



INDRAS DIVIDER OM RHIZOMATISK MEDIALITET I SPEKTAKELSAMHÄLLET SPEGELSAL

Joakim Larsson

Resumé

Mellan utopier om digitaliseringens frigörande potentialer å ena sidan, och dystopier om dess dehumaniserande effekter å den andra, ryms ett enormt spektrum av gråzoner - rhizomatiska vågspel i vilka samtidens subjekt i hög grad är investerade. Medan hanteringen av informationen om oss själva i allt högre grad utövar ett determinerande inflytande på vår sociala och materiella verklighet, blir det allt viktigare att provocera vårt eget dikotomiska tänkande i förhållande till samtidens digitalt-mediala uttryck. Denna text vill åstadkomma sådana provokationer genom att sätta Deleuze & Guattaris tankar om det rhizomatiska karaktär i relation till Guy Debords tankar om spektakelsamhället, men också i relation till teknofilosofier som Jaron Lanier, Jean Baudrillard, Timothy Leary och Martin Heidegger. Texten väver också in betraktelser på ett subjektivt / ekofilosofiskt plan för att ta ut riktning mot en plåtå från vilken digital medialitet kan betraktas kritiskt, med relevans för diskussioner om mänsklig kommunikation, kreativitet och utveckling i det 21:a århundradet. Den plåtån, argumenterar texten, har tydliga beröringsytor med ett annat verklighetsplan vilket uppvisar tydliga rhizomatiska egenskaper: vår egen nordiska natur.

Gemenskap, säger ni – gemenskap? Sammansvetsade? Och det ropar ni från var sin sida av en avgrund. Fanns det ingen punkt, ingen enda, ingen enda, i släktenas långa utveckling, där man kunde valt en annan väg? Måste vägen gå över avgrunden?

- Ur Kallocain, Karin Boye

I Cyberrymden kan alla se dig skrika...

När jag växte upp på 80-talet dök det emellanåt upp vad man skulle kunna kalla *spegelutmaningar* bland barnen – en variant var till exempel att man under skräckfilmsmässig högtidlighet skulle gå in i sitt eget badrum, släcka ljuset, titta in i spegeln, och framför den uttala någon form av magisk besvärjelse. Utfallet, enligt denna urbana legend, var att ett väsen, oklart vilket, skulle manifesteras i spegeln, och alstra en viss effekt på personen som uttalat besvärjelsen, oklart vilken. Jag gjorde aldrig någon spegelutmaning, eftersom jag alltid haft en viss respekt för handlingar som relaterar till det magiska, eller det ockulta. Det finns en sådan finalitet och oåterkallelighet i sådana handlingar: om du till exempel en vacker natt bestämmer dig för att yla mot månen, så finns det ingen möjlighet att ta tillbaka den handlingen – till skillnad från i den digitala världen, så verkar det inte fungera att ångra, eller trycka DELETE, i den magiska världen – ett skrämmande perspektiv.

Till saken hör förstås, att det inte heller i den digitala världen går att trycka på DELETE. Jo, knappen finns förstås uppe i hörnet på ditt tangentbord, men som Edward Snowden, känd visseblåsare, systemadministratör och datasäkerhetsexpert diskuterar i sin självbiografi (Snowden, 2019), så finns det i själva verket inget kommando knutet till knappen, åtminstone inte ett som genomför det du hade hoppats på. DELETE är en fiktion, DELETE raderar ingenting, DELETE frisätter endast det aktuella diskutrymmet så att det *i teorin* blir möjligt att lagra andra data på samma plats vid ett senare tillfälle. Enda sättet att radera något på riktigt är att *lågnivåformatera*, tvinga lagringsmediet till glömska, genom att skriva över den aktuella sektorn med andra data, oftast nollor.

Kanske är då inte de digitala och de magiska världarna så olika varandra, trots allt. Det finns på gott eller ont alltid ett vittne till våra handlingar någonstans, någon som svarat an på vår åkallan, någon som åtminstone i teorin kan hålla oss till svars för våra handlingar, oavsett om det är ett osynligt magiskt väsen bortom spegeln, eller om det är en högst alldaglig spegelservr i ett bergtrum djupt under markytan någonstans – precis lika osynlig för mig och dig – vilken molnlagrar, minns, vår digitala interaktionshistorik. Det kan alltså gott hända att du, nästa gång du öppnar dörren och kliver in i den digitala spegelsalen, genomför en precis lika magisk handling som om du går ut en stjärnklar natt och ylar mot månen, eller som om du invokerar okända andar framför spegeln i ditt eget badrum. Möjligtvis också med lika stor potential att förändra din egen självförståelse.

Från GDS till Big Brother

Teknisk forskning inom ramen för militär-industriella komplex å ena sidan, hippieidealisk alternativkultur å den andra – den syntesen har beskrivits som myllan för Internets framväxt under det sena 1900-talet (Levine, 2019). Hippiekulturens gudfader själv, Timothy Leary, gick i god för att internetkulturen med dess cyberpunkmentalitet var en naturlig fortsättning på, och förbättring av, 60-talets psykedeliska motkultur. Vi är cyberpunk, menade Leary, när vi är ”inventors, innovative writers, technofrontier artists...icon-shifting composers... free-agent scientists... computer visionaries, elegant hackers... cognitive dissidents, video wizards... media explorers” (Leary, 1994, s. 67). Framför allt: att vara cyberpunk under 90-talet innebar att acceptera den nya motkulturens piratkodex: TFYQA. *Think For Yourself, Question Authority*. Enligt andra IT-pionjärer, som t ex Jaron Lanier, aktiv som en del av Silicon Valleys tidiga företagskultur, har 2000-talet dock inneburit en markant glidning bort från hippieidealismens fritänkande gör-det-självmentalitet mot en konsolidering av storfinansiella aktörers inflytande över onlinekulturen, en situation i vilken det blir allt självklarare att den aktör som har mest, störst och snabbast datorkapacitet också blir den som genererar mest kapital – och naturligtvis, mest makt (Lanier, 2014; Gelin & Petterson, 2018). Internet på den gamla goda tiden, menar Lanier såväl som Snowden,

...was a very different thing... a community without border or limit... a common frontier that had been settled but not exploited... it was creative and cooperative rather than commercial and competitive... the Internet of today is unrecognizable (Snowden, 2019, s. 7-8).

Nej, Internet är kanske inte längre vad det har varit. Men har det någonsin varit det? Internet som cyberpunk, som arena för våra dolda anarkistiska böjelser, för ett romantiserat piratkodex, en hackerheder; självklar skådeplats för doktrinen om att information vill vara fri, och om den inte är fri, behöver du inte heller ha dåligt samvete för att du ”lånar” den – allt detta hör till mångas nostalgiska bild av den tidiga, oskuldsfulla Interneteran. Många penseldrag i den bilden är dock möjligtvis efterkonstruktioner, små behändiga fiktioner, förenklade modeller vilkas uppdrag det är att ”fylla ut de väldiga tomrummen mellan våra begränsade kunskaper” (Bard & Söderqvist, 2011, s. 14). Någonstans i dessa tomrum finner vi möjligheten att betrakta Internet som en produkt av fritänkande antiauktoritärers framtidsutopism, trots att Internets omedelbara föregångare, ARPANET, var direkt sprungen ur militära organs samt underrättelsetjänsters behov av samordning av stora mängder data över stora

avstånd – inte sällan med övervakning och kontroll av radikala samhällsrörelser som uttalat syfte (Levine, 2019). Någonstans i dessa tomrum inser vi också att det kanske inte är på basis av verklighetsflykt, utan på basis av en längtan att pricksäkert karaktärsteckna samtiden, som vi dras till klassiska kulturella konstrukt som *The Matrix*, *Terminator*, *Neuromancer*, 1984. Vad är dessa, om inte delfasetter i den kulturella mosaik på vilken vi reser vår kollektiva självförståelse i den digitala eran; blåprint för våra kritiska identiteter, små flaskor med andar vilka vi frammanar för vägledning när vi inte längre vet vägen framåt, eller bakåt?

