotuteorian taustalla on ajatus, että *rasismi* on vaikuttanut sosiaaliseen ja taloudelliseen ympäristöön ja vaikuttaa edelleen yhteiskuntamme toimintaan. Rodun huomiotta jättäminen on teorian mukaan *rasismin* ylläpitämistä yhteiskunnassamme. (Zamudio, Russell, Rios & Bridgeman 2011, 2–3.)

5 Postkoloniaalinen teoria on Edward W. Saidin hahmottama teoria. Vammaisuuden ja inklusiivisen kasvatuksen apulaisprofessori Tsitsi Chataika pyrkii yhdistämään vammaisuuden postkoloniaaliseen teoriaan postkolonialismia, vammaisuutta ja kehitystä koskevat diskurssit (Chataika 2012, 252). Sosiologian professori Mark Sherry esittää, että vammaisuus ilmenee identiteettinä, mutta myös lääketieteellisenä vammaisuutena sekä sosiaalisena reaktiona siihen. Vammaisuuden postkoloniaalinen käsittely Sherryn artikkelissa yhdistää nimenomaan vammaisuuden identiteettinä sekä sosiaaliset reaktiot vammaisuuden postkoloniaaliseen diskurssiin (Sherry 2007, 10.)

ELÄMÄN KUOLEMALLE ALISTAMISEN MUODOT

Foucault esittää vuoden 1978 luennoissaan muutamia esimerkkejä biopoliittisesta hallinnasta. Yhtenä esimerkkinä hän esittelee leprasairaiden ulossulkemisen keskiajalla. Tuolloin leprasairaat suljettiin yhteiskunnan ulkopuolelle oikeudellisten lakien, säännösten ja uskonnollisten rituaalien avulla. Toisena esimerkkinä Foucault esittelee väestön hallinnan ruttoepidemian aikana. Tuolloin viranomaiset laativat ihmisille tarkat ohjeet liikkumisesta, ruokavaliosta ja hygieniasta. Myös sosiaalista kanssakäymistä ja viranomaisten kanssa asioimista varten oli laadittu ohjeet. Kolmantena esimerkkinä Foucault esittelee toiminnan isorokon aikana. Isorokon aikana biopolitiikan tavoitteena oli estää isorokkoa leviämistä. Tavoitteeksi muodostui epidemian lääketieteellinen hallinta ja epidemian sammuttaminen. Lepraesimerkissä on Foucault'n mukaan kyse ulossulkemisesta, ruttoesimerkissä kurin järjestelmästä ja isorokoesimerkissä epidemiaa koskevasta lääketieteellisestä kampanjasta. (Foucault 2010, 26–27.)

Foucault'n käsitteen biopolitiikka rinnakkaiskäsite on Foucault'n käsite biovalta. Mbembe määrittelee biovallan sinä elämän osa-alueena, jota valta hallitsee: *“that domain of life over which power has taken control”*. (Mbembe 2003, 12.)

Mbembe antaa biovallalle myös laajemman määritelmän:

“[...] the ultimate expression of sovereignty resides, to a large degree, in the power and the capacity to dictate who may live and who must die.¹ Hence, to kill or to allow to live constitute the limits of sovereignty, its fundamental attributes. To exercise sovereignty is to exercise control over mortality and to define life as the deployment and manifestation of power.” (Mbembe 2003, 11–12.)

Mbemben mukaan ylimmällä vallalla (*suvereniteetilla*)⁶ on valta ja kyky määrätä kuka elää ja kuka kuolee. Täten tappamisen salliminen ja elämisen salliminen muodostavat ylimmän vallan rajat. Ylimpään valtaan kuuluu kuolleisuuden hallitseminen. Tällöin elämä määrittyy vallan ilmentymäksi. (Mbembe 2003, 11–12.)

Mbembe kritisoi, että käsite biovalta on riittämätön selittämään nykyisiä elämän kuoleman vallalle alistamisen muotoja (Mbembe 2003, 39–40). Yksi näistä elämän kuolemalle alistamisen muodoista on heikentäminen. Sen voidaan ajatella olevan käytäntö, joka altistaa väestön tilastollisesti todennäköiselle vammautumiselle, käsitteellistää Puar (Puar 2017, xviii). Heikentämisestä seuraa, että käsite biopolitiikka sisältää käsitteet elävä kuollut (*the living dead*), kuolemamaailmat (*death worlds*), nekropolitiikka (*necropolitics*), hidas kuolema (*slow death*) ja itse elämä (*life itself*), esittää Puar (Puar 2017, xviii).

Hän edelleen väittää, että oikeus vammauttaa (*right to maim*) on yhteydessä oikeuteen tappaa (*right to kill*). Vammauttaminen suvereniteetin käyttämänä biopoliittisena keinona kohdistuu Puarin mukaan suvereniteetin näkökulmasta hyödyttömiin ihmisiin. Puar jatkaa, että oikeus vammauttaa täydentää oikeutta tappaa, ellei jopa korvaa sen. (Puar 2017, xviii ja 136.)

Oikeus tappaa ja oikeus vammauttaa ovat molemmat keinoja, joilla pyritään väestön heikentämiseen. Puar jäsentää, että vammauttamisen logiikka nojaa sille, että ei anneta kuolla. Puar jatkaa sanomalla, että tähän logiikkaan nojaa vammauttamisen biopoliittinen merkitys. Tämä torjuu selitykset, joiden mukaan vammauttamisen logiikka perustuisi oikeudelle elämään tai sille, että annetaan elää. (Puar 2017, x.)

Puar esittää, että vammauttaminen on biopolitiikan käytäntö, johon liittyy tahallinen pyrkimys vammauttaa. Vammauttaminen onkin miehityillä alueilla tärkein biopolitiikan keino, väittää Puar. (Puar 2017, 136.) Vammauttaminen on Puarin tulkinnan mukaan äärimmäinen heikentämisen keino. Vammauttamisella pyritään joidenkin yksilöiden auttamiseen, mutta samalla se johtaa heikentämisen jatkumiseen. (Puar 2017, xviii–xix.)

Puar tulkitsee, että Israelin miehitys Palestiinassa ilmentää vammauttamista (*maiming*) ja siten biopolitiikkaa. Puar esittää, että Israel käyttää vammauttamista palestiinalaisten hallitsemiseksi. Puar katsoo, että käyttämällä vammauttamista biopoliittisena keinona Israel pyrkii pitämään palestiinalaiset elossa, mutta

6 Käsitettä suvereniteetti koskeva keskustelu on alkanut ranskalaisen filosofin Jean Bodinin (1530–1596) teoksessa *Les Six Livres de la République* (1576). Lisäksi suvereniteettia ovat käsitelleet esimerkiksi englantilainen filosofi Thomas Hobbes (1588–1679) ja geneveläis-ranskalainen filosofi Jean-Jacques Rousseau (1712–1778). (Brunila 2021.) Kanadalainen oikeustieteen ja filosofian professori Arthur Ripstein artikkelissaan *Property and Sovereignty: How to Tell the Difference* esittää, että Bodin sekä myös alankomaalainen oikeusfilosofi Hugo Grotius (1583–1645) ovat varhaisimpia suvereniteetin käsitettä hahmottaneita filosofeja (Ripstein 2017, 243–244).

vammauttaessaan heitä pyrkii myös pitämään palestiinalaiset jatkuvasti heikennettyinä ja jatkuvassa valvonnassa. Puar väittää, että tämä humanitaarinen käytänne säästää ihmishenkiä vammauttamalla ihmisiä tappamisen sijaan, mutta jättää monet palestiinalaiset pysyvästi toimintakyvyttömiksi. (Puar 2017, x.)

Puarin tavoitteena on selvittää, miten vammauttamista tuotetaan. Hänen päämääränään on selvittää vammauttamisen ja heikentämisen eroa, joka nojaa biopoliittisille elävän kuolleen, kuolemamaailmojen, nekropolitiikan, hitaan kuoleman ja itse elämän mittareille. (Puar 2017, xix.)

Puar esittää vammaisuudelle kaksi eri määritelmää. Toisen määritelmän nojalla vammaisuuteen liittyy valtion antama tunnustaminen, jonka nojalla vammainen yksilö saa joitakin etuoikeuksia. Toisen määritelmän nojalla vammaisuus on jollain alueella paikallisesti jatkuvasti esiintyvää. (Puar 2017, xvi.) Ensimmäisen määritelmän nojalla vammaiset saavat esimerkiksi apuvälineitä ja työvälineitä. Toisen määritelmän nojalla vammaisia ovat esimerkiksi palestiinalaiset, joilla ei ole pääsyä pois Palestiinalaisalueelta. Puar kritisoikin käsitettä vammaisuus, sillä se peittää heikkoutta sekä tuottaa sitä (Puar 2017, xvi).

Vammauttamisen ja heikentämisen käsitteiden eron selventämiseksi Puar esittelee käsitteen heikkous (*debility*) täydentämään keskenään vastakkaisia käsitteitä kyvykkyys ja vammaisuus. Puar toteaa, että käsitettä heikkous tarvitaan, sillä vaikka ihminen ei olisi vammainen, hän saattaa olla heikko, tai ihminen saattaa olla vammainen, mutta kyvykäs. Puar uskoo, että käsite heikkous paljastaa vastakkainasettelun kyvykkyuden ja vammaisuuden välillä. Hän myös perustelee kantaansa painottamalla, että heikkouden käsite ei vähennä käsitteiden kyvykkyys ja vammaisuus erottelukykyä. (Puar 2017, xv.)

Puar perustelee käsitteen heikkous välttämättömyyttä sillä, että se paljastaa, mitä vammaisuuteen liittyvä oikeuspolitiikka sulkee pois ja paljastaa vammaisuuteen liittyvän voimaannuttavan diskurssin puutteet. Täten käsitettä heikkous tarvitaan yhteiskunnissa, joissa samanaikaisesti tuetaan vammaisten oikeuksia ja heikennetään osaa väestöstä. (Puar 2017, xvii ja 22.) Tässä Puar onnistuu vakuuttavasti muotoilemaan käsitteen heikkous sekä perustelemaan sen tarpeellisuuden biopoliittisena käsitteenä.

Heikkouden ajatellaan olevan endeemistä eli jollakin alueella paikallisesti jatkuvaa. Paikallista jatkuvaa heikentämistä ei voida torjua pelkästään oikeuksien nojalla, vaan heikentämisen poistaminen edellyttää heikkouteen liittyvien työssäkäynnin, koulutuksen ja asumisen uudelleenajattelua, toteaa Puar. (Puar 2017, xvii.)

Puar tulkitsee, että neoliberaali biopoliitiikka mahdollistaa kyvykkyuden muutamille

ja mahdollistaa monien muiden heikentämisen. Puar esittääkin, että heikkous johtuu imperialismista ja sen laajentumispyrkimyksistä sekä hyväksikäytöstä, joka liittyy kapitalismiin. Puar esittää, että globaali epäoikeudenmukaisuus ja kolonialismin, miehityksen ja Yhdysvaltain imperialismien sotakoneet⁷ mahdollistavat heikentämisen. Kolonialismi, developmentalismi⁸, sota, miehitys ja resurssien epätasainen jakautuminen myös mahdollistavat suurimman osan vammaisuudesta yleisesti, esittää Puar. (Puar 2017, xvi–xix.)

Vammaisuuden tulisi kuitenkin ajatella olevan Toisen⁹ arvokasta erilaisuutta, pohtii Puar. Hän jatkaa sanomalla, että Toisen arvokas erilaisuus perustuu oikeuksille, näkyvyydelle ja voimannuttavalle diskurssille. (Puar 2017, xvii.)

Puar esittää väitteen, että vammaisuuden normalisointi valtion tunnustamana voimaantuneena tilana on saatu aikaan laajamittakaavaisen heikentämisen luomisella ja ylläpitämisellä. Puarin heikentämisen biopolitiikan käsitteellistys perustuukin tarkoitukselliselle väkivaltaiselle heikentämiselle sekä sille, mitä vammaisuuden liberaali inkluusio sulkee pois. (Puar 2017, xvii–xviii.)