För en visionär som Leary innebar emellertid Interneteran en helt ny möjlighet till frigörande – mer radikal till och med än de psykologiska droger han blev berömd för att beforska och salutera. Nya identiteter, ny kunskap, nya kickar – allt detta skulle komma oss till del, och inga auktoriteter skulle kunna hindra oss. Kanske var Leary naiv? Kanske har vi, bara några decennier efter att Leary framförde sina senaste och sista framtidsvisioner passerat brytpunkten då Internet eller *digisfären* upphörde att vara ett rhizomatiskt, multidimensionerat identitetslaboratorium och istället blev ett maktmarinerat vortex av säljbara subjektspositioner, styrt av ett flöde som endast är skenbart friflytande, i själva verket hårt kodat med avseende på de teknologiska och ekonomiska ramfaktorerna. Vem vet – under tiden som vi lärde oss att betrakta Internet som en organisk labyrint för aktiv interaktion, var det kanske redan upptaget med att ärva TV-mediets förmåga att manifesteras egenskaperna hos det som Guy Debord (1987) kallade *spektakelsamhället*: en uppmärksamhetstörstande, skarpt bländande identitetspegel – ”the sun which never sets over the empire of modern passivity... covers the entire surface of the world and bathes endlessly in its own glory” (Debord, §13)?

Att vi betraktar förgrumlandet av Internets ursprungliga möjlighetshorisont i det nya milleniet är ett vittnesmål som många av dess pionjärer bär. Men kanske var Internet oigenkännligt långt tidigare än så. Kanske måste vi anta att det digitala globala assemblaget, eller digisfären, från första början hade dessa båda aspekter: å ena sidan förankrad i teknologiska, kulturella och subjektskonstruerande stratifieringar, å andra sidan driven och riven av vågorna på det subversiva konsistensplan vilket skänker den sin radikalitet, oförutsägbarhet, diversitet? Det finns, som Deleuze och Guattari (1988) visat oss, på möjlighetshorisonten för varje assemblage att utveckla sin flyktlinje mot fri experimentation på det konsistensplan där dess egen abstrakta maskin, dess egen kropp utan organ, BwO, befinner sig, men *också* att segmenteras, konventionaliseras och rigidifieras genom en förstärkt relation till stratifierande ankarpunkter. Varje stratifiering producerar sina *egna* falsifieringar, speglingar,

karikatyrer: ”strata spawn their own BwO’s, totalitarian and fascist BwO’s, terrifying caricatures of the plane of consistency” (Deleuze & Guattari, 1988, s. 181). Utifrån det perspektivet kan det vara befogat att fråga: finns det tecken på att digisfären utvecklats mot att bli sin egen fruktansvärda karikatyr av sig själv, en linjär approximation av ett rhizom snarare än rhizomet självt? Och vilka risker medför det för oss som användare? Vilka resurser kan vi anropa för att ens förstå vad som står på spel? En möjlighet är att vända sig till kulturhistorien för ledtrådar, vilken länge varit full av artefakter vilka identifierar digisfärens totalitära ambitioner – dess gravitation mot maktinvesterade, centralstyrda stratifieringar. Ta till exempel våra svenska punklegender Ebba Gröns låt *Mental istid* (1981), profetisk i sin beskrivning av det totalitära draget i en annalkande digitaliseringstrend:

Det enda som hörs å det enda som stör
å det enda som egentligen lever.
I mitt nya hem i mitt nya liv
e’re faktiskt hon som bestämmer.
Hon e’ Moder Dator, allas vår mor,
den nya tidens centrala punkt.
Korrigerar ditt centrala system
så du passar in i tidens gång

Naturligtvis kan vi inte dra slutsatsen att allt som manifesteras i digisfären är auktoritärt och repressivt. Många av oss har tidiga minnen av Internets radikalt frigörande aspekter – kanske kan du dra dig till minnes första gången du fick ett *html*-skript att fungera, första gången du chattade interkontinentalt, kicken i första LAN-spelet – detta är digisfärens andra sida, den som vänder mot konsistensplanet, den som öppnar kreativitetens flyktlinjer. Den antitotalitära, den som ”...tvingar fram en ny mobilistisk identitet åt människan genom att rycka undan mattan under det totalistiska idealet... [u]t går den intakte individen, fjättrad vid sin identitet som vore den en tung ryggsäck, in kommer den fritt flytande dividenden” (Bard & Söderqvist, 2011, s. 188). Är det kanske fortfarande möjligt att rädda, stimulera, återuppväcka den antitotalitära eller rhizomatiska sidan av digisfären? Eller är det de rhizomatiska egenskaperna *i sig*, just de som frigör *dividualiteten*, själva orsaken till att nätet också kan uppfattats som en spegelsal för våra dunkla drifter, det totalitäras mörka hjärta i till synes idealistiska fraser som Mark Zuckerbergs tidiga Facebook-motto *to move fast and break things*?

Denna text vill försöka anta utmaningen att reflektera över dessa frågor, men för att ett sådant försök i textform ska ha något existensberättigande måste det i

sig bygga på en beredvillighet att luta sig över relingen; låta sig slickas av konsistensplanet skummande vita vågbrus, riskera upplösningen av sin egen förmåga att styra flödets riktning, samtidigt riskera läsarens upplevelse av att känna sig hemma. Att tala om frågeställningar, metod och resultat i ett sådant försök blir i bästa fall en läpparnas bekännelse till fiktionen om en linjär undersökningsprocess som aldrig existerat; i sämsta fall en garanti för att en sådan linjär undersökningsprocess faktiskt kommer att äga rum. Närmandet till det rhizomatiska kanske kan sägas vara grundat i en *rhizogen* metod, på samma sätt som man kan (nej, måste) använda en *stratogen* metod för att ta sig tillbaka helskinnad igen, för att kasta ankar i kollektivt kända stratifieringar, bli solid. Båda metoderna är dessvärre olämpliga för linjär efterkonstruktion, okända på förhand för författaren och intimt uppblandade med själva skrivprocessen som de båda måste vara, ord för ord, mening för mening. Texten som följer bör därför i sin helhet beskrivas som en kontinuerligt formulerad och omformulerad frågeställning till sin läsare och till sin författare, men också som ett resultat av denna formuleringsprocess, och som en metod.

Deus ex machina

Det har aldrig saknats vare sig utopier eller dystopier i relation till den tekniska utvecklingen, naturligtvis aldrig heller i relation till den digitala revolutionen specifikt. Välkända är vid det här laget alla teorier som förutsäger en kommande *singularitet*, en tidpunkt när maskinernas kapacitet överstiger människans, med fundamentala följder för människans förmåga att kontrollera sitt öde (Gorz, 2010). Att sådana teorier oftast betraktar skeendet utifrån den tekniska utvecklingen i sig och inte utifrån människans upplevelsehorisont, kanske kan betraktas som ett tecken på att singulariteten redan inträffat, åtminstone för de berörda teoretikerna själva. Deras tänkande verkar visa tecken på algoritmisk förutsägbarhet, manifesterad i form av en kognitiv konvergens mot dystopisk ödesbundenhet. Å andra sidan finns förstås också goda exempel på digital utopism – som hos våra svenska teknikfilosofer Bard och Söderqvist, för vilka den fria kommunikationen – äntligen befriad från materiens bojar – ger mänskligheten den frihet den så länge förtjänat:

Det är i detta snabba spel av interaktiv informationsbehandling som dividens många fasetter skimrar och glimmar. Alla de olika dividerna belyser, betingar och bekräftar varandra, rastlöst rörliga och samtidigt högradigt koordinerade, likt stimfiskar. Dividens bekräftelse ligger i den andres, eller snarare: de andras, reaktion. Han eller hon betraktar

sig som ett nätverk som är beroende av andra nätverk för att genom ständig kommunikation skapa och kontinuerligt uppdatera sin hett eftertraktade virtuella identitet (Bard & Söderqvist, 2011, s. 206)

Om det finns en abstrakt maskin bakom den utopiska tankekonstruktion som Bard och Söderqvist ger uttryck för, så måste det vara den indiske krigarguden *Indras* nät: oändligt stort, byggt på ett oändligt antal juveler, där varje juvel med sina oändligt många fasetter reflekterar varje annan juvel i ett ömsesidigt och fullständigt utbyte – den totala och ohejdade kommunikationens idealism (Cook, 1977). Frågan är dock hur pass realiserad denna vision egentligen är i dagens informationssamhälle. För som Bard och Söderqvist också belyser, så befinner vi oss troligen i ”inledningen av den fas då information, paradoxalt nog, åter börjar förlora prestige i det allmänna medvetandet... så lättåtkomlig att den har blivit ett logistiskt problem och en miljöfara” (s. 97). Tankegången kan prövas. Hur många vänner har du, till exempel, som ägnar sig åt någon form av kulturell informationsproduktion, eller på annat sätt kreativ aktivitet? Hur ofta har du möjligheten att läsa dina vänners dikter, kokböcker, lyssna på deras mer eller mindre proffsigt komponerade musikstycken, kommentera deras målningar? Säkert ganska ofta. Hur ofta tar du faktiskt tillfället att göra det? Gissningsvis mera sällan. I vår uppmärksamhetsekonomi finns helt enkelt alldeles för mycket att ta del av för att någon ska orka ge allting odelad uppmärksamhet. Ett beklagligt scenario kan då ta form genom en tilltagande meningslöshet i att producera kulturella artefakter, eftersom det är allt svårare att engagera människor i att ta del av dem på ett engagerat sätt. Uppmärksamheten som krävs för att alstra information i en sådan uppmärksamhetsekonomi kan med andra ord visa sig vara *billigare* än uppmärksamheten som krävs för att ta del av sagda information. Genom att information görs fri riskeras tydligen, vilket Lanier (2014) hjälper oss inse, att information görs värdelös.

I takt med att våra fasetter skimrar och glimmar allt tydligare, verkar det konstigt nog svårare och svårare att få dem reflekterade i våra grannjuveler – det är som om *Indras* nät fyllts upp av en mörk materia mellan juvelerna, som förvisso tillåter dem att glimma, men som hindrar strålarna från att riktigt nå fram till sin närmaste granne. Vi vill gärna se oss själva reflekterade i den andres upplevelse av *vår* informationsproduktion, men vill i mindre grad låta oss själva reflekteras i den *andres* informationsproduktion. Den reflektion som sker har därför mer av en intrapersonell karaktär än av en interpersonell – och den känsla som föds i den processen är, som Debord visar oss, alienation i sin renaste form, en digital solipsism genom vilken

...earthly life thus becomes opaque and unbreathable. It no longer projects into the sky but shelters within itself its absolute denial, its fallacious paradise. The spectacle is the technical realization of the exile of human powers into a beyond; it is separation perfected within the interior of man (Debord, 1987, §20)

För Debord var det uppenbart att *spektakelsamhällets* grundbult var en konstant produktion av separation och alienation, tillgängliggjord på basis av just teknologi: ensamgörandet av individen är ouplösligt förenat med bilen, TV:n, det massmediala, vilkas exempellösa framgång enligt Debord hänger på deras förmåga att presentera sig som lösningen på de problem de själva hjälpt till att orsaka. Vi gör oss därigenom beroende av spektaklet, eftersom vi inte ser någon annan väg ut ur isoleringen än att sätta vår tilltro till dess kontinuerligt uppdaterade manifestationer – vilka endast åstadkommer ett permanentande av separationen: ”[t]he spectacle reunites the separate, but reunites it as separate” (§29). Man kan i detta globala förenande av det som blivit åtskilt – med Deleuze & Guattaris (1988) terminologi – se ett gigantiskt assemblage vilket förvisso upprättar kontakt mellan aktörer, men gör det på ett hårt stratifierat och segmenterat sätt, baserat på koder och algoritmer vilka kontrollerar och begränsar, snarare än öppnar och friställer, flödenas karaktär och innehåll (se även Larsson, 2013, för en diskussion om stratifiering i relation till assemblagebegreppet). Individer som mentala entiteter kanske kommer varann närmare i detta digitala assemblage, men som biologiska och kroppsliga varelser gör de det inte, och däri ligger grunden för den alienation, den inre exil, som Debord beskriver.

De globala informationsflödena utgör som sagt det cirkulationssystem vilket möjliggör återförenandet av de redan separerade individerna – men den dystra följden för informationen själv är att i informationsåldern drabbas den *också* av en slags alienering, eller rättare, av inflation; istället för att vara eftertraktad, blir den ett miljöhot, något man vill bli av med så snabbt som möjligt (Bard & Söderqvist, 2011). Med Jaron Laniers eleganta formulering: *information är alienerad erfarenhet* (Lanier, 2011). Var någonstans kan en sådan hiskelig restprodukt dumpas, så att den inte ackumuleras som ytterligare sjök av mörk materia? Vem kan förmås att ta hand om den, så att den inte stör vår uppmärksamhets kontrollerade, koncentrerade fokus på oss själva? Ebba Gröns dystopiska ord börjar nästan klinga lovande istället för hotande – tänk dig en plats där information faktiskt kan raderas, övergå i konturlös entropi, under kontrollerade former... dit du kan skicka refuserade diktsamlingar, negligerade schlagförsök, halvfärdiga blyertsskisser... det går praktiskt taget att se verksamhetens uppmuntrande reklamslogans framför sig. *Stort tack för att du*

bidrar till vårt miljöarbete med att återvinna information! Vi arbetar målmedvetet för att Du ska ha en ren informationsmiljö, i visshet om att din begagnade information återanvänds i nya, fräscha produkter!