Puar esittää, että vammaisuuden ja heikkouden ero palautuu eroihin biopoliittisessa riskissä, terveydessä, hedelmällisyydessä, pitkäikäisyydessä, koulutuksessa ja maantieteellisessä sijainnissa (Puar 2017, xix). Puar painottaa, että näistä terveyspalvelujen saatavuus tulee olemaan merkittävin erottava tekijä kyvykkyyden ja vammaisuuden välillä (Puar 2017, xvi).

Puar painottaa, että käsitteet vammaisuus, kyky ja heikkous ovat biopolitiikan käsitteitä. Ne jäsentävät väestön biopoliittista hallintaa. (Puar 2017, xvii.) Puar kritisoi käsitteiden heikentäminen (*debilitation*) ja vammaisuus (*disablement*)

7 Käsitteellä sotakone Puar viittaa ranskalaisten filosofien Gilles Deleuzen ja Félix Guattarin sotakoneen käsitteeseen. He esittelevät käsitteen teoksessa *The Thousand Plateaus: Capitalism and schizophrenia* (1987) ja alkukielellä ranskaksi teoksessaan *Mille Plateaux* vuodelta 1980. Sotakone on valtion ulkopuolella. Se tarkoittaa kaikkea, mikä pakenee, jopa vastustaa valtiota. Sotakoneen käsitettä voidaan käyttää jatkuvasti muutoksen alaisena olevan maailman kuvaamiseen, sillä sotakone on olemassa vain muodonmuutoksissa. (Patton 2018, 207, 210-211 ja 217-218.) Guattari jäsentää käsitettä sotakone laajasti myös ranskankielisessä teoksessaan *Lignes de Fluites* (2011). Kriittisen teorian ja kulttuurintutkimuksen apulaisprofessori Andrew Goffey on kääntänyt teoksen englanniksi nimellä *Lines of Flight* (2015).

8 Developmentalism on talouden teoria. Klassinen developmentalismi ja uusi developmentalismi ovat molemmat talous- ja poliittisia teorioita, joiden tarkoituksena on selittää edistystä ja inhimillistä kehitystä. Klassinen developmentalismi yhdistää Keynesiläistä makroekonomiaa ja klassista poliittista teoriaa. Tässä kuitenkin tarkoitetaan developmentalismia ilmiönä, joka saa alkunsa merkantilismista, kun monarkia ja porvaristo yhdessä pyrkivät laajoihin ja vakaisiin sisämarkkinoihin. Developmentalism onkin historiallinen ilmiö, pääoman poliittinen ja taloudellinen järjestäminen (Bresser-Pereira 2015, 1 ja 3–5.)

9 Puar käyttää käsitettä Toinen hahmottaessaan vammaisuuteen liittyvän Toisen erilaisuuden arvokkuutta. Hän liittyy tässä filosofisen etiikan perinteeseen itävaltalais-israelilaisen filosofin Martin Buberin (1878-1965) ja liettualaissyntyisen ranskalaisen filosofin Immanuel Lévinasin (1906-1995) hengessä. Buberin ajattelussa suhde toiseen on tasa-arvoinen ja Toinen on toisena minänä ajateltavissa oleva sinä. Lévinasin ajattelussa Minän ja Toisen suhde on epäsymmetrinen ja hahmotettavissa ainoastaan ulkopuolisen kolmannen persoonan näkökulmasta. (Tuohimaa 2001, 37.)

sekoittamista toisiinsa. Hän esittää, että käsitteet ovat erilliset. Hän tulkitsee, että heikentäminen edeltää väestön hidasta heikentämistä. Vammaisuus sen sijaan on seurausta vammauttavasta tapahtumasta ja yksilöiden luokittelu vammaisiksi nojaa narratiiville, joka kertoo, mitä oli ennen vammauttavaa tapahtumaa ja mitä sen jälkeen. (Puar 2017, xiii.)

Puar pohtii, mikä on keho, jota ei ole tehty kyvyttömäksi. Hän pohtii, onko se sama kuin kyvykäs keho. Puar ottaa kantaa, että kehojen tarkoituksellinen heikentäminen tai vammauttaminen sulkee pois mahdollisuuden nimittää niitä kyvykkäiksi. Hän kuitenkin esittää, että poikkeuksena voidaan ajatella vammaiset, joiden voidaan ajatella ilmentävän sekä näkyvää vammaisuutta että kyvykkyyttä. (Puar 2017, xxiii.)

Vammaisuus kytkeytyy yhteen identiteetin käsitteen kanssa. Sen sijaan heikkous ei kytkeydy identiteetin käsitteeseen, vaan sen voidaan ajatella leviävän laajalle yleisölle, jäsentää Puar. Vaikka käsitteet vammaisuus ja heikentäminen ovat erillisiä, pyrkii Puar vammaisuuden ja heikkouden käsitteiden yhdistämiseen. (Puar 2017, xvii–xviii.)

Käsitteisiin heikentäminen ja vammaisuus liittyy jännite, joka johtuu siitä, mihin kohdistetaan. Käsitteen vammaisuus kohdalla kohdistetaan vammaisiin, mutta käsitteen heikentäminen kohdalla kohdistetaan heikentämiseen. Heikentäminen kohdistuu yksilöihin, joita pidetään jatkuvassa heikentämisen tilassa. Heikentäminen torjuu sosiaalisen, kulttuurisen ja poliittisen vammaisuuden määritelmän. (Puar 2017, xiv.)

Puar esittää, että kyberneettisestä käänteestä¹⁰ johtuen ei ole enää hyödyttömiä kehoja, sillä bioinformatiikan viitekehysessä ihmisen ajatellaan olevan, ei enää identeettejä ja subjekteja, vaan dataa ja informaatiota (Puar 2017, 13). Aiemmin Puar esitti, että heikentäminen kohdistuu hyödyttömiin ihmisiin paikallisesti. Kyberneettisestä käänteestä johtuen ei kuitenkaan ole enää hyödyttömiä kehoja, väittää Puar. Tulkitsen Puarin hyödyttömiä ihmisten jäsenyyksen perusteella, että heikentäminen leviää kaikkiin ihmisiin eikä ole enää paikallista. Tämä muuttaa heikentämisen luonnetta biopolittisena hallintakeinona.

Puar toteaa, että enää ei ole olemassa riittävän kykyisiä kehoja. Tämä johtuu neoliberaaleista terveyteen, rikkauteen, tuotteliaisuuteen, liikkuvuuteen ja kehitettyyn kyvykkyyteen kohdistuvista vaatimuksista. (Puar 2017, 15.)

Käsite biopolitiikka sisältää käsitteen hidas kuolema. Puar jäsentää hitaan kuoleman

10 Viestintätutkija, yhteiskuntatieteiden metodologi ja kyberneetikko Klaus Krippendorff erottaa neljä kybernetiikan käännettä: 1) mekanismien kybernetiikka, 2) kybernetiikan kybernetiikka, 3) toisen asteen kybernetiikka ja 4) kybernetiikka sosio-teknologisena diskurssina. (Krippendorff 2008, 173 ja 181).

teknologisesti välittyneenä neoliberaalina ja affektiivisena kykyistämisenä (*capacitation*) ja heikentämisenä (*debilitation*). Hidas kuolema perustuu osittain kehittyvälle teknologialle, elämän tallentamisteknologioille (*lifelogging*) ja valvontatekniikalle (*surveillance*). Elämän tallentaminen liittyy teknologiaan, jota ihminen käyttää nauttiakseen, pitääkseen hauskaa, viihtyäkseen sekä kehittääkseen itseään ja joka sen lisäksi valvoo käyttäjää. Lisäksi hitaaseen kuolemaan liittyy teknologia, joka tarkoituksellisesti valvoo ihmisiä. Puar väittää, että internetvalvonta säätelee subjektin muodostusta, tapoja ja tunteita. Myös kybervaanimisesta (*cyberstalking*) on tullut oleellinen osa neoliberaalia subjektia sekä neoliberaalia seksuaalista subjektia. Tämän nojalla myös yksityisen ja julkisen suhde muuttuu, toteaa Puar. (Puar 2017, 2 ja 4–5.) Teknologiavälitteisen hitaan kuoleman lisäksi Puar esittää esimerkkinä hitaasta kuolemasta liikalihavuuden (Puar 2017, 11).

Puar jatkaa kirjoittamalla, että itsemurha ilmentää pakoa hitaasta kuolemasta (Puar 2017, 11). Hän selvittää, että hidas kuolema ei kuitenkaan ilmennä kuolemaviettiä¹¹ (*thanatos*) tai jotain sairaalloista, kammottavaa. Hän painottaa, että hidas kuolema kytkeytyy yhteen elämän ylläpidon ja kunnossapidon kanssa. (Puar 2017, 12.) Monet väestönosat ovat osallisina omassa hitaassa kuolemassaan sen nojalla, että he käyttävät elämiseen suurimman osan energiastaan ja kyvykkyydestään pienimmillä resursseilla (Puar 2017, 30).

Puar esittää, että esimerkiksi palestiinalaisten elämän ehtojen heikentäminen ilmentää hidasta kuolemaa (Puar 2017, 135–136). Puarin ajattelun pohjalta tulkitsen, että miehitetty Palestiina ilmentää kuolemamamaailmaa. Tulkinta nojaa Puarin kuvaamille tarkastuspisteiden, tietoliikenneyhteyksien ja veden jakelun haasteille ja hyökkäyksille terveydenhuoltoa vastaan (Puar 2017, 133–134 ja 136).

11 Kuolemavietti eli thanatos on itävaltalaisen lääkärin ja psykoanalyysin kehittäjän Sigmund Freudin psykoanalyysin teorian keskeinen käsite. Sillä on useita eri merkityksiä. Freudin mukaan ihmisellä on synnynnäinen toive omasta kuolemastaan, joka on ristiriidassa suhteessa hänen toiveeseensa elää. Kuolema on jotain, minkä valitsemme tiedostamattamme ja jota kohden hiljaa työskentelemme. Kuolemavietti esiintyy myös aggressiona itseämme kohtaan, esimerkiksi melankoliassa, anoreksiassa ja masokismissa. Lisäksi kuolemavietti ilmenee Freudin ajattelussa myös ulospäinsuuntautuvana aggressiona. (Land 1991, 76–79.)

KÄSITTEEN *BIOPOLITIikka* KONTEKSTUALISOINTIA

Campbell ja Sitze esittävät, että biopolitiikka käsitteen kritiikki liittyy siihen, ettei se huomioi historiallista ja kulttuurista kontekstia. Lisäksi käsite on laaja, pelkistävä, eroja tasoittava ja sisältää teologista sanastoa, mikä tekee käsitteestä hämärän. Kriitikot väittävät myös, että käsite on poliittisesti taantumuksellinen. (Campbell & Sitze 2013, 5.) Campbell ja Sitze vastaavat, että kritiikki juontaa sekulaarista, jopa thanatopoliittisesta, oletuksesta, että ihmiselämä on pyhää ja sen täytyy säilyä sellaisena. Tässä Campbell ja Sitze viittaavat Agambenin kritiikin analyysiin. (Campbell & Sitze 2013, 6.)

Agamben painottaa, että moderni politiikka on biopolitiikkaa (Agamben 2015, xxi ja Agamben 2000, 6). Oleellisinta kuitenkin on, miten tuo muutos politiikasta biopolitiikkaan käsitetään. Agamben kiinnittää muutoksen elämän biologiseen käsitteeseen. (Agamben 2000, 6.)

Agamben kritisoi sitä, että bioetiikkaan¹² ja biopolitiikkaan kohdistuvissa keskusteluissa ei suhtauduta kriittisesti elämän biologiseen käsitteeseen. Agamben väittää, että tieteellisesti käsite elämä ei ole järkevä, vaan käsite palautuu poliittiseen paljaan elämän (*naked life / bare life*) käsitteeseen. Agambenin käsite paljas elämä tarkoittaa pyhän ihmisen (*homo sacer*) elämää. Pyhä ihminen voi tulla tapetuksi tulematta uhratuksi, esittää Agamben. (Agamben 1998, 6 ja 8.) Pyhän ihmisen elämä ja kuolema ovatkin merkityksettömiä ilmentäessään paljasta elämää, esittää Ugilt Rooman lain tulkinnassaan. Ugilt jatkaa kirjoittamalla, että tulkinta nojaa ajatukselle, että elämä on pyhää, tai jos jokin on elävää, se on pyhää. (Ugilt 2014, 44–45.)

Senellart tulkitsee, että Foucault esittää, että liberalismi muodostaa biopolitiikan ymmärrettävyyden ehdon (Senellart 2010, 362). Foucault selittää tätä laajemmin vuoden 1978 luennossaan. Senellart esittää, että liberalismi on rationaalisuuden

12 Agambenin hahmottaman bioetiikan ajatellaan olevan myös biopolitiikkaa. Samalla bioetiikka kytkeytyy yhteen totalitarismin kanssa. (Bishop 2006, 205–212.)

muoto, joka on biopoliittisen säätelyn keinovalikoimille ominainen. Tämä nojaa siihen, että poliittinen taloustiede¹³ on esittänyt kritiikkiä poliisivaltiota¹⁴ kohtaan ja väestön ongelma on tämän kritiikin ytimessä, perustelee Senellart. (Senellart 2010, 362.)

Esposito yhdistää biopolitiikan, nationalismin ja rasismien käsitteet. Hän esittää, että pyrkimys suojella elämää riskeiltä voi levitä yksilöstä valtioon ja väestöön, joiden ajatellaan olevan vastakkain toisten valtioiden ja kansojen välillä. Tämän nojalla muut valtiot ja kansat ilmenevät esteinä, jotka ovat uhrattavissa. (Esposito 2003, 71–72.)

Esposito esittää, että natsismi ilmentää murrosta biopolitiikassa. Natsismi suojelee ja kehittää elämää laajentamalla kuoleman piiriä. Hallitsijalla on perinteisesti oikeus elämään ja kuolemaan. Natsismi muuttaa tätä hallitsemisen logiikkaa siten, että kaikilla kansalaisilla on oikeus elämään ja kuolemaan. Natsismi on biopolitiikan ääriesimerkki. Esposito väittääkin, että biopolitiikan näkökulmasta natsismi ilmentää thanatopoliittikkaa (*thanatopolitics*) alistaessaan elämän kuoleman vallalle yrityksessään suojella elämää elämältä itseltään. (Esposito 2003, 74–75.)
Thanatopoliittikka Esposito esittää biopolitiikan vastakohtana (Esposito 2003, 130).

Myös Campbell väittää, että kuoleman kasvanut merkitys biopolitiikassa yhdistyy rasismiin ja myöhemmin natsismiin. Biopolitiikka lähenee tällöin thanatopoliittikkaa. Tässä Campbell kommentoi Foucault'n ajattelua. Campbell edelleen esittää, että taustalla on ajatus, että ihminen voi välttää kuolemaa sijoittamalla sen toiseen. Siten oman itseidentifioituneen rodun eläminen ilmentää samalla toisen rodun pois sulkemista itsestään elämästä, tulkitsee Campbell. (Campbell 2013, 18–19.)

Campbell jatkaa huomauttamalla, että biopoliittinen rasismi ei viittaa rotuun, vaan perustuu tilastoihin ja väestötason patologiaan. Biopoliittinen rasismi on tyypillistä kapitalismille. Se ilmenee biovallan epätasaisena jakautumisena sekä globaalin maailman jakautumisena elämän ja kuoleman vyöhykkeisiin. Biopoliittisella rasismilla on thanatopoliittisia vaikutuksia. Elämän vyöhykkeillä ihmisten elämää suojellaan. Sen sijaan kuoleman vyöhykkeillä hukatut elämät jätetään alttiiksi kuolemalle eri muodoissaan, taudeille, onnettomuuksille ja sodille. Campbell painottaa, että biopoliittinen rasismi nojaa ajatukselle, että asioita ei kyetä järjestämään toisin. (Campbell 2013, 19.)

13 Poliittinen taloustiede on kiinnostunut sosiaalisen yhteydestä talouteen ja politiikkaan (Basu 2000,6).

14 Poliisivaltio ilmenee sortona sekä poliisin taholta että sotilaalliselta taholta. Se ilmenee myös kansalaisoikeuksien ja ihmisoikeuksien tukahduttamisena. Globaalissa maailmassa poliisivaltion piirteet ovat myös lisääntyneet massojen sosiaalisen valvonnan ja sotien myötä, väittää amerikkalainen sosiologian professori William I. Robinson (Robinson 2020, 2–3.)

Esposito toteaa, että biopolitiikan ja totalitarismin¹⁵ käsitteet tulee ymmärtää toisistaan erillisinä, sillä ne ovat loogisesti eriävät ja sulkevat toisensa pois vastavuoroisesti. Biopolitiikan ja totalitarismin merkittävin ero on niiden suhteessa filosofiaan ja historiaan, väittää Esposito. Historian aikana totalitarismi ja demokratia¹⁶ ovat vuorotelleet. Esposito esittää, että biopolitiikka on myös demokratialle ja kommunismille¹⁷ vastakkainen. Hän väittää, että biopolitiikka jakautuu kahteen epäeettiseen muotoon: natsismiin ja liberalismiin¹⁸, valtion biopolitiikkaan ja yksilön biopolitiikkaan. (Esposito 2003, 108.)

Agamben ei kuitenkaan katso, että natsismi ei edustaisi biopolitiikkaa. Agamben esittää, että biopolitiikan kautta paljas elämä ja kansa liittyvät yhteen. Hän hahmottaa, että holokausti edusti aikanaan biopolitiikkaa samoin kuin nykyinen kapitalistinen ja demokratinen pyrkimys sulkea pois köyhät. Tämä johtaa Agambenin mukaan siihen, että kolmannen maailman kansat ajautuvat paljaaseen elämään. (Agamben 2000, 34.)

Ugilt tulkitsee, että Agambenin käsite paljas elämä on vain selviytymistä. Hän huomauttaa, että sellaista elämää ei luonnostaan ole olemassa. Jotta paljasta elämää olisi, se pitäisi tuottaa, mutta se on Ugiltin näkemyksen mukaan lähes mahdotonta. (Ugilt 2014, 42.)

Onnellisen tai riittävän elämän, johon hallitsijalla tai oikeudella ei ole valtaa, tulisi Agambenin mukaan olla poliittisen filosofian perusta. Riittävä elämä on oman voimansa ja kommunikatiivisuutensa täydellistymä eikä sitä voida perustaa paljaalle elämälle tai biopolitiikalle, huomauttaa Agamben. (Agamben 2000, 114–115.)

15 Totalitarismi ilmenee ihmiselämän alistamisena ja hallinnointina. Totalitarismia määrittää terrori ja yksilön oikeuksien kaventaminen. (Curtis 1987, 2–4.)

16 Demokratia jäsenyyksi hallitusmuotona, jossa kansa hallitsee, mutta ilman yksimielisyyttä, sillä ihmisten kesken vallitsee arvopluralismi. Demokratiaa voidaan kuvata hyvyyksien välisenä loppumattomana sotana ja eettisenä sekamelskana, esittää filosofian professori Boris DeWiel. (DeWiel 2000, 9–11.)

17 Yhteiskuntafilosofi Karl Marx hahmottaa kommunismia Kommunistisessa manifestissaan (1848). Kommunismi ei salli maan omistamista eikä perintöoikeutta. Myös tuotantovälineiden valtiomisteisuutta tulee laajentaa. Se edellyttää viestinnän, liikenteen ja rahan keskittämistä valtiolle sekä ilmaista koulutusta ja kaikkien työvelvollisuutta. (Marx 1998, 37.) Neuvostoliiton puoluekongressi määritteli kommunismin vuonna 1986 sosiaalisena järjestelmänä, jossa ei ole eri luokkia. Siinä julkinen valta omistaa tuotantovälineet ja kansalaisten välillä vallitsee sosiaalinen tasa-arvoisuus. (White 2001, 3.)

18 Brittiläinen sosiologi ja yhteiskuntafilosofi Leonard Trelawny Hobhouse hahmottaa varhaisen liberalismien teoreetikon englantilaisen filosofin ja taloustieteilijän John Stuart Millin käsityksiä liberalismista seuraavasti: Liberalismi nojaa yksilöllisyydelle sekä toisten ihmisten kunnioitavalle kohtelemiselle. Liberalismi myös edellyttää kansalaisilta järkeä ja sosiaalista omatuntoa. (Hobhouse, 63–66.) Liberalismi viittasi alunperin vapauden filosofiaan. Liberalismi kehittyi 1800- ja 1900-luvuilla ja eroaa tämän päivän poliittisesta liberalismista. Liberalismi perustuu tuotantovälineiden yksityiseen omistusoikeuteen, mikä poikkeaa nykyajan liberalismista, esittää itävaltalais-amerikkalainen taloustieteilijä Ludwig von Mises. Tämän päivän saksalainen liberalismi myös kannattaa perustuslaillista monarkiaa, mikä eroaa liberalismien alkuperäisistä demokraattisista pyrkimyksistä kohti parlamentaarista monarkiaa. (von Mises 2005, ix ja 157–159.)

Ugilt esittää samansuuntaisen ajatuksen kirjoittaessaan, että elämän merkityksen ei voidakaan ajatella olevan selviytymisessä, sillä silloin on vaarana elämän kapeneminen selviytymiseksi ja paljaaksi elämäksi. Sen sijaan, että ihmisellä on oikeus elää, ihmisellä tulisikin olla oikeus omata oikeuksia, perustelee Ugilt. On olennaista huomata elämän mahdollisuudet eikä ainoastaan todeta elämää tosiasiana. (Ugilt 2014, 45–46.)

Ugilt esittää, että Agambenin käsitys elämästä perustuu kreikan elämää tarkoittaville käsitteille *bios* ja *zoé*. *Bios* tarkoittaa elämän muotoa. *Zoé* puolestaan tarkoittaa elämän tosiasiaa. Agamben katsoo, että *biosia* ja *zoéa* ei voida erottaa toisistaan, elämän tosiasiaa ei voida erottaa siitä muodosta, jonka elämä ottaa. Tämän nojalla myöskään paljasta elämää ei voida erottaa elämän muodosta, selittää Ugilt tulkintaansa Agambenin näkemyksistä. (Ugilt 2014, 41.)

Ugilt tulkitsee, että jos elämä (*zoé*) olisi erotettavissa elämän muodosta (*bios*), olisi mahdollista, että elämä muuttuisi paljaaksi elämäksi. Tällöin elämä olisi selviytymistä ja kaikki elämän muodot voitaisiin ajatella epäkelvoiksi. Kuitenkin jotta voitaisiin ajatella olevan todellista poliittista vapautta, paljasta elämää ei tulisi voida erottaa elämästä, väittää Ugilt tulkiten Agambenin ajatuksia. (Ugilt 2014, 41.)

Esposito kytkee yhteen biopolitiikan ja globalisaation¹⁹ sen nojalla, että ei ole mitään niin globaalia kuin ihmiselämä. Esposito perustelee, että maailma ei toimi hyvin väkivallalla ja kuolemalla, ja jatkaa kirjoittamalla, että elämää tulee varjella ja tuottaa. (Esposito 2003, 133.)

Campbell ja Sitze kritisoivat Foucault'n käsitettä biopolitiikka epävarmuudesta ja hämäryydestä sekä käsitteellisestä epämääräisyydestä. He perustelevat, että Foucault'n esitys biopolitiikasta ei ole suoraviivainen, vaan mutkitteleva. Foucault jopa epäilee omaa käsitystään biopolitiikasta, esittävät Campbell ja Sitze. (Campbell & Sitze 2013, 7.)

Han väittää, että industrialismin jälkeisessä neoliberaalisissa²⁰ yhteiskunnassa biopolitiikka sellaisena kuin Foucault sen esitteli on vanhentunut, sillä Foucault ei esittänyt neoliberaalin biopolitiikan analyysiä. Han esittää, että biopolitiikka on kuria pitävän vallan valtiollista tekniikka ja sellaisena soveltumaton neoliberaaliin hallintoon. Biopolitiikka nojaa tilastotieteeseen, kun taas neoliberaali hallinto nojaa massadataan ja psyykkiseen yksilöissä ja kollektiivissa. Massadata mahdollistaa sosiaalisen kommunikaation analyysin, ja siten hallinnan ja interventiot ihmisten

19 Beck esittää, että globalisaatio tarkoittaa denationalisointia eli kansallisvaltioiden murentumista ja mahdollista muuttumista ylikansalliseksi valtioksi. Globalisaation seurauksena kansallisvaltion ja kansallisyhteiskunnan yhtenäisyys hajoaa. Kansallisvaltiollisten ja ylikansallisten toimijoiden välille muodostuu vaikutus-, valta- ja kilpailusuhteita. (Beck 1999, 54 ja 63.)