För på avstjälpningscentralen
råder tystnad och full kontroll
På avstjälpningscentralen
spelar ingenting längre någon roll

Sådana avstjälpningsplatser existerar redan, i form av sociala medier. När du slutligen har gett upp möjligheten att få betalt för din informationsproduktion, och inte vill själv betala för dess förmering, kan du alltid dumpa slutprodukten i formen av en statusuppdatering – och därmed uppnås det högsta stadiet av din erfarenhets alienering: kondenserad i formen av fri information, är den inte ens din längre. Det enda, paradoxalt nog, som möjligtvis kan rädda informationens värde, och i förlängningen kanske även vårt, är om vi lyckas vända flödena så att allt större sjok av erfarenhet kan undgå att alieneras till information, och om vi dessutom lyckas extrahera allt *mer* erfarenhet ur vår redan ackumulerade informationsmängd – kort sagt, bedriver ett medvetet hållbarhetsarbete också i digisfären.

Narcissos får sin revansch...

Spektakelsamhället separerar individerna på teknologisk väg, och återförenar dem, på teknologisk väg – det är alltså Debords tes. Formerna för återföreningen är numera väl övervakade, och möjligheterna att berikas genom dem goda, genom det faktum att digitala och sociala medier utgör det väl kalibrerade (och kommersialiserade) navet i våra sociala interaktioner:

If most of what people wanted to do online was to be able to tell their family, friends and strangers what they were up to, and to be told what their family, friends, and strangers were up to in return, then all companies had to do was figure out how to put themselves in the middle of those social exchanges and turn them into profit. This was the beginning of surveillance capitalism, and the end of the Internet as I knew it (Snowden, 2019, s. 8)

Det är lätt att tänka tanken: sociala medier är det ansikte mänskligheten i sin helhet vänder utåt mot sig självt, den tomma projektyta eller *white wall* (Deleuze & Guattari, 1988) på vilken vi kontinuerligt statusuppdaterar och

portionerar ut små *black holes*, fångstgropar för våra käras, näras och mindre näras uppmärksamhet. Uppmärksamhet drar alltid till sig uppmärksamhet, ju mer desto bättre, vilket i sig kan beskrivas som en ickelinjär och rhizomatisk effekt, en självstegring mot en okänd plåtå. Det är denna effekt Lanier (2014) beskriver som central för den begärsspiral av datorkraft, pengar och makt som vi kan notera idag, uppmärksamhetens självackumulerande egenskap, den som möjliggör att pengar koncentreras där uppmärksamhet koncentreras. Det *stratogena* i processen ligger å andra sidan i att den själv *minns* för mycket av sin egen aktivitet, i att uppmärksamhetsflödet i sig är subjektiverat; att processen genererar subjekt som kan hållas ansvariga för sin egen subjektivering.

DELETE är som Snowden poängterat en fiktion, men den är inte bara teknologisk: det må vara svårt att suddas spåren av våra uppmärksamhetsflöden i vår digitala omgivning, men också de spår som vår digitalt orienterade uppmärksamhet har satt i vår egen, inre upplevelse av oss själva tenderar att gå djupt. Vi har väl alla agerat cyberpiloter och följt våra begärflöden längs nätets öppna och dolda korridorer, hoppats att det är en dold källåder, en flyktlinje vi hittat och följer, alla har vi drömt samma dröm om kontakt med...vad? Internet vore meningslöst utan drömmen om en ohejdad socialitet, förlöst online, allt hetare eftertraktad ju mer isolerade vi de facto blir som biologiska organismer inuti det digitala maskineriets solipsism.

The spectator's consciousness, imprisoned in a flattened universe, bound by the screen of the spectacle behind which his life has been deported, knows only the fictional speakers who unilaterally surround him with their commodities and the politics of their commodities. The spectacle, in its entirety, is his "mirror image." (Debord, §218)

Vi blir beroende av spegeln, eftersom även vår kritik av spektakelsamhället måste speglas i samma spegel, om den ska nå uppmärksamhet. Upplevelsen av separation tilltar, vilket föder separation. Alienation alstrar mer alienation. Lusten att fly tilltar. Spegelbilden börjar stirra tillbaka hårt, istället för att flirta oskuldsfullt. Kanske ser du en del av dig själv du hade glömt, eller aldrig trodde fanns. Digisfären kan under vissa omständigheter vidga din subjektivitet, och under alla omständigheter kan du lita på att den kan vidga din begärshorisont, för det vore ovärdigt en uppmärksamhetsekonomisk maskin att *inte* kunna erbjuda nästa steg i tillväjningsprocessen – allt begär, all förhoppning och all förtvivlan som miljarder människor dagligen tömmer in i nätet utgör om inte annat utomordentliga uppmärksamhetsresurser som det vore en synd att inte exploatera och förädla. Men frågan är om du kan, eller vill, lita på dig själv och

din förmåga att bjuda *motstånd* mot det vidgandet, det exploaterandet, det förädlandet? Vad vore nu det mest *rhizogena* valet? Kanske måste varje begär trots allt följas till sitt utsläckande, inte genom dess tillfredsställelse, utan genom dess radikala utdragerande: "[d]esire stretches that far: desiring one's own annihilation" (Deleuze & Guattari, 1988, s. 183). Eller snarare, borde det inte vara desiring *its'* own annihilation? Att begäret ibland sukter efter att tillintetgöra det subjekt det för närvarande vidhäftat är inte så överraskande, inte heller för subjektet att vilja utsläcka det begär som det uppmuntrat. Men för begäret att gå ett steg längre än vad det själv klarar av, inbjuda subjektet till att avbryta dess egen flyktlinje, släcka ned, snarare än att ge det vad det vill ha – vilket enligt dess natur är att fortsätta begära – det är mera radikalt, och kanske en rhizogen möjlighet som ges subjektet endast inom ramen för nätets representativa socialitet.

Det *stratogena* i vår uppmärksamhetsekonomi är å andra sidan heller inte svårt att identifiera; den hårda stratifieringen av betydelser, bilden av spektaklet som vänder sitt sociala ansikte mot oss och samtidigt hävdar att ytan är det enda som är värt att se: "...one part of the world represents itself to the world and is superior to it" (Debord, 1987, §29). Nödvändigheten och tröstlösheten i att försöka känna igen sig i detta ansikte, subjektet som inte kan fly från sig själv eftersom subjektet redan är en flykt från något annat; irrgången efter ett begär som i slutändan undflyr oss och drar sig undan, sökandet efter en kick som aldrig kommer (toleransen är för hög) – den långa vägen tillbaka efter att du stängt av, loggat ut, den långa vägen ner från ögonen, ansiktet, till halsen, lungorna, levern, njurarna, knäskålarna, fotsulorna... vilopulsen.