20 Han väittää, että neoliberalismi on kehittynyt kapitalismista. Neoliberalismissa tuotantovoimana on psyyke, Han esittää. (Han 2017, 19.)

psyykkeisiin. Biopolitiikan demografia korvautuu neoliberaalin yhteiskunnan psykografialla. (Han 2017, 14 ja 18.)

Han jatkaa kritiikkiään väittämällä, että kuriin perustuvat instituutiot, kuten koulu ja armeija, eivät sovellu teollisuuden jälkeiseen aikaan ja tuotannon immateriaalisiin ja tietoteknistyneisiin muotoihin. Foucault'n hahmottama kuriyhteiskunta on muuttunut neoliberaliksi kontrolliyhteiskunnaksi, esittää Han. Samalla kapitalismin voimistuessa ja tuottavuuden lisääntyessä subjektit ovat muuntuneet projekteiksi. Siinä missä kuriyhteiskunta ilmeni kehona ja hallinta biopolitiikkana, neoliberali yhteiskunta ilmenee sieluna ja hallinta psykopolitiikkana. (Han 2017, 16.)

Politiikantutkimuksen professorit Caroline Alphin ja François Debrix jatkavat Hanin biopolitiikkaa koskevaa kritiikkiä huomauttamalla, että biopolitiikan käyttämät keinot eivät enää sovellu neoliberalistiseen yhteiskuntaan, jossa korostuvat kilpailu ja saavuttaminen (Alphin & Debrix 2023, 478). Psykopolitiikan näkökulmasta kurinpitovalta ja biovalta eivät voi tuottaa ymmärrystä neoliberalista hallinnosta ja subjektiviteetin käytännöistä, esittävät Alphin ja Debrix (Alphin & Debrix 2023, 480). He huomauttavat kuitenkin, ettei Foucault'n biopolitiikka ole täysin vanhentunut, vaan soveltuu osin myös psykopolitiikan analysointiin. Heidän väitteensä onkin, että neoliberalismin projektisubjekti on vain vahvistettu versio liberalistisesta, ajattelevasta tottelevaisuussubjektista. Vaikka biopolitiikka keskittyi kehoon, se huomioi osittain myös mielen ja psyyken, jotka ovat psykopolitiikan keskiössä, he perustelevat. Alphin ja Debrix kuitenkin esittävät, että Han tulkitsee kurinpidollisen vallan kohdistumisen psyykeeseen käsittävän lähinnä tarkkailun ja valvonnan optisin keinoin. (Alphin & Debrix 2023, 486–487.)

Alphin ja Debrix tulkitsevat, että Foucault'n tarkoittama kurinpitovalta ei hyödy passiivisista kehoista. Sen sijaan kurinpitovalta ja biopolitiikka tarvitsevat aktiivisia, tehokkaita ja itseään hallitsevia kehoja, jotka kehoaan, mieltään ja psyykettään käyttäen toimivat saavuttaakseen vapauden. Täten biopolitiikan subjektien täytyi olla myös ajattelevia subjekteja, tulkitsevat Alphin ja Debrix. (Alphin & Debrix 2023, 487.)

Campbell väittää, että Foucault'n biopolitiikkaa koskeva ajattelu ei ilmennä neoliberalismia, vaan hänen ajatteluaan voidaan päinvastoin käyttää neoliberalismin purkamiseen. Campbell esittää, että viimeisinä vuosinaan Foucault tutki kuolemaa uhmaavaa biopolitiikkaa. Tässä neoliberalismin sisältämä thanatos on vastakkain biopoliittisen etiikan kanssa. Biopoliittinen etiikka ei palaudu tällöin yksilölliseen valintaan, vaan valtiosta ja hyvästä elämästä huolehtimiseen, tulkitsee Campbell. (Campbell 2013, 20–21.)

NEKROPOLITIikka JA NEKROVALTA

Mbembe määrittelee artikkelissaan *Necropolitics* (2003) käsitteen nekropolitiikka (*necropolitics*) seuraavasti:

[...] *I have argued that contemporary forms of subjugation of life to the power of death (necropolitics) profoundly reconfigure the relations among resistance, sacrifice, and terror* (Mbembe 2003, 39).

Mbembe oli ensimmäinen, joka tutki käsitettä nekropolitiikka. Vuonna 2003 julkaistussa artikkelissaan hän määrittelee, että nekropolitiikka tarkoittaa elämän alistamista kuoleman vallalle. Hänen mukaansa tämä muuttaa vastustamisessa, uhraamisessa ja terrorissa ilmeneviä suhteita. (Mbembe 2003, 39.)

Mbembe esittää käsitteen nekropolitiikka rinnakkaiskäsitteeksi käsitettä nekrovalta. Molemmat käsitteet selittävät erilaisia tapoja, joilla aseita nykyisin käytetään. Aseiden käyttöönotto tähtää ihmishenkien suurimpaan mahdolliseen tuhoamiseen sekä kuolemamaailmojen luomiseen, väittää Mbembe. (Mbembe 2003, 40.)

Campbell huomauttaa, että tässä Mbembe yhdistää Foucault'n ajatukset oikeudesta riistää elämä ja oikeudesta antaa elää Agambenin ajatteluun homo sacerista. Yhdistelmästä nousee esiin nekrovalta, joka on biovallan ulottuvuus, esittää Campbell. Nekrovalta tuhoaa ihmisiä kuolemamaailmoiksi kutsuttujen tilojen kautta. Campbell tulkitsee, että nekrovallan ja kuolemamaailmojen käsitteet ovat seurausta Foucault'n biopolitiikkaa ja rasismia koskevasta ajattelusta. (Campbell 2013, 26.)

Kuolemamaailmat (*death-worlds*) ovat sosiaalisen olemassaolon muoto, Mbembe esittää. Niissä laajat ihmisjoukot altistuvat sellaisille elämän olosuhteille, että heille annetaan elävien kuolleiden (*living dead*) asema. (Mbembe 2003, 40.) Mbembe ei esitä artikkelissaan *Necropolitics* määritelmää sille, mitä hän tarkoittaa elävillä kuolleilla.

Hän käyttää artikkelissaan kuitenkin esimerkkinä Palestiinaa. Tämän nojalla on perusteltua olettaa, että eläviä kuolleita ovat esimerkiksi sellaiset ihmiset, joiden liikkumista ja veden saatavuutta on rajoitettu. Mbembe esittää, että myös plantaasit ja siirtomaat ovat tällaisia sosiaalisen olemassaolon muotoja, jotka tuottavat eläviä kuolleita.

Mbembe tulkitsee, että kolonialismi ohjasi kolonisoidut subjektiivuuden ja objektiivuuden välille. Esimerkkinä Mbembe mainitsee apartheidin, joka määräsi valkoiset ja värilliset asumaan erillisillä asuinalueilla, joissa heillä oli erilaiset oikeudet. (Mbembe 2003, 26.)

Mbemben mukaan Etelä-Afrikan apartheid-politiikka on esimerkki nekropolitiikasta. Apartheidissa valkoiset säätelivät mustien elämää rotuun ja luokkaan liittyvin perustein. Mustat eroteltiin omille asuinalueilleen, joilla elämä oli tiukasti säänneltyä. (Mbembe 2003, 25-26.) Mustien asuinalueille muodostui sellainen sosiaalisen olemassaolon muoto, että mustille annettiin elävien kuolleiden asema.

Nekropoliittista valtaa käyttävä suvereniteetti päättää kuka on merkityksellinen yhteiskunnalle ja kuka ei ole. Samalla suvereniteetti päättää kuka saa elää ja kuka voidaan hävittää. (Mbembe 2003, 27.)

Preciado väittää teoksessaan *Countersexual Manifesto* (2018), että biopolitiikka on yhtä kuin nekropolitiikka. Hän esittää väitettä perustelevan esimerkin, jossa pariskunnalle syntyy hermafrodiitti lapsi. Siihen asti kunnes he ovat päättäneet kumpaa sukupuolta lapsi edustaa, he sanovat, että heillä on kaksoset, joista toinen on tyttö ja toinen on poika. Kun he ovat päättäneet kumpaa sukupuolta lapsi edustaa, he väittävät, että vastakkaista sukupuolta edustanut kaksonen kuoli. (Preciado 2018, 108.) Preciado siis esittää, että hermafrodiitin kieltäminen on nekropoliittista eikä ainoastaan biopolitiittista. Tämän nojalla voidaan tulkita, että sukupuoli-identiteetin kieltäminen yleisesti edustaa nekropoliittista valtaa. Täten voidaan myös esittää, että nekropoliittinen valta ulottuu sukupuoli-identiteettien lisäksi seksuaali-identiteetteihin.

Mbembe kirjoittaa, että käsite nekrovalta soveltuu kolonialismin selvittämiseen. Kolonialismi ja siirtomaat ovat Mbemben mukaan esimerkkejä nekrovallasta. Kolonialismista johtuen siirtomaissa emämaiden asettama hallinto syrjäytti paikallisen hallinnon, mikä heikensi paikallisen väestön oikeuksia. Tämä saattoi vaikuttaa myös paikallisten omistusoikeuksiin sekä ihmisten luokitteluun. (Mbembe 2003, 25.)

Palestiina nostettiin aiemmin esiin esimerkkinä alueesta, johon kohdistetaan

biovaltaa. Mbembe esittää, että Palestiina on myös nekrovallan alainen, kolonisoitu ja miehitetty (Mbembe 2003, 27). Myös Puar nostaa esiin Mbemben väitteen, että nykyinen Palestiinan miehitys on selkeä osoitus nekrovallasta. Puar kuitenkin tulkitsee, että Palestiinan miehitystä määrittää ensisijaisesti tilan ja elämän tyydyttyminen, mikä vaikeuttaa palestiinalaisten liikkuvuutta. (Puar 2017, 119–120.) Puar esittää, että biopolitiikka ja nekropolitiikka miehitetyssä Palestiinassa johtavat reaktiiviseen affektiivisuuteen (Puar 2017, 136). Mbembe hahmottaa, että nekrovallan hallitsemisessa olosuhteissa erot vastarinnan ja itsemurhan, pelastumisen ja uhraamisen sekä vapauden ja marttyyriuden välillä tasoittuvat (Mbembe 2003, 40).

Mbembe esittää, että myös nykyaikaiset sodat perustuvat osittain nekrovallalle. Hänen näkemyksensä perustuu sotilas-teknologiselle vallankumoukselle, jonka seurauksena konfliktien osapuolten eriarvoisuuden lisääntyminen on mahdollistunut. (Mbembe 2003, 30.) Hän jatkaa, että nykyaikaisten sotien piirteinä ovat myös nekrovaltaa ilmentävät sotakoneet (*war machines*). Sotakoneen käsite on tässä peräisin ranskalaisilta filosofeilta Gilles Deleuzelta ja Félix Guattarilta²¹. Sotakoneet nojaavat aseistetuille henkilöille, liikkuvuudelle ja muuttuvuudelle. Nykyaikaisten sotien sotakoneista seuraa, että muodostuu sodista selviytyvien kategoria. Tähän kategoriaan kuuluvat ohjataan kuolemamaailmoihin ja heille annetaan elävien kuolleiden asema kuten Syyrian sodan pakolaisille pakolaisleireillä. (Mbembe 2003, 32.)

21 Gilles Deleuze and Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie* (Paris: Editions de minuit, 1980), 434–527.

PSYKOPOLITIikka

Liberalistisen yhteiskunnan muuttuminen neoliberalistiseksi yhteiskunnaksi on nostanut esiin tarpeen hahmottaa biopolitiikan ja nekropolitiikan lisäksi muitakin käsitteitä yhteiskunnan analysointiin. Yksi tällainen käsite on psykopolitiikka. Sen juuret ovat osittain biopolitiikassa.

Han antaa psykopolitiikalle seuraavan määritelmän:

“Neoliberal psychopolitics is a technology of domination that stabilizes and perpetuates the prevailing system by means of psychological programming and steering”

(Han 2017, 46).

Han siis esittää, että liberaali psykopolitiikka on hallinnan teknologia. Se vakauttaa ja jatkaa vallitsevaa järjestelmää psykologisen ohjelmoinnin ja ohjauksen avulla.

Han edelleen määrittelee psykopolitiikkaa seuraavasti:

Motivation, projects, competition, optimization and initiative represent features of the psychopolitical technology of domination that constitutes the neoliberal regime
(Han 2017, 16).

Han esittää, että hallinta on osa liberaalia hallintoa. Hallinnan psykopolitiittisen teknologian piirteitä ovat motivaatio, projektit, kilpailu, optimointi ja aloitteellisuus. Psykopolitiikkaan liittyvät siis monet yksilön ominaisuudet, kuten aloitekyky ja motivaatio, joiden seurauksena yksilö pyrkii optimoimaan itseään ja kilpailee itseään vastaan. Toisaalta psykopolitiikkaan liittyy sekä valtaapitävien että yksilöiden itsensä pyrkimys yksilöiden psykologiseen ohjaukseen ja ohjelmointiin.

Psykopolitiikan voidaan katsoa alkaneen psyykkisestä käänteestä eli kapitalismista

kehittyneestä neoliberalismista, jonka tuotantovoimana on psyyke. Neoliberalismin tuotantoa kehitetään optimoimalla psyykkisiä ja mentaalisia prosesseja. Tuotteita ovat esimerkiksi informaatio ja ohjelmat. (Han 2017, 19–20.)

Alphin ja Debrix määrittelevät, että neoliberalismi ei ole ainoastaan kapitalismin tuotos, vaan vallitseva poliittinen, taloudellinen, sosiaalinen ja kulttuurinen todellisuutta luova järjestelmä, joka sietää ristiriitoja ja vastustavia voimia:

Neoliberalism, however, is much more than a mutated form of capitalism, and in fact much of Han's own analysis shows us this. It is rather a dominant political, social, economic and cultural reality-making system that is especially skilled at absorbing contradictions and resistant forces. (Alphin & Debrix 2023, 488.)

Hanin mukaan psykopolitiikka kytkeytyy yhteen neoliberalismin kanssa. Neoliberalismi kuitenkin eroaa biopolitiikasta, jossa tuotantovoimana on keho. (Han 2017, 19–20.)

Neoliberalismissa itsen optimointi, alistuminen, vapaus ja hyväksikäyttö yhdistyvät, väittää Han. Itsen optimoinnista Han esittää esimerkkeinä henkisen valmennuksen, persoonallisuutta käsittelevät seminaarit, motivaation kohotukset ja itsehallintatyöpajat. Toisaalta neoliberalistisessa yhteiskunnassa ilmenevä psyykkeen hyväksikäyttö on johtanut psyykkisiin sairauksiin, kuten uupumukseen ja masennukseen, Han tulkitsee. (Han 2017, 21–22.)

Alphin ja Debrix esittävät, että subjekti ei toimi enää suhteessa omaan kehoonsa tai oman kehonsa kontekstissa eikä myöskään suhteessa toisiin ja toisiin kehoihin. Heidän mukaansa tästä seuraa, että Han on esitellyt psykopolitiikan analyttisenä viitekehyksenä, josta hahmottaa valtaa, väkivaltaa, vapautta ja suorittamista. (Alphin & Debrix 2023, 481.) Esitän, että psykopolitiikan avulla voidaankin jäsentää neoliberalistista yhteiskuntaa ja sen psyykkistä sairastavuutta. Psykopolitiikka tarjoaa välineet projektisubjektin pyrkimykseen optimoida itseään ja kilpailla itsensä kanssa. Näiden pyrkimysten voidaan katsoa olevan osallisina projektisubjektin mahdollisuuteen uupua tai masentua.

Alphin ja Debrix kritisoivat, että Han on jättänyt huomioimatta, että mielen optimointi on myös kehon optimointia. Heidän mukaansa Hanin väittäessä, että neoliberalismin tuotantovoima on psyyke, Hanin ajattelu johtaa mieli/keho-dualismin uusintamiseen. (Alphin & Debrix 2023, 488.) Puolustan Alphinin ja Debrixin tulkintaa. Hanin hahmottama psykopolitiikka keskittyy ihmisen psyykkeeseen. Kuitenkin hallinnan psykopolitiittinen teknologia tuottaa Hanin mukaan psyykkistä sairastavuutta. Esitän, että Alphinin ja Debrixin tulkintaan liittyy ajatus, että keho,

joka on ollut osallisena itsen optimoinnissa, on osallisena psyykkisessä sairastavuudessa. Näin psykopolitiikka hyötyisi myös kehon huomioimisesta.

Alphin ja Debrix esittävät, että käännettä psykopolitiikkaan ennakoivat Foucault'n käsitteet itsekuri (*self-discipline*), älykäs valta (*smart power*) ja sisäistetty valta (*internalized power*), jotka edeltävät itse-optimoinnin (*self-optimization*) käsitettä (Alphin & Debrix 2023, 481-482). Sisäistetty valta ennakoi itse-optimointia. Se ilmenee subjektin itseensä, mieleensä ja kehoonsa, kohdistamina normalisoivina käytänteitä, joilla tämä pyrkii eroon ajatuksista, eleistä ja toimintatavoista, jotka eivät ole normaaleja. (Alphin & Debrix, 482.)

Alphin ja Debrix esittävät, että neoliberaali subjekti hyödyntää kaikkea mitä voi tehostaakseen itsen optimointia ja valvontaa ja säilyttääkseen kilpailukykyänsä. Datan ja erilaisten teknologioiden lisäksi neoliberaali subjekti käyttää toisia ihmisiä. (Alphin & Debrix 2023, 483.) Tämä lisää neoliberaalin yksilön kokemia psyykkisiä ongelmia, kuten uupumusta ja masennusta. Neoliberaali subjekti ei voi sulkea toista täysin ulkopuolelle, koska tarvitsee tätä itsensä kehittämiseen (Alphin & Debrix 2023, 483).

Alphin ja Debrix puolustavat Hanin näkemystä neoliberaalin subjektin suhteesta toiseen. He esittävät, että neoliberaali subjekti muodostaa suhteita lähinnä itseensä. Hänellä ei ole toiseen minkäänlaista vailla hyötyä ja tarkoitusta olevaa suhdetta. Neoliberaalin subjektin suhteet tähtäävät itsen kehittämiseen, itsen sijoittamiseen ja itsen hyväksikäyttöön, huomauttavat Alphin ja Debrix. (Alphin & Debrix 2023, 479.) Alphin ja Debrix jatkavat esittämällä, että neoliberaalin subjektin suhde itseensä perustuu dataan ja informaatioon sekä neoliberaalin subjektin omiin psyykkisiin ja mentaalisiin prosesseihin. Tuo suhde itsen toteutuu itsen mittaamisen ja valvonnan nojalla. (Alphin & Debrix 2023, 481.)

Neoliberaali subjekti pyyhkii pois toiseuden maksimoidessaan oman subjektiviteettinsa. Se ei kuitenkaan tuo neoliberaalille subjektille vapautta, autonomisuutta tai itsenäisyyttä, väittävät Alphin ja Debrix. He perustelevat väitteensä sillä, että neoliberaali subjekti on riippuvainen järjestelmästä, joka perustuu pakkoon ja rajoittamiseen. (Alphin & Debrix 2023, 479.)

Han kuitenkin esittää, että kuriin perustuva valta rajoittaa subjekteja käskyillä ja kielloilla. Tällainen valta on osoittautunut tehottomaksi. Sen sijaan teknologiaan perustuva valta saa subjektit alistumaan vallalle itse, esittää Han. Teknologiaan perustuva valta pyrkiiin aktivoimaan, motivoimaan ja optimoimaan. Se pyrkii miellyttämään ja täyttämään toiveita ja sen nojalla tekemään subjekteista teknologisesta vallasta riippuvaisia. Digitaalisen psykopolitiikan myötä siirrytään passiivisesta valvonnasta aktiiviseen ohjaukseen, esittää Han. Samalla vapauden ja

vapaan tahdon kriisi syvenee. (Han 2017, 13–14.)

Alphin ja Debrix kritisoivat Hanin näkemystä, jonka mukaan vapaus olisi kriisiytynyt vasta neoliberalismin ja psykopolitiikan myötä. He esittävät, että liberalismiin liittyy ajatus, että itsenäinen yksilö hallitsee, kurittaa ja säätelee itse itsensä pyrkiessään normaaliuteen ja normatiivisuuteen, mikä helpottaa valtion hallinnollisia tehtäviä. Tämän nojalla yksilöt omaavat vapauden, vastuun, riskin, resilienssin ja kilpailun hyväksymisen. Tämä nojaa ajatukselle, että yksilöt, jotka olettavat olevansa vapaita, pyrkivät säätelemään ja kurittamaan itseään. He jatkavat, että liberalismi ja neoliberalismi järjestelminä hyväksikäyttävät tehokkaasti vapautta. (Alphin & Debrix 2023, 485–486.)

Alphin ja Debrix esittävät, että liberaalit ja liberaalit subjektit ovat kesyjä ja tottelevaisia, sillä ne eivät vastusta järjestelmää, vaan kaipaavat liberalistista tai neoliberalista hallintoa, joka on osa heidän subjektiaan (Alphin & Debrix 486). Alphin ja Debrix, esittävät, että liberalismien subjektit, jotka säätelivät itse itsensä, eivät tarvinneet valtiota. Alphinin ja Debrix'n mukaan itsensä hallitsemisen piirre voimistuu neoliberalismin subjekteilla. Subjektien itsensä hallitseminen onkin keskeinen psykopolitiikan piirre. (Alphin & Debrix 2023, 486.) He jatkavat esittämällä, että biopolitiikka varmistaa, että poliittisessa ja sosiaalisessa järjestelmässä elävät liberalismien ja neoliberalismin subjektit ajattelevat olevansa itseensä luottavia, resilienttejä ja vastuullisia (Alphin & Debrix 2023, 487–488).

Yhteenvedon Alphin ja Debrix väittävät, että individualismi, riski, vastuu ja kilpailu ovat ilmenneet jo aiemman liberalismien aikana eivätkä siksi edusta ainoastaan psykopolitiikkaa. Hanin analyysi psykopolitiikasta sen sijaan nostaa uutena yhteiskunnallisena ilmiönä esiin nykyaikaiset tekniikat, jotka vahvistavat liberalismien ja biopolitiikan piirteitä, he toteavat. Tämän nojalla Foucault'n analyysi biopoliittisista valtajärjestelmistä on sovellettavissa myös psykopolitiikkaan ja neoliberalismiin, he painottavat. (Alphin & Debrix 2023, 486.)

Massadata mahdollistaa interventiot ihmisten psyykkeisiin sekä ihmisten käyttäytymisen ennakoinnin. Sen nojalla ihmisistä on tulossa kvantifioitavia, mitattavia, laskettavia, ohjattavia ja hallittavia. Ihminen, jolla on vapaa tahto lakkaa olemasta. Ihmisten vapaasta tahdostaan tekemät päätökset ja niiden huonot seuraukset muuttuvat massadatan myötä tosiallisten tilojen myönteisyydeksi, esittää Han. Samalla ihminen muuttuu hallinnan kannalta esineeksi, joka on läpinäkyvä. (Han 2017, 14.) Massadata vapauttaa ihmisen huonoista päätöksistään, vie ihmiseltä vapaan tahdon ja sulkee tulevaisuuden.

Han ennustaa yhteiskuntaa, jossa psykopolitiikan keinoin voidaan puuttua ihmisen psyykkeeseen ihmisen vapaata tahtoa nopeammin. Han pitää mahdollisena sellaisen

yhteiskunnan muodostumista, jossa vapautta ei enää ole. (Han 2017, 38–39.)