Facify: koan för samtiden

När du ställer dig framför badrumsspegeln är det, förhoppningsvis, ditt eget ansikte du ser. Men när du ställer dig framför den digitala spegeln, vilket ansikte är det då du ser? Och vilket är det du visar andra? Vilket av dessa ansikten är ditt riktiga? Den klassiska zenbuddhistiska koanen frågar ungefär samma sak. *Visa mig ditt ursprungliga ansikte, sådant det såg ut innan dina föräldrar föddes!* Uppmaningen är avsedd att koncentrera våra tankar meditativt och samtidigt rubba våra invanda tankespår. Kanske inser vi efter att ha brottats med koanen en stund att vårt ansikte egentligen inte tillhör oss fullt ut, är inte en del av den mänskliga organismen, åtminstone inte på samma sätt som resten av kroppen är det. Ansiktet har, som Deleuze och Guattari påpekar, en massa externa funktioner: det är en uppmärksamhetsmagnet, kodad och överkodad

med betydelser som inte angår kroppen för övrigt; det är ett svart hål målat på en vit, tom yta, en stöld eller snarare ett segment av organismen som deterritorialiserats från den och reterritorialiserats på, kalibrerats mot, subjektiverande och signifierande stratifieringar. På denna punkt upphör människan som djurisk varelse och återuppstår som socialt disciplinerad, faktiskt inte längre fullt kroppslig, varelse:

Bodies are disciplined, corporeality dismantled, becomings-animal hounded out, deterritorialization pushed to a new threshold—a jump is made from the organic strata to the strata of signifiacance and subjectification. A single substance of expression is produced. The white wall/black hole system is constructed, or rather the abstract machine is triggered that must allow and ensure the almightiness of the signifier as well as the autonomy of the subject. You will be pinned to the white wall and stuffed in the black hole. This machine is called the faciality machine because it is the social production of face, because it performs the facialization of the entire body and all its surroundings and objects (Deleuze & Guattari, s. 200-201)

Faktum är, som Deleuze och Guattari understryker, att samtidigt som ditt sociala ansikte uppstår, så ansiktifieras resten av din kropp också – underställs det kraftfält som ansiktet är stratifierat i förhållande till. Ansiktet blir vår naturliga mötesplats, det egentliga *agora*: men varför är det otänkbart med ryggen, magen, låret som social kontaktyta? På bekostnad av dessa: ansiktet som absorberar uppmärksamhet, på samma sätt som en påslagen skärm i ett rum får vår uppmärksamhet att gravitera mot den; ansiktet som på ett så självklart vis kan vara *fullt* av uttryck eller *tomt* på uttryck – ’han hade ett tomt ansiktsuttryck’ – men skulle en rygg kunna vara ett *blank slate*? Knappast, eftersom en rygg inte bär på betydelser som är färdigtolkade, kodade, stratifierade. Den är varken tom eller full. Den har fullt upp med att realisera sin egen storslagna funktionalitet. Att å andra sidan ett ansikte kan laddas med betydelser betyder att det *måste* laddas med betydelser som kan tolkas, och om inte dessa betydelser är kongruenta med en på förhand given social kontext så är det troligen något fel på ansiktet. *Fight face, straight face, poker face, fuck face, baby face...* alltsammans helt operanta betydelser som finner sin naturliga tolkning på vårt gemensamma subjektivitetsstratum. Är det förresten inte konstigt att så lite tid på sociala medier faktiskt ägnas åt ansikten? Redan det faktumet antyder att sociala medier inte har primärt med socialitet att göra, utan med social kodning, med alstrandet av *multiple-choice identities* (Lanier, 2011). Ännu ett lager av deterritorialisering: ansiktet som i egenskap av att vara din

sociala kontaktyta redan är en deterritorialisering, nu dessutom ett alibi för ett digitalt maskineri av processer vilka utger sig för att vara ansiktet utåt för ditt ansikte utåt.

Medan våra fiberknippen blir allt tjockare verkar det som om vår sociala bandbredd minskar, eller åtminstone, som om allt mer av vår sociala bandbredd leds in i det *visuella* stratat. Redan Debord förstod att det måste ligga en abstrakt maskin till grund för den visuella dominansen: spektakelsamhället "...is not a collection of images, but a social relation among people, mediated by images" (Debord, §4). Men hur går det till, vad är det som driver den abstrakta ansiktifieringsmaskinen framåt? Likt en nukleär brytdreaktor, som producerar mer klyvbart bränsle än den förbrukar, drivs maskinen framåt av alienation och producerar mera alienation i retur. Å ena sidan eftersom konkret, levd verklighet görs om till en visuell representation: "...all of life presents itself as an immense accumulation of spectacles... [e]verything that was directly lived has moved away into a representation" (Debord, §1). Å andra sidan, tillägger jag, eftersom de visuella representationerna i andra ledet tenderar att reifieras, de görs till verklighet, eftersom vi ju vill att det vi upplever ska vara verkligt, och finner det skonsammast att betrakta det som sådant tills motsatsen bevisats – eller tills upplevelsen av alienation övertrumfar viljan att reifiera de visuella representationerna som just verklighet.

Man kan frestas tro att detta är samma sak som Jean Baudrillard (1994) beskriver som den högsta formen av simulering: *hyperverkligheten*, där simulering och objektiv verklighet löper samman till en fusion av båda elementen, omöjliga att skilja åt. Men i spektakelsamhället är snarare båda domänerna fortfarande strikt intakta, och passagen mellan dem noga kontrollerad. Passagen dem emellan, eller snarare, spänningsfältet dem emellan, är det som skapar alienation, och ju snabbare flödet av alienation är, desto mer ökar potentialen för ytterligare alienation att skapas. Debords utsikt är knappast teknioptimistisk: ju bättre teknologin blir på att visuellt återge vår objektivt levda verklighet, desto mindre benägna blir vi av att interagera med denna verklighet med övriga sinnen – vi börjar känna oss hemma i stratifieringen, i representationen, medan den objektivt levda verkligheten där utanför upplevs främmande. Den naturliga responsen blir att kompensativt reifiera representationen eftersom detta, åtminstone på ett subjektivt plan, motverkar den upplevda verklighetsförlusten. Du börjar till och med känna igen dig i spektaklets bild av dig själv, i ansiktifieringen av ditt eget väsen, vilket alienerar dig ytterligare från ditt väsens fullhet. Arbetet med att producera ansiktets detaljrikedom, på sociala medier eller i den levda verkligheten, blir mer och mer viktigt, samtidigt som ansiktets distans från den levda kroppen blir större:

”[s]eparated from his product, man himself produces all the details of his world with ever increasing power, and thus finds himself ever more separated from his world. The more his life is now his product, the more he is separated from his life” (Debord, 1987, §33).

Kontentan av detta är att om vi behöver ett medium för vår socialitet, så är det i allt högre grad *med mediet* vi socialiserar, och inte med en presumtiv mottagare. Mediet är inte längre meddelandet, som McLuhan sa, och inte heller är det användaren som är meddelandet, som Bard och Söderqvist gör gällande, utan det är *mediet som är användaren*. Mediet använder användaren, det vill säga oss. Ska vi tro Martin Heidegger (1993), så är dock detta inte en nyhet på något sätt. Så fort naturliga resurser ställs till teknologins förfogande iscensätts det som Heidegger kallar *Gestell* – betraktandet av och iordningsställandet av den naturliga världen som en resurs, genom kvantifierbarhet, mätbarhet och tillgänglighet. Detta har skett sedan industrialiseringens början, nej ännu längre än så. Trots att vi, hela tiden, trodde oss vara den aktör vilken ställer naturen till förfogande, så är frågan, enligt Heidegger, om inte det är teknologin som ställer oss till förfogande. Nu, i informationsekonomin, är det ju inte bara skog, berg och floder som ställs till förfogande och görs mätbara utan också våra tankar, minnen, åsikter och fotograferade utemiddagar. *Gestell* är den ultimata stratifieringen, och digitaliseringen är bara den senaste i en lång rad av exempel på den. Vi får dock, just genom de digitala mediernas roll, möjligheten att få syn på detta på ett aldrig tidigare skådat sätt. Risken föder räddningen, som även Heidegger uttryckte det.