Han pitää myös mahdollisena, että massadatan avulla ihmisen tiedostamattomat halut voidaan havaita. Jos näin on, psykopolitiikan on mahdollista hyödyntää ihmisen psyykettä. Han esittää, että massadata mahdollistaa ihmisten kollektiivisen tiedostamattoman havaitsemisen. Psykopolitiikan olisi mahdollista hyödyntää tuota kollektiivista tiedostamatonta massakäyttäjätymisen hallintaan tavalla, jota yksilöt eivät helposti havaitse. (Han 2017, 39.)

Massadata myös yhdistyy massaliiketoimintaan, jossa ihmisiä ja heidän henkilökohtaisia tietojaan luokitellaan taloudellisen arvon ja hyödyllisyyden mukaan. Kun massadata on mahdollistanut ihmisten hyödyntämisen ja tuotteistamisen, yksilöt, joilla ei ole taloudellista arvoa, on mahdollista luokitella jätteeksi. Näin turvataan järjestelmän turvallisuus ja tehokkuus. Valvonnan ja massadatan yhdistyminen on johtamassa valvonnan ja markkinoiden yhdistymiseen sekä digitaaliseen luokkayhteiskuntaan. (Han 2017, 39–40.)

NEOLIBERALISTINEN VALTA

Psykopolitiikan myötä subjekteista on tullut projekteja, joita määrittää pakkosaavuttaminen ja optimointi, väittää Han. Suoritussubjekti on orja, joka hyväksikäyttää itseään ilman isäntää. Subjektista on tullut isäntä ja orja, joka käy taistelua itseään vastaan. (Han 2017, 8 ja 10.)

Han huomauttaa, että neoliberaalissa yhteiskunnassa jokaisella on tuotantovälineet, joilla tuottaa aineetonta. Tämän nojalla neoliberali yhteiskunta ei Hanin mukaan enää ole luokkayhteiskunta. Tästä myös seuraa neoliberalin yhteiskunnan vakaus. Kun proletariaatin diktatuuri on käynyt mahdottomaksi, hallitsee pääoman diktatuuri. (Han 2017, 10.)

Han väittää, että neoliberalissa yhteiskunnassa sosiaalinen vallankumous ei enää ole mahdollinen itseään hyväksikäyttävän suoritussubjektin eristäytyneisyyden nojalla. Lisäksi ihmiset, jotka epäonnistuvat kokevat olevansa vastuussa omasta tilastaan ja tuntevat häpeää, esittää Han. Ihmisten aggressio kääntyykin heitä itseään vastaan esimerkiksi masennuksen muodossa. (Han 2017, 10–11.)

Han väittää, että olemme kehittäneet digitaalisen panoptikonin²², joka ei perustu vallanpitäjän toimille, vaan jokaisen yksilön vapaaseen tahtoon asettaa itsensä näkyville ja vuorovaikuttaa toisten ihmisten kanssa. Läpinäkyvyys onkin neoliberalin yhteiskunnan perusta ja edellyttää tiedon vapautta. Tuotanto perustuu informaatiolle ja kommunikaatiolle. (Han 2017, 12.)

Han väittää, että yksityisyyden suoja on muuttumassa vanhentuneeksi ajatukseksi. Hän perustelee väitteensä sillä, että vapaus on kriisissä, sen nojalla, että ihmiset jakavat netissä vapaasta tahdostaan tietoa itsestään välittämättä siitä, kuka asiat saa

22 Panoptikon on englantilaisen filosofin Jeremy Benthamin 1800-luvulla esittelemä vankila, jossa vangit eivät voi vuorovaikuttaa toistensa kanssa, mutta vankilanhoitaja kykenee valvomaan kaikkia vankeja yhtäaikaisesti (Han 2017, 12).

tietoonsa ja mitä tarkoitusta varten. DDR:n kaltainen valtion harjoittama kansalaisten valvonta onkin käynyt turhaksi. (Han 2017, 13.)

Neoliberaali yhteiskunta on katsojademokratia (*spectator democracy*), jossa jokainen seuraa ja vahtii toisia. Tämän seurauksena yhteiskuntaan sopeutuminen ja mukautuminen on noussut aiempaa tärkeämmäksi. (Han 2017, 13.)

Han esittää, että valta ei ole vapautta vastaan. Se ei sulje ulkopuolelle, estä eikä sensuroi. Hyvä valta ei myöskään perustu väkivallalle eikä ihmisten vapauden ja vapaan tahdon nujertamiselle. (Han 2017, 14.)

Nykyinen valta on sallivaa ja näyttäytyy vapautena. Neoliberaali valta on hienovaraista, myöntyvää, älykästä ja näkymätöntä. Sen seurauksena neoliberalin vallan alla yksilö kokee itsensä vapaaksi. Älykäs ja ystävällinen valta on houkuttelevaa, myöntyväistä ja johdattelevaa. Se nojaa myönteisiin tunteisiin ja niiden hyväksikäyttöön. (Han 2017, 14–15.)

Digitaalinen media on affektimedia, väittää Han. Hänen mukaansa digitaalisessa mediassa välittyvät ensisijaisesti affektit, eivät tunteet ja mielialat. Affektit ovat räjähtäviä ja rajoittuvat yhteen hetkeen. Tämä johtaa digitaalisessa mediassa katharsiksen omaiseen affektien välittömään ilmaisemiseen. (Han 2017, 28.)

Emotionaalinen kapitalismi kuitenkin hyödyntää tunteita, emotioita, esittää Han. Mielialat ovat pitkäkestoisempia kuin affektit ja tunteet, mutta ne eivät suuntaudu ulospäin. Tunteet sen sijaan ovat lyhytkestoisia ja pakenevia, mutta ne ovat myös dynaamisia, tilanteisia ja ulospäinsuuntautuvia, minkä vuoksi emotionaalinen kapitalismi kykenee hyödyntämään niitä. (Han 2017, 29.)

Neoliberalistinen hallinto hyväksikäyttää tunteita saavuttaakseen suuremman suorituskyvyn ja tuottavuuden. Siinä missä rationaalisuus vaikuttaa jäykältä ja joustamattomalta, emotionaalisuuteen liittyy tunne vapaudesta. Emotionaalinen kapitalismi eläkin vapaudesta ja liberaalit teknologiat subjektiviteetista. Vakaa, objektiivinen, yleinen järki asettuu tilanteista, subjektiivista, räjähdysherkkää emotionaalisuutta vastaan. Rationaalisuus suosii vakaita oloja. Sen sijaan liberaali talous torjuu jatkuvuutta ja integroi epävakautta tehostaakseen tuottavuutta ja edistääkseen emotionaalisuutta. Tämä on johtamassa kohti tunteen diktatuuria, uskoo Han. (Han 2017, 30.)

Kuriyhteiskunnassa emotiot nähtiin häiriöinä, jotka haittasivat koneen toimintaa. Kulutuskapitalismi sen sijaan hyödyntää tunteita luodakseen haluja ja tarpeita. Tavoitteena on kulutuksen kasvu. Emotioiden hyödyntäminen johtuu kommunikaatioyhteiskunnan digitaalisesta, immateriaalisesta tuotannosta.

Emotionaalinen kapitalismi onkin edelleen johtanut kulutuksen suuntautumiseen tuotteista emootioihin. Samalla rationaalinen johtaminen vaihtuu emotionaaliseksi johtamiseksi. Myönteiset tunteet kasvattavat motivaatiota ja johtajat vaihtuvat motivaatiovalmentajiin. (Han 2017, 30–31.)

Neoliberaali psykopolitiikka käyttää tunnetta vaikuttaakseen ihmisen toimintaan esi-refleksiivisellä tasolla. Emootio tarjoaakin tehokkaan keinon integraalisen henkilön, ihmisen kokonaisuudessaan, psykopoliittiseen ohjaukseen. (Han 2017, 31.)

Emotionaalinen kapitalismi hyödyntää pelaamista ja pelejä lisätäkseen tuottavuutta. Tämän vuoksi emotionaalinen kapitalismi pelillistää sekä työelämää että yksityiselämää. Pelaaminen tuottaa emotionaalisuutta, mikä puolestaan lisää motivaatiota ja työhön sitoutumista, esittää Han. (Han 2017, 32.)

Han kohdistaa kritiikkinsä siihen, että kaikkea ei voi pelillistää. Elämässä on hitaita prosesseja, joihin pelillistäminen ei sovi. Han lisää, että pelillistäminen tuhoaa inhimillisen kommunikaation kaupallistaessaan sen sosiaalisen median sovelluksiksi. (Han 2017, 32.)

Han esittää, että toisin kuin 1600- ja 1700-luvuilla suvereenin hallitsemassa ranskalaisessa kuryhteiskunnassa neoliberalistisessa yhteiskunnassa viljaa ei enää säännellä. Neoliberalistisessa yhteiskunnassa tarpeita kannustetaan. Kulutus on maksimoitu, samoin tuotanto. Hyödykkeiden hintoja ei enää säännellä tuottamalla tiettyjä hyödykkeitä halvalla. Sen sijaan tuotetaan ylenmääräistä runsautta. Kaikkia kannustetaan kuluttamaan ja kommunikoimaan. Yksilöiden tekemät tunnustuksetkin ovat vapaaehtoisia, sillä ystävällinen valvonta toteutuu älypuhelinien kautta, hahmottaa Han. (Han 2017, 26–27 ja Foucault 2010, 45–46.)

Datan ohjaama psykopolitiikka hyödyntää kohdennettua vaikuttamista. Datan louhinta ja massadata mahdollistavat suurten tietomäärien keräämisen poliittisista vaikuttajista ja äänestäjistä sekä yrityksistä ja kuluttajista. Massadatan, älykkäiden algoritmien ja kohdentamisen avulla poliitikot ja äänestäjät, yritykset ja kuluttajat saadaan lähentymään toisiaan. Kohdentaminen (micro-targeting) onkin yksi psykopolitiikan keinoista. (Han 2017, 38.)

Han väittää, että dataismi ilmentää toista valistusta. Sen oleellisin ominaisuus on läpinäkyvyys, jossa kaiken ajatellaan olevan muunnettavissa dataksi ja informaatioksi. Han esittää, että dataismi johtaa digitaaliseen totalitarismiin. (Han 2017, 36.)

Han huomauttaa, että dataismi ilmentää puhtaasti datapohjaista tietämystä. Dataismiin liittyy intuition ja subjektiivisen ohittaminen, sillä kaikki voidaan mitata

ja kaikkea voidaan seurata. Kun dataa on valtavasti, ei ole tarvetta esimerkiksi psykologialle. Tiede ei enää tarvitse psykologian selittäviä teorioita, kun massadata tarjoaa mallit ihmisten toiminnalle. (Han 2017, 36.)

Dataismin myötä ihmisen eri ominaisuuksia mitataan suorituskyvyn parantamiseksi. Ihmisestä tulee määritelty itse (*quantified self*). Samalla kun ihmisestä tulee mitattu ja määritelty, merkitys katoaa. Ihminen pelkistyy dataksi ja jäljelle jää kysymys ”Kuka minä olen?”, esittää Han. (Han 2017, 37.)

Itsen monitorointi, itsen mittaaminen ja määrittely, muuttuu itse-valvonnaksi, kun ihminen julkaisee mittaustulokset itsestään. Samalla digitaalinen panoptikon toteutuu. Mittaustulokset eivät kuitenkaan edusta etiikkaa eivätkä totuutta, huomauttaa Han. (Han 2017, 37–38.)

Alphin ja Debrix jatkavat Hanin ajatusta väittämällä, että psykopolitiikka torjuu kaiken relatiivisen eli suhteellisen etiikan²³ mahdollisuuden. He perustelevat väitteensä sillä, että neoliberaali subjekti keskittyy kilpailemiseen itsensä kanssa ja saavuttamiseen, mikä johtaa sekä itsen että toisten ihmisten välineellistämiseen. Neoliberaali subjekti käyttää ja hyväksikäyttää sekä itseään että toisia ihmisiä, sillä neoliberaalin projektin täytyy projektina koko ajan yrittää olla enemmän ja tehdä enemmän, minkä vuoksi toiset ihmiset ovat vain välineitä. Neoliberaali suoritussubjekti ei näe mitään väärää siinä, että hän saa etuja muista ihmisistä välineellistäessään heitä ja itseään. (Alphin & Debrix 2023, 483–484.)

Alphin ja Debrix huomauttavat, että Hanin näkemys psykopolitiikasta ei ota huomioon subjekteja, jotka eivät kykene suorittamaan. Nämä toiset jäävät suljettuihin tiloihin, ulkopuolelle avoimen datan ja informaation tiloista, jotka ovat vain suorittamaan kykenevien projektisubjektien etuoikeus. (Alphin & Debrix 2023, 490.) Itsensä hyväksikäyttämisen ja itse-kilpailun nojalla subjektin suhde toiseuteen muuttuu haastavaksi olipa toinen suhteessa itsen tai itsen kanssa vastakkain, tulkitsevat Alphin ja Debrix Hanin ajatuksia (Alphin & Debrix 2023, 484).

Alphin ja Debrix tulkitsevat, että Han haastaa nykyisiä neoliberalismin kriittisiä teorioita, kun hän esittää, että neoliberalistinen subjekti on projekti eikä neoliberaali subjekti enää ilmene biopolitiikan subjektina. Projektisubjekti pyrkii kehittämään itseään maksimoimalla toimintojaan ja kykyjään sekä pyrkii tekemään itsestään resilientimmän²⁴. Tavoitteena ei kuitenkaan ole enää hyvä elämä ja optimaalisen hyvä terveys ja varallisuustaso, mielen tai kehon kehittäminen saatika

23 Relatiivinen eli suhteellinen etiikka on filosofisen etiikan osa-alue.

24 Resilientti yksilö selviää vakavista stressitilanteista, kuten avioerosta, työttömyydestä, taloudellisista vaikeuksista ja jopa sodista. Resilientin yksilön piirteitä ovat realistinen optimismi, pelon kohtaaminen, moraalisuus, uskonnollisuus ja henkisyys, sosiaalinen tuki, resilienssi roolimallit, hyvä fyysinen kunto, hyvä aivojen kunto, kognitiivinen ja emotionaalinen joustavuus sekä tarkoituksen ja merkityksen kokemus. (Southwick & Charney 2012, 6–11.)

huolehtiminen itsestä. Sen sijaan projektisubjekti on sisäistänyt järjestelmän vaatimukset ja työstää itseään niiden perusteella. (Alphin & Debrix 2023, 484.)

Neoliberaalia projektisubjektia määrittää itsen kehittämisen jatkuvuus ja keskeneräisyys. Projektisubjekti etsii ja kehittää itseään jatkuvasti, mutta ei koskaan saavuta tasoa, jolla olisi riittävä, ja siksi kehittäminen jatkuu jatkumistaan. Samalla neoliberalismi tuottaa projektisubjekteja vaatimalla suorittavia ja ylisuorittavia subjekteja. Tästä seuraa, että projektisubjektit mittaavat itseään paitsi suhteessa itseensä myös kaikkeen ympärillään. Toinen ei olekaan projektisubjektille koskaan täysin poissaoleva, väittävät Alphin ja Debrix. (Alphin & Debrix 2023, 484.)

PSYKOPOLITIIKAN KRITIIKKI

Han esittää idiotismin psykopolitiikan vastakohtana. Psykopolitiikka ilmenee jatkuvana ja täydellisenä kommunikaationa ja valvontana. Idiotismi puolestaan ilmenee filosofiana, hiljaisuutena ja yksinäisyytenä. Idiootti asettuu väkivaltaisen yksimielisyyden vastakohdaksi. (Han 2017, 49.)

Digitaalinen tietoliikenne ja kommunikaatio ovat lisänneet tarvetta mukautua, esittää Han. Samalla informaatio leviää tehokkaammin ja pääoma kasvaa. Idiootti ei kuitenkaan osallistu tietoliikenteeseen ja tietoon. Sen sijaan idiootti edustaa vapautta ja sen toteuttamista. (Han 2017, 48–49.)

Massadata mahdollistaa kaiken mittaamisen ja kvantifioinnin sekä aiemmin tuntemattomien korrelaatioiden paljastamisen. Vaikka massadata avaa absoluuttisen tiedon mahdollisuuden, massadataan liittyy datan ja informaation runsaus sekä tiedon inflaatio. Han väittääkin, että saksalainen filosofi Georg Wilhelm Friedrich Hegel ajattelisi massadatan olevan tietämättömyyttä (*Un-Wissen*). Han esittää, että tämä perustuu siihen, että massadatan puuttuvat käsitteet ja siten ymmärrys. Verrattuna massadatan tuottamiin lisäyksiin ja korrelaatioihin, teoreettinen ajattelu ilmenee narratiivisena tietona. Massadatan kritiikkinä Han itsekin painottaa, että data-tieto ilmenee absoluuttisena tietämättömyytenä. Hän jatkaa kritiikkiään sanomalla, että massadatan aika on järjettömyyden aikakausi. (Han 2017, 41–42.)

“[...] then our era, the age on Big Data, is an *epoch without reason*”
(Han 2017, 42).

Han esittää, että dataismi aikaansaa mukautumista yhteiskunnan normeihin ja torjuu poikkeavaa yksilöllistä käyttäytymistä. Han esittää, että massadatan aikaansaamasta ihmisten käyttäytymisen läpinäkyvyydestä huolimatta, massadata on kuitenkin sokea, tapahtumalle (*event*), singulariteetille, yhden ihmisen erilaiselle käyttäytymiselle, sille, mikä on tilastollisesti epätodennäköistä. Massadata ei saavuta

ainutkertaisuutta. Han jatkaa sanomalla, että yksilöllinen poikkeava käyttäytyminen voi muuttaa yhteiskuntaa, voi muuttaa historiaa. Massadata onkin tulevaisuudelle sokea. (Han 2017, 44–45.)

Han esittää, että psykopolitiikka saa aikaan alistumista. Hänen mukaansa eläminen vapauden kokemuksena edellyttää psykologian torjumista. Psykologian purkamisen kautta avautuu tulevaisuus, jolla ei vielä ole nimeä. (Han 2017, 46–47.)

Han kritisoi, että pelillistäminen tuhoaa leikin vapauttavan mahdollisuuden. Han jatkaa esittämällä, että voimme saavuttaa vapauden vain, jos emme ole tuottavia ja suostumme hyödyntämään hyödytöntä. Meidän tulisi siirtyä elämänmoodiin, joka ei ole tuotannon moodi, Han esittää. (Han 2017, 33.)

Hanin ajattelun pohjalta Alphin ja Debrixin määrittelevät psykopolitiikan seuraavasti:

biopower (the power over life and death, over who gets to live and who must be left to die), a modality of power characteristic of the modern to late modern era, gives way to psychopower, or a form of power, knowledge and violence that no longer primarily needs to operate at the level of or by way of an investment in the human body
(Alphin & Debrix 2023, 478).

Määritelmän mukaan modernin ajan biopolitiikka vaihtuu psykopolitiikaksi, vallan, tiedon ja väkivallan muodoksi, joka ei enää hallitse ihmisen kehoa, vaan mieltä ja psyykkisiä prosesseja (Alphin & Debrix 2023, 478). Alphin ja Debrix kuitenkin kritisoivat Hanin näkemystä psykopolitiikan ja psyykeen yhteydestä. Heidän mukaansa ihmisen psyykettä ei ole mahdollista hyväksikäyttää hyväksikäyttämättä myös ihmisen kehoa. Alphin ja Debrix kohdistavat kritiikkinsä erityisesti Hanin mieli/ruumis-dualismia vastaan. He ehdottavat, että Hanin psykopolitiikkaa koskeva ajattelu hyötyisi Foucault'n biopolitiittiseen ajatteluun sisältyvistä itsehallintaan liittyvistä ajatuskuluista. Heidän mukaansa Hanin ei tulisi hylätä Foucault'n biopolitiikkaa koskevaa ajattelua vanhentuneena neoliberalistisessä kehyksessä, vaan hyödyntää Foucault'n ajattelua soveltuvin osin. (Alphin & Debrix 2023, 478.) Alphin ja Debrix edelleen painottavat, että heidän näkemyksensä on, että Foucault otti ajattelussaan huomioon subjektin, joka kehittää itsessään kehoa, mieltä ja psyykettä. Tämän vuoksi Foucault'n ajattelu soveltuu neoliberalismin hahmottamiseen Hanin psykopolitiikkaa paremmin, toteavat Alphin & Debrix. (Alphin & Debrix 2023, 488.)

Alphin ja Debrix kritisoivat erityisesti Hanin tekemää vastakkainasettelua biopolitiikan ja psykopolitiikan välillä. He väittävät, että Han nojaa Foucault'n biopolitiikan tulkinnoissaan yleistyksiin ja yksinkertaistuksiin eikä kykene hahmottamaan käsitteellistä jatkumoa biopolitiikan ja psykopolitiikan välillä. He edelleen väittävät, että Foucault'n biopolitiikan ja Hanin psykopolitiikan välillä on

yhteyksiä, jotka Hanin olisi ollut oleellista huomata. He esittävät, että Hanilta on jäänyt huomaamatta sellaista, jonka nojalla psykopolitiikka voisi olla merkittävä Foucault'n biopolitiikan laajennus, joka toimisi itsenäisenä, biopolitiikalle vastakkaisena teoriana. (Alphin & Debrix 2023, 481.) Puolustan Alphinin ja Debrix'n näkemystä. Neoliberalistisen yhteiskunnan jäsenyys hyötyisi selvästi Foucault'n biopolitiikan ja Hanin psykopolitiikan yhdistämisestä, sillä Hanin psykopolitiikka jää tällaisenaan hieman kevyeksi ohittaessaan ihmisen kehollisuuden merkityksen.

POHDINTA

Tutkielmassa jäsenetään yhteiskunnan muutosta liberalistisesta yhteiskunnasta neoliberalistiseen yhteiskuntaan käsitteiden biopolitiikka, nekropolitiikka ja psykopoliittika avulla. Samalla siirryttäessä teollisesta jälkiteolliseen yhteiskuntaan havaitaan siirtymä kehon hallitsemisesta psyykkeen hallitsemiseen.

Biopolitiikan kannalta keskeisimmät käsitteet ovat biopolitiikka ja biovalta. Foucault esitteli molemmat käsitteet teoksessaan *Seksuaalisuuden historia* vuonna 1976. Foucault'n mukaan biopolitiikka sisältää joukon sääntelymenetelmiä, joilla säädellään ihmisten biologisia prosesseja ja niihin vaikuttavia ehtoja. Biopolitiikka nojaa tietovallalle, tilastotieteelle ja laskelmille. Biovalta sen sijaan sisältää joukon tekniikoita, joilla väestöä voidaan kontrolloida, kuten koulu- ja oppipoikajärjestelmät. Sekä biopolitiikka että biovalta mahdollistavat väestön valtiojohtoisen hallinnan. Foucault esittelee, että hallinta mahdollistaa väestön elinehtojen parantamisen. (Foucault 1998, 100–102 ja Foucault 2010, 112 ja 347.) Kontrolloivaa biovaltaa vastaan asettuu ihmisen perustarpeiden kokonaisuus (Foucault 1998, 101).

Käsite nekropolitiikka täydentää käsitettä biopolitiikka. Achille Mbembe oli ensimmäinen, joka tutki käsitettä nekropolitiikka artikkelissaan *Necropolitics* (2003). Nekropolitiikka tarkoittaa elämän alistamista kuoleman vallalle. Nekropolitiikkaan läheisesti liittyvä käsite on nekrovalta. Molemmat Mbemben esittelemät käsitteet selittävät niitä tapoja, joilla ihmishenkien mahdollisimman suureen tuhoamiseen tähtääviä aseita nykyisin käytetään. Elämän alistaminen kuoleman vallalle muuttaa suhteita, jotka ilmenevät vastustamisessa, uhraamisessa ja terrorissa. (Mbembe 2003, 39–40.)