Nu kanske det inte är så lätt att få syn på vårt ursprungliga ansikte genom de digitala medierna, men det borde vara möjligt att få syn på de digitala mediernas ansikte, eftersom det uttrycks genom vårt. Vi, användarna själva, är ju mediet genom vilket konkret levd verklighet passerar på sin väg mot att bli en teknologiskt hanterad representation, och genom vilket den teknologiskt hanterade representationen passerar på sin väg mot att reifieras, göras verklig inför andra användare. Meddelandet, å andra sidan, är att alienation inte bara är en nödvändig, utan också en önskvärd komponent för spektakelsamhällets ekonomiska överlevnad. Med detta sagt djupnar svårigheten i en redan besvärande koan: om du, i egenskap av alienerad användare av ett alienerande medium, eller rättare, *själv* ett alienerat medium, skulle råka få en skymt av ditt *ursprungliga* ansikte, vad är det som säger att du skulle känna igen det?

Intravidualitet, interdividualitet, antikommunikation

Några år innan spegelutmaningar, Karate Kid-filmer, Iron Maiden-plattor och amerikansk fribrottning dök upp bland barnen i vårt småstadsmiljonprogramskvarter var det Linus på linjen, Kalle Anka och Rosa Pantern som var fixstjärnorna i subjektivitetsgalleriet. De bjöd åtminstone på konstans: personligheterna gick ganska snabbt att genomskåda, vilket kanske var själva tanken. Det dysfunktionella som underhållning: Kalle Anka hade aldrig ens hört talas om det lågaffektiva bemötandets föräldraskap. Som kontrast, familjen Barbapapas välavvägda kulturella differentiering: ett barn för varje möjlig intressesfär som barn kan tänkas gravitera mot: konstbarnet, musikbarnet, sportbarnet, vetenskapsbarnet, bokbarnet... (högggradigt subjektiverade men, märk väl, med den formmässiga anpassningsbarhetens flytande territorialisering!) Självt var jag nog, precis som de flesta andra skolbarn, en slags blandning av dessa subjektiviteter. Ibland den ena, ibland den andra – vem är någonsin hundraprocentigt konstant, homogen i sitt subjektivitetsflöde... och varför skulle man ens? Varje individ är, för att tala med Deleuze och Guattari, en flock i sig, en *svärm*; en varg är aldrig bara en varg utan en *vargning*, en flock inuti individen, samtidigt som en flock också kan betraktas som en individuell enhet:

There is always the possibility that a given animal, a louse, a cheetah or an elephant, will be treated as a pet, my little beast. And at the other extreme, it is also possible for any animal to be treated in the mode of the pack or swarm; that is our way, fellow sorcerers. Even the cat, even the dog (Deleuze & Guattari, 1988, ss. 265-266)

Till och med katten, till och med hunden, till och med människan: individen är i högsta grad dividerbar; och att mina deldivider speglas i dina är grundvillkoret för att vi ska kunna vara i en flock trots att vi är ensamma, och verka som en individ när vi är tillsammans. Men hur ska jag ens kunna veta om mina deldivider är mina, om de nu är en spegling av dina? Problemet är filosofiskt intressant, men det uppstod inte med digisfären. Det som är radikalt nytt med digisfären är inte att det för första gången existerar möjligheten att uppnå ömsesidig dividerad spegling, utan att det för första gången existerar möjligheten att en abstrakt maskin, spektakelsamhällets abstrakta maskin, kan kopplas in som en central *router*, en *gateway*, mellan våra intraviduala och interdividuala förhållanden. Aldrig tidigare har ett stratum för mänsklig kommunikation varit så koherent och homogent, så universellt tillgängligt, så

komplett med integrerade system för panoptisk övervakning och kontroll. Att dessa centrala funktioner för kodning och flödesreglering har så stor påverkan på digisfären gör dock att liknelsen med Indras nät haltar betydligt – interaktionerna i det senare utgörs ju snarare av spontana, ömsesidiga och icke centralt styrda reflektionsprocesser.

Kontrasten mellan vår kritiska bild av digisfären med den tidiga Silicon Valley-idealism som Lanier beskriver blir därför tämligen slående. Kontrasten är också viktig att fundera över, för om sociologen Gorz har rätt i sitt metadystopiska verk *the Immaterial* (Gorz, 2010), så riskerar den digitala medieringen att leda den mänskliga kommunikationen så långt in i det digitala, automatiserade och artificiella spektrat att vi förlorar möjligheten att förstå vad vi håller på att förlora. Med andra ord: när vi väl kommit till den punkt då vi redan förknippar det mänskliga med det som är digitalt, automatiserat och artificiellt medierat, är det ens meningsfullt att fråga sig vad skillnaden är? Många av fasetterna som glimmar i vår dividualitet är redan digitalt operanta. Det behöver inte vara ett problem, så länge som vi har förmågan att söka andra allianser, kompletterande dividualiteter, bedriva hushållsschamanism. Kommunicera, fast som om det gäller livet. Tänka tanken: kanske är mera kommunikation inte alls är den rätta medicinen mot ökad alienering, utan precis tvärtom? Det är åtminstone en möjlighet som Deleuze framkastade:

Maybe speech and communication have become corrupted. They're thoroughly permeated by money—and not by accident but by their very nature. Creating has always been something different from communicating. The key thing might be to create vacuoles of non-communication, circuit breakers so we can elude control (Deleuze, 1995, s. 175).

Att installera krets brytare, stratifierings brytare, skippa mellanhänder, kryptera dina dialoger – framför allt de ickedigitala, de dialoger du har med dig själv... allt detta kan vara sätt att undanhålla spektakelsamhällets abstrakta maskin det bränsle som den behöver. *Att röra sig snabbt och ha sönder saker...* vilket i sig inte måste betyda att ett stratum premieras på de mångas bekostnad, det kan lika gärna betyda att ett stratum demonteras till förmån för de många. Komplexitet framför perplexitet. Tappa ansiktet. Var kreativ, men undvik kommunikation. Hur är det möjligt? Vi kan alla föreställa oss kommunikation utan kreativitet, men kreativitet utan kommunikation, är inte det ett slags kulturell solipsism i sig?

Kanske är det en fråga, som Deleuze & Guattari brukar säga, om hastighet. Den snabbhet med vilken vi idag kan vara kulturella kreatörer och kommunikatörer är en möjlig orsak till begreppsförvirringen. Starta själv ett enmansband, skriv en låt, spela in den, producera den, publicera den, allt inom loppet av en dag, fullt genomförbart i den digitala eran – men tillgänglighet gör troligen inte susen för efterfrågan, och har aldrig gjort det. Du kan mycket väl hamna på en personlig kreativ plåtå, nå ett rhizom med ditt låtskrivande, men hur anknyter du sedan det rhizomet till andra rhizom? Hur kan din maskin kopplas samman med min? Spektakelsamhällets abstrakta maskin vrider sina kugghjul, routern etablerar kontaktpunkter... men är det verkligen rhizomet som knyter till sig andra rhizom? Eller är allt vårt trevande i digisfärens kreativa transer ett gigantiskt stratifieringsarbete, är det vi som i all vår omedvetenhet iscensätter ett Heideggerianskt *Gestell*?

Ekosofi vid ett vägshål

Relationen till de digitala mediernas allt tilltagande förmåga att spegla oss människor, vårt ursprung och vår naturligt förekommande omgivning, är kanske vår tids pseudoockulta spegelutmaning. Spektakelsamhället utmanar oss genom att hålla upp en allt mer detaljerad bild av oss själva, och bjuder in till att låta oss smickras, förföras, förfäras... du kan anta utmaningen genom att stänga dörren, släcka ljuset, fokusera på spegelytan, och intonera den magiska formeln. *Hypherus... textus... transferus... protocolli...* Du är alltid relativt säker inom ramen för din egen magiska krets – in i cirkeln kommer bara de väsen du själv bjudit in. I den mån du känner dig själv, har du en god beredskap för de bekanskap du kan komma att göra. Men det spelar ingen roll för utkomsten om du upplever dig vara en *divid* eller en individ, det spelar ingen roll hur många fasetter du har i den yta du själv vänder utåt, risken är att du ändå drunknar i din egen förutsägbarhet, eftersom det oändliga djup som öppnar sig mellan två spegelytor alltid är strikt linjärt, outhärdligt i sin långtråkighet eftersom det aldrig lyckas glömma sitt ursprung, alltid är dömt att minnas sitt ursprungliga ansikte. En reflektion av en reflektion av en reflektion... enda motmedlet är glömska, att bryta kretsen, att glömma vem du var, vem du ville bli. Låt spegeln bli solkig, dunkel, sprucken, mörk. Leta inte längre efter ditt ansikte i spegeln. Leta efter ditt ansikte i björken, granen, eken. I månen, tjärnet, granithällen – som en strategi för att motverka det som Martin Heidegger identifierade som teknologins risk. Den risken uppstår just när allting i världen görs människan tillgängligt, även människan själv, för då är det bara människan vi möter i denna värld, och det blir för torftigt i slutänden. Annanheten ersätts av sammaheten,

alla andra som du möter är i slutändan endast en reflektion av dig själv. Informationsmotorvägen mot ömsesidig upplysning på det digitala stratumets Indranät leder, utifrån Heideggers men också utifrån Baudrillards perspektiv, därför inte till en verklighet som är alltför överklig, utan till en verklighet som är alltför verklig. Den utvecklingen behöver brytas, menar Baudrillard; vi måste öppna oss för annanheten igen, "that happy distortion without which everyone would simultaneously be me" (Baudrillard, 2008, s. 55).

Vi har i det arbetet anledning att vara tacksamma till alla varelser, mänskliga som omänskliga, vilka hjälper oss till en annanhetens posthumanism. Till en *ekosofi*, nödvändig för alla som måste hitta en flyktlinje ut ur digisfären, om än för en aldrig så liten stund, in i *rhizosfären*. Är detta vad Leary menade med sin cyberpunkfilosofi? Kanske om man ser till det antiauktoritära grunddraget, men inte om man ser till kulturens roll i frigörelsearbetet. Åtminstone enligt Debord och situationisterna, så är det kulturens *negering* vi måste åstadkomma, eftersom vi nått det kulturhistoriska moment då "[o]nly the real negation of culture can preserve its meaning..." (§210). Kan vi kallstarta och börja om från början? Knappast – även i kulturell mening är DELETE är en fiktion; vi måste snarare börja från mitten, där vi befinner oss. Då är det inte så mycket ett *negerande* av kulturen som det blir frågan om, utan snarare ett möjliggörande av kulturell praktik på så *många* strata som möjligt – i praktiken en *destratifiering*, ett närmande till konsistensplanet, eller åtminstone till ett stratum som ligger ett steg närmare konsistensplanet.

Om det är i riktning mot konsistensplanet vi vill gå, hävdar denna text att vi måste överväga att gå i riktning mot det organiska, måste gå till bäcken och tvätta bort det ansikte som inte är vårt... i en retrograd rörelse mot ruset i att tvingas vara kreativ inom ramen för allt *färre* frihetsgrader. Det ursprungliga ansiktet är inte ett ansikte du adderar till det du redan har, utan ett du ser om du raderar det du trodde att du hade. Steget ut i tomheten, tilltron till envis reiteration av till synes enkla processer, förlitandet på en enkel men farlig formel... all denna oförutsägbara väntan på en puls som måste stillas av sig själv, all denna väntan på en så liten partikel som färdats så långt, bara för att hämta dig tillbaka när du äntligen bestämt dig för att tappa riktningen... kanske är det sant som det är sagt, verkligt intressanta vägar kan bara hittas av den som är grundligt vilse. Och mysteriet kan bara nås genom att något subtraheras. "To recover the constellation of the mystery... we have to take something away from the accumulation of reality and language" (Baudrillard, 2008, s. 3).

Här närmar vi oss en världsbild besläktad med *zen*: verkligheten är det som återstår när vi gjort oss av med alla uppfattningar om verkligheten. Mysteriet, det rhizomatiska, det komplexa – som den norska ekofilosofen Sigmund Kvaløy

poängterade (Skoglund, 2015) – är inte samma sak som det komplicerade. Det är kanske en *förenkling* vi är ute efter: inte genom mystiken i komplicerade ritualer utan genom mystiken i vår egen omgivande nordiska natur. Ett slags vardagsschamanism, ett lärlingsskap hos korpen, myggan, hästen... ett försök att se världen genom deras ögon, eftersom våra börjar bli slitna. Reterritorialisering: ditt ansikte blir ett djur bland andra djur. Den vita väggen tappar sin lyster, det svarta hålets gravitation avtar, kontrastverkan upphör. Blunda och föreställ dig... du börjar se berget *där nere*, berget som du en gång suktade efter att bestiga, i februarisnö och motvind – nu från korpögon, och långt där nere, en vargflock. Blodspår. Deras, dina. Någon jagar, någon jagas. Vem? Från spegeln, inga svar. Den har utsträckt sitt synfält till den bortre randen av sin trollkrets, och det räcker lyckligtvis inte längre till. Du är ensam. Bara korpens öga, och vargens. Vilket är ditt? Kroppen, vars ansiktes ögon länge betraktat sig själva, har knappast längre tid för magiska ramsor, möjligtvis en, om den kan reciteras utantill. Med ramsan, formeln, recitationen som stöd kan gestalten i mörkret välja vilken gestalt den så småningom ska ta framför sin egen reflektion, när magiskt ljus så tillåter, men kan den välja om den ska känna igen sig själv när tiden är inne, eller om den ska välja att titta bort? Magiska omständigheter råder och då räknas det inte längre som *bara en fiktion* när du själv improviserar din flyktlinje över kända och okända stratifieringar, tills du når det landskap där de inte längre har något inflytande, där du känner dig hemma igen. Det är en schamanism, du gör det för att du måste. I hörnet av spegeln, plötsligt en glimt av ett vargöga. Korpen hukar sig, hämtar andan inför flykten. Men vem är det som ser på, i vilken av alla dessa betraktare finns det öga i vilket skönheten finns? Känner du alls igen dig själv?