Biopolitiikka ja nekropolitiikka soveltuvat hyvin selittämään liberalistista yhteiskuntaa. Käsite psykopoliittika soveltuu selittämään neoliberalistista

yhteiskuntaa. Hanin mukaan neoliberali psykopolitiikka hallinnan teknologiana vakauttaa ja jatkaa vallitsevaa järjestelmää psykologisen ohjelmoinnin ja ohjauksen avulla. Psykopolitiikkaan liittyy sekä valtaa pitävien että yksilöiden itsensä pyrkimys yksilöiden psykologiseen ohjaukseen ja ohjelmointiin. Hallinto hyödyntää yksilöiden pyrkimystä itsensä optimointiin ja kilpailuun itseään vastaan. (Han 2017, 16 ja 47.) Neoliberalismin tuotantoa kehitetäänkin optimoimalla psyykkisiä ja mentaalisia prosesseja. Tuotteita ovat esimerkiksi informaatio ja ohjelmat. (Han 2017, 19–20.)

Biopolitiikkaan kytkeytyy keskeisesti liberalismi, kun taas psykopolitiikkaan kytkeytyy neoliberalismi, esittää Senellart (Senellart 2010, 363–364). Lisäksi Han esittää, että biopolitiikan kehittymiseen johtanut tilastotiede on verrannollinen psykopolitiikan kehittymiseen johtaneeseen massadataan (Han 2017, 43). Massadata on merkittävin psykovoiman keino, esittävät Alphin ja Debrix (Alphin & Debrix 2023, 480).

Filosofian historiassa biopolitiikka edeltää psykopolitiikkaa. Alphin ja Debrix kuitenkin huomauttavat, että jotkin kurinpitovallan ja biopolitiikan käsitteistä ovat säilyneet keskeisinä myös neoliberalismissa. Tällaisia käsitteitä ovat esimerkiksi normi, liberalismi, itsensä sivistäminen sekä suljetut tilat. (Alphin & Debrix 2023, 488.) Tällä Alphin ja Debrix korostavat, että neoliberalismi ei ole täysin uudenlainen poliittinen järjestelmä, vaan osa aiempien järjestelmien jatkumoa. Neoliberalismissa on piirteitä sekä biopolitiikasta että psykopolitiikasta, väittävät Alphin ja Debrix (Alphin & Debrix 2023, 490).

Tutkimuksen tulos on, että neoliberalistista yhteiskuntaa ei voida enää jäsentää ainoastaan käsitteen biopolitiikka avulla. Jälkitekollisen yhteiskunnan psyykkeeseen keskittyvää hallintaa ja sen seurauksia voidaan jäsentää joko Alphinin ja Debrix'n ehdottaman Foucault'n biopolitiikan laajennuksen tai Byung-Chul Hanin esittelemän psykopolitiikan käsitteen avulla. Vaikka Alphinin ja Debrix'n Foucault'n biopolitiikan laajennus ottaa laajemmin huomioon väestön hallintaan liittyviä biopoliittisia ja psykopoliittisia tekijöitä, ja selittää siksi neoliberalistista yhteiskuntaa Hanin psykopolitiikkaa paremmin, eivät Alphin ja Debrix kuitenkaan ole hahmottaneet Foucault'n biopolitiikan laajennusta valmiiksi, joten työskärsä riittää vielä.

Filosofisessa keskustelussa on kuitenkin ilmennyt tarve elämän ja politiikan käsitteelliselle jäsentämiselle, johon tämä tutkielma ottaa osaa. Tutkimusta olisi luontevaa jatkaa Alphinin ja Debrix'n Foucault'n biopolitiikan laajennuksen tarkemmalla hahmottamisella ja jatkokehittelyllä.

LÄHDELUETTELO

Agamben, Giorgio (1998): *Homo Sacer – Sovereign Power and Bare Life*. Italiankielinen alkukielinen teos *Homo sacer: Il potere sovrano e la nuda vita* 1995. Englanniksi kääntänyt Daniel Heller-Roazen. Stanford CA: Stanford University Press.

Agamben, Giorgio (2000): *Means without end – Notes on Politics*. Sarjassa *Theory out of Bounds*, Vol 20. Italiankielinen alkukielinen teos *Mezzi Senza Fine* 1996. Englanniksi kääntäneet Vincenzo Binetti ja Cesare Casarino. Minneapolis: University of Minnesota.

Agamben, Giorgio (2015): *The Use of Bodies – Homo Sacer IV, 2*. Italiankielinen alkukielinen teos *L'uso dei corpi* 2014. Englanniksi kääntänyt Adam Kotsko. Stanford: Stanford University Press.

Alphin, Caroline ja Debrix, François (2023): *Biopolitics in the 'Psychic Realm': Han, Foucault and neoliberal psychopolitics*. *Philosophy and Social Criticism* 49:4, 477–491.

Basu, Kaushik (2000): *Prelude to Political Economy – A Study of the Social and Political Foundations of Economics*. Oxford: Oxford University Press.

Beck, Ulrich (1999): *Mitä globalisaatio on?* Saksankielinen alkukielinen teos *Was ist Globalisierung?* 1997. Suomentanut Tapani Hietaniemi. Tampere: Vastapaino.

Beck, Ulrich (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. (Lyhennetty englanninkielinen laitos *Risk Society. Towards a New Modernity*. Lontoo: Sage, 1992.)

Bishop, Jeffrey P. (2006): *Bioethics as Biopolitics*. *Journal of Medicine and Philosophy*

31:3, 205–212.

Bresser-Pereira, Luiz Carlos (2017): The two forms of capitalism: developmentalism and economic liberalism. *Brazilian Journal of Political Economy / Revista de Economia Política* 37:4, 680–703.

Brunila, Tuukka (2021): Suvereniteetti. *Ensyklopedia Logos*. Saatavilla <<https://filosofia.fi/fi/ensyklopedia/suvereniteetti#K%C3%A4site%20ja%20sen%20historia>>, luettu 25.4.2023.

Chataika, Tsitsi: *Disability, Development and Postcolonialism*. Teoksessa Goodley, Dan, Bill Hughes ja Lennard Davis (toim.): *Disability and Social Theory*. Palgrave Macmillan, Lontoo, 2012, 252–269.

Curtis, Michael (1987): *Totalitarianism*. New Brunswick: Transaction Books.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1980): *Mille Plateaux – Capitalisme et Schizophrénie*. Pariisi: Minuit.

Deleuze, Gilles & Guattari, Félix (1987): *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Ranskankielinen alkukielinen teos *Mille Plateaux – Capitalisme et Schizophrénie* 1980. Pariisi: Minuit. Englanniksi kääntänyt Brian Massumi. Lontoo: university of Minnesota Press.

DeWiel, Boris (2000): *Democracy – A History of Ideas*. Vancouver: UBC Press.

Engels, Frederick ja Marx, Karl (1998): *The Communist Manifesto*. Tarkastettu englanninns vuodelta 1888. Saksankielinen alkukielinen teos *Manifest der Kommunistischen Partei* 1848. Lontoo: Electric Book.

Esposito, Roberto (2013): *Terms of the Political – Community, Immunity, Biopolitics*. Italiankielinen alkukielinen teos *Termini della politica: Comunità, immunità, biopolitica* 2008. Englanniksi kääntänyt Rhiannon Noel Welch. New York: Fordham University Press.

Foucault, Michel (1998): *Seksuaalisuuden historia*. Ranskankielinen alkukielinen teos *La volonté de savoir - Histoire de la sexualité I* 1976. Suomentanut Kaisa Sivenius. Helsinki: Gaudeamus.

Foucault, Michel (2010): *Turvallisuus, alue, väestö – Hallinnallisuuden historia – Collège de Francen luennot 1977–1978*. Ranskankielinen alkukielinen teos *Sécurité, Territoire, Population – Cours au Collège de France, 1977–1978*. Suomentanut Antti

Paakkari. Helsinki: Tutkijaliitto.

Giddens, Anthony: Living in a post-traditional society. Teoksessa Beck, Ulrich, Anthony Giddens ja Scott Lash (toim.): Reflexive Modernisation. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order. Polity, Cambridge 1994, 56–109. (Teos on suomennettu nimellä Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio. Tampere: Vastapaino, 1995.)

Guattari, Félix (2016): Lines of Flight – For an other world of possibilities. Ranskankielinen alkukielinen teos Lignes de Fluites 2011. Englanniksi kääntänyt Andrew Goffey. Lontoo: Bloomsbury.

Félix Guattari ja Gilles Deleuze (1980): Capitalisme et schizophrénie. Pariisi: Editions de minuit.

Han, Byung-Chul (2017): Psychopolitics – Neoliberalism and New Technologies of Power. Englanniksi kääntänyt Erik Butler. Lontoo: Verso.

Heiskala, Marita ja Husso, Risto: Modernin maailman patologiat. Teoksessa Saari, Juho (toim.): Suomen sillat tulevaisuuteen. Kuluttajatutkimuskeskus, Helsinki 2013, 297–323 . Saatavilla < <https://helda.helsinki.fi/server/api/core/bitstreams/5c352919-624c-4520-a826-1f43044b8be8/content> >, luettu: 14.10.2023.

Hobhouse, Leonard Trelawny (1971): Liberalism. Julkaistu ensimmäisen kerran 1911. Lontoo: Oxford University Press.

Krippendorff, Klaus (2018): Cybernetics's Reflexive Turns. Cybernetics and Human Knowing 15:1, 173–184.

Land, Lis (1991): Thanatos: The Drive without a Name: The Development of the Concept of the Death Drive in Freud's Writings. Scandinavian Psychoanalytic Review 14:1, 60-80.

Mbembe, Achille (2003): Necropolitics. Public Culture 15:1, 11-40. Englanniksi kääntänyt Libby Meintjes. Saatavilla < <https://doi.org/10.1215/08992363-15-1-11> >, luettu 14.10.2023.

Patton, Paul: 1127: Treatise on Nomadology – The War Machine. Teoksessa Somers-Hall, Henry, Jeffrey A. Bell ja James Williams (toim.): A Thousand Plateaus and Philosophy. University Press, Edinburgh 2018, 206–222.

Preciado, Paul B. (2018): Countersexual Manifesto. Critical Life Studies. New York: Columbia University Press. Saatavilla < <https://search-ebshost-com.ezproxy.jyu.fi/login.aspx?direct=true&db=e000xww&AN=1941533&site=ehost-live> >, luettu 6.5.2023.

Puar, Jasbir K. (2017): The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability. Anima. Durham: Duke University Press Books.

Ripstein, Arthur (2017): Property and Sovereignty: How to Tell the Difference. Theoretical Inquiries in Law 1:2, 243–268. Saatavilla < <https://www7.tau.ac.il/ojs/index.php/til/article/view/1488/1567> >, luettu 15.9.2023.

Robinson, William I. (2020): The Global Police State. Lontoo: Pluto Press.

Senellart, Michel: Luentosarjan konteksti. Teoksessa Foucault, Michel: Turvallisuus, alue, väestö. Episteme-sarja. Tutkijaliitto, Helsinki 2010, 349–380.

Sherry, Mark (2007): (Post)colonising Disability. Wagadu: A Journal of Transnational Women's & Gender Studies 4:1, artikkeli 14, 9–22. Saatavilla < <https://digitalcommons.cortland.edu/wagadu/vol4/iss1/14> >, luettu 15.9.2023.

Tuohimaa, Marika (2001): Emmanuel Lévinas ja vastuu Toisesta. Niin & näin 3, 35–39. Saatavilla < <https://netn.fi/fi/artikkeli/emmanuel-levinas-ja-vastuu-toisesta> >, luettu 13.6.2023.

Ugilt, Rasmus (2014): Giorgio Agamben – Political Philosophy. Penrith: Humanities – Ebooks.

White, Stephen (2001): Communism and its Collapse. Lontoo: Routledge.

von Mises, Ludwig (2005): Liberalism – The Classical Tradition. Bettina Bien Greaves (toim.). Indianapolis: Liberty Fund.

Zamudio, Margaret M.; Russell, Caskey; Rios, Francisco A. and Bridgeman, Jacquelyn L.: Introduction. Teoksessa Zamudio, Margaret M., Caskey Russell, Francisco A. Rios and Jacquelyn L. Bridgeman (toim.): Critical Race Theory Matters: Education and Ideology. Routledge, Lontoo 2011, 1–10.