Invägar, utvägar, avvägar

En avsikt med denna text har varit att försöka förstå om, hur och eventuellt när man kan känna igen ett rhizom. Närmare bestämt hur man vet om vår tids digisfär, i egenskap av att vara en teknologiskt iscensatt stratifiering, utgör ett sant rhizom eller om det bara är en skickligt genomförd simulering, centralt och algoritmiskt kontrollerad? Finns kriterier man kan utgå från? Eller är grundproblemet det analytiska intresset vi har, viljan att skilja det rhizomatiska från det ickerhizomatiska? Deleuze och Guattari talar ju om rhizomet som en pakt, en allians... det är ingenting du söker, ett projekt du planerar, genomför och avslutar... initiativet kommer alltid från rhizomet självt, och kanske, kanske inte, är du en del av det. Om du är en del av det, så har rhizomet redan fångat in dig långt innan du är medveten om det, du är redan i fångstzonen, rhizomet är

din mystiska attraktor... kanske är mitt försök att skriva denna text rentav en direkt effekt av ett personligt försök att närma sig det rhizomatiska. I så fall kanske den visar läsaren vägen till något rhizomatiskt. Eller så är jag fel ute, och hänger mig åt en komplicerad, snarare än komplex, avspegling. Risken finns. Men redan att läsa är att ta en risk: risken att spegla sig i någon annans världsförståelse. Nästan som att yla mot månen: det kan bli det dyraste du någonsin gjort, men tänk vilka allianser det kan leda till!

En central fråga i texten har nu varit om digisfären är ett rhizom, eller om den är en fångstgrop rakt ned i teknologins herravälde. Att vi ens ställer frågan är ett tecken på att dess relevans kan vara sekundär. För medan du är mitt inne i ett rhizom är det nästan omöjligt att ställa frågor, eftersom rhizomet snarare är den fråga som ställs till dig, ungefär som koanen: en fråga man helst hade sluppit, men måste försöka besvara, med livet som insats, oklart varför, medan man inte ens vet om konsekvenserna av att svara är värre än konsekvenserna av att inte svara. Gamla frågor leder till ännu äldre svar... eller kanske hellre, till ännu äldre frågor!

Någon slags slutsats bör vi väl ändå kunna landa i: formeln för medialitet i spektakelsamhället. *Mediet är användaren*. Den kan förvisso läsas på ett ganska nedslående sätt: vi är inte användarna, vi används. Det teknologiska ställer oss till förfogande. Men i sann rhizomatisk anda kan samma formel reverseras, och då blir den mer upplyftande. *Användaren är mediet*, du är mediet, du är nyckeln; du har ett inflytande över anslutningarna som leder in, över anslutningarna som leder ut. Vissa bandbredder kan ökas, andra kan minskas. De där kompisarna som aldrig läser våra diktsamlingar, berömmar våra akvareller eller närlyssnar på våra demolåtar, vi kanske ska vara tacksamma mot dem: de ser till att Indranätet aldrig lyser upp i formen av en hundraprocentigt transparent verklighetsmatris. De ointresserade kompisarna adderar mörk materia till systemet, och den mörka materia minskar genomsläppligheten, men det får som följd att systemet undgår att bli endimensionellt, statiskt. Vissa kommunikativa kanaler stängs, men det betyder inte att kommunikation negeras eller inskränks generellt, tvärtom: genom att minska genomsläppligheten i ett stratum, ökar möjligheten för kommunikativa flyktlinjer att ta sig över till andra strata. Kanske sådana vi inte ens hört talas om. Helt plötsligt: ett nytt vågspel på konsistensplanet vid världarnas botten, en krusning över ytan, ett glimmer för svagt för att fullt ut kunna återges i medvetandets spegel, omöjligt att digitalisera, det är tunnare än luft, en okänd partikel. Någon på andra sidan universum måste vara på väg till dig. Vad tänker du svara, i vilka allianser är du beredd att ingå? Vilka ansiktsdrag är det ens som möter dig i spegeln? Är de

mänskliga, eller är de björkens, granens, ekens? Månens, tjärnets, granithällens? Vargens? Törs du ens titta?

Om du inte lyckas direkt, slappna av. Det är ingen idé att ångra sig. Försök inte trycka DELETE. Knappen är ändå inte inkopplad. Fortsätt bara skriva nollor. Lågnivåformatera. Prata med människor som vore de björkar. Prata med björkar som vore de människor. Hitta det i mig som inte är jag, och som jag inte kan hitta själv, så ska jag söka det i dig som inte är du, och som du aldrig sett. Då kanske det visar sig, precis på den punkt där vi inte trodde att vi kunde mötas, eftersom en avgrund av annanhet stänger vägen, att en gemenskap kan skönjas. Vägen behövde kanske rentav gå över avgrunden, genom mörk materia. Vad vore väl en avgrund till för, om inte för att överbryggas?

Referenser

- Baudrillard, J. (1994). *Simulacra and Simulation*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press.
- Baudrillard, J. (2008). *The Perfect Crime*. London: Verso.
- Bard, A. & Söderqvist, J. (2011). *Nätokraterna*. ([Ny utg.]). [Stockholm]: [Publit].
- Boye, K. (1948). *Kalloccain*. Stockholm: Albert Bonniers förlag.
- Cook, F.H. (1977). *Hua-yen Buddhism: the jewel net of Indra*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Debord, G. (1987). *Society of the spectacle*. ([2. rev. ed.]). London: Rebel Press.
- Deleuze, Gilles (1995) *Negotiations: 1972–1990*, trans. Martin Joughin, New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1988). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. London: Athlone.
- Ebba Grön. (1981). Mental istid. På: *Kärlek & Uppror* [CD]. Sollentuna: Mistlur.
- Gelin, M. & Pettersson, K. (2018). *Internet är trasigt: Silicon Valley och demokratins kris*. (Första utgåvan). Stockholm: Natur & Kultur.
- Gorz, A. (2010). *The immaterial: knowledge, value and capital*. London: Seagull.
- Heidegger, M. (1993). *The question concerning technology and other essays*. New York: Harper & Row.
- Lanier, J. (2011). *You are not a gadget: a manifesto*. ([Updated ed.]). London: Penguin.
- Lanier, J. (2014[2013]). *Who owns the future?* (Simon & Schuster trade paperback edition.) New York: Simon & Schuster Paperback.
- Larsson, J. (2013). *Disciplin och motstånd: pedagogisk-filosofiska perspektiv på samtida svensk skoldisciplin*. Diss. Karlstad: Karlstads universitet.
- Leary, T. (1994). *Chaos & cyber culture*. (1. ed.) Berkeley, CA: Ronin Pub.
- Levine, Y. (2019). *Surveillance valley: the secret military history of the Internet*. London: Icon Books.

- Skoglund, P. (2015). Inte bara en nordisk ekofilosofi. *Filosofisk tidskrift*, 36(4). URL: <https://svartalsakademin.se/inte-bara-en-nordisk-ekofilosofi>
- Snowden, E.J. (2019). *Permanent record*. London: Macmillan.