

Koneäly ja muodonvaihtaja



TRANSHUMANISTISIA JA POSTHUMANISTISIA USKONHARJOITUKSIA

TEKSTI KAISA KORTEKALLIO KUVITUS JANNE HOKKANEN

Ekokatastrofin ja globaalin kapitalismin keskellä ihminen vaikuttaa riittämättömältä olennotta, jonka sodat ja filosofiat saavat elonkehässä aikaan enemmän haittaa kuin hyötyä. Tietyissä tuorehkoissa ajattelun suuntauksissa, transhumanismissa ja posthumanismissa, ihmisestä sen tutuimmasa muodossa onkin päätetty luopua kokonaan – aikansa eläneen perusihmisen sijalle kasvatellaan toisenlaisia hahmoja. Molemmat näistä suuntauksista kytkeytyvät luonnontieteiden ja teknologian kehityksen mukanaan tuomiin kulttuurisiin muutoksiin, ja molemmilla on sekä ekologiset että maailmankatsomukselliset ulottuvuutensa.

Posthumanistisia ja transhumanistisia ajattelusuuntauksia on Elonkehässä esitelty hiljattain, **Aino-Kaisa Koistisen** artikkelissa ”Mitä ihmisen jälkeen?” (4/2015). En siksi pohdi omassa tekstissäni kovin laajasti näiden suuntausten moninaisia muotoja vaan pyrin mieluummin lähestymään käsillä olevaa teemaa: hengellisyyttä ja uskonnollisuutta. Teeman luonne kutsuu harhailemaan myös taiteen ja magian poluille; ovathan taide ja magia niitä käytäntöjä, joissa uskoa ilmaistaan, tuotetaan ja vahvistetaan. Artikkelin lähestymistapa ei siis ole aatehistoriallinen tai teologinen vaan kokeellisen kulttuurintutkimuksellinen. Haluan tuoda näkyviksi konkreettisen tekemisen hetkiä, joissa transhumanistiset ja posthumanistiset merkitykset syntyvät. Ihminen saattaa syödä pitkää ikää lupaavan pillerin tai asettaa pyhän kiven keskoskaapin päälle, ja kumpikin teko voi olla uskonharjoitusta.

Transhumanismin ja posthumanismin eroja on aluksi lyhyesti kärjistettävä. Koistisen muotoilun mukaan: ”Siinä missä transhumanistit keskittyvät ihmisyyden paranteluun, siirtävät posthumanistit huomion humanismin sisäisiin ristiriitoihin ja ihmisen ja ei-inhimillisen suhteisiin.” (35.) Tämä ero tulee näkyväksi myös, kun kysytään kummaltakin

suuntaukselta ”mikä on pyhää”. Transhumanistinen pyhä saa keskitetyn, rationaalisen, inhimilliseksi ymmärretyn älyn muodon, kun taas posthumanistinen pyhä leviää maastoon ja kuhisee kaikessa elävässä, suurimmaksi osaksi älyn tavoittamattomissa. Transhumanistiset ja posthumanistiset todellisuustunnelit ohjaavat kohtaamaan erilaisia voimia – ja näissä kohtaamisissa syntyy keskenään varsin erilaisia kummajaisia.

Se Ihminen, ”the human”, johon sekä transhumanismi että posthumanismi ottavat kantaa, on universaalisti yhteiseksi käsitetty, rationaalisen hallinnan ja valinnanvapauden kautta määrittyvä myyttinen olio – eurooppalaisen renessanssin ja valistuksen perinteestä uutettu tyyppihahmo, joka jatkaa elämäänsä niin ihmisoikeusdiskursseissa kuin self help -kirjallisuudessaakin. Tätä Ihmisen tyyppiä määrittää *itseriittoisuus* – erillisyyys muusta maailmasta, tai vähintäänkin hallitseva asema suhteessa siihen. Osaksi *muuta maailmaa* kuuluu tässä kuviossa myös Ihmisen oma ruumis, joka käsitetään pahimmillaan taakkana, parhaimmillaan työkaluna – joka tapauksessa joksikin olennaisesti Ihmisestä Itsestään erilliseksi.¹

1 Selvää on, että tällainen käsitys ihmisyydestä on hyvin kapea, eikä *humanistisen ajattelun* monia perinteitä voida mitenkään sulloa siihen. Transhumanismin ja posthumanismin ”humanismi” onkin ehkä mielekkäintä ymmärtää samaan tapaan kuin vaikkapa rasismi tai spesismi – ideologisena kantana, jossa pohjasanaa käytetään rajaamaan maailmasta tiettyä olemisen aspektia kuten rotua, lajia tai ihmisyyttä. Tässä mielessä ”humanismi” lähestyy ihmiskeskeisyyttä, *antroposentrismää*. Selkein esitys aatesuuntauksien suhteista löytyy Pramod K. Nayarin teoksesta *Posthumanism* (2014), ja myös suomalainen kokoelma *Posthumanismi* (toim. Lummaa ja Rojola, 2014) hahmottelee polkuja hyvin.

Transhumanistinen Ihminen ja Jumala

Transhumanistinen utooppinen ideologia pyrkii melko suoraviivaisesti koneellisen ajattelun, ja sen rinnalla Ihmisen, täydellistämiseen. ”Koneellinen ajattelu” on tässä tarkoituksellisen monimerkityksellinen – sen voidaan ajatella viittaavan sekä koneiden suorittamaan ”ajatteluun” eli laskentaan ja informaation käsittelyyn, ja toisaalta sellaisiin ihmisajattelun harjoittamisen tapoihin, joissa loogisuutta, ennustettavuutta ja johdonmukaisuutta pidetään erityisinä hyveinä. Koneellinen aiatte- lu on hyödynnettävää ja teknisesti sovellettavaa, ja transhumanismi voi- daankin (jos halutaan olla ilkeämielisiä) kärjistää ”insinöörien uskonnok- si”. Transhumanistisen tuotekehittelyprojektin lähtökohtana on *Homo faber*, ”tekevä ihminen”, joka tekee kaikkensa ja hieman ylikin. Trans- humanistiset ihmisen parantamisen tavoitteet

ovat konkreettisia tuotekehitysongelmia: yksilön iän pidentäminen (mielusti kuolemattomuuteen saakka), yksilön ja kollektiivien kognitiivisten ky- kyjen parantaminen (niin medikaalis-kemiallisilla, koulutuksellisilla kuin informaatioteknologisilla- kin keinoilla) ja koneälyn ja ihmisälyn tuominen yhteen esimerkiksi ihmismielen digitalisaation avulla (ns. *uploading*). Transhumanistit siis ke- hittävät Super-Ihmistä. Tähän olentoon viitataan transhumanistisissa keskusteluissa termeillä *pos- thuman*, *human+* ja *Me++* (ks. esim. kansainvälisen transhumanistijärjestön *Humanity+*-verkkosivut ja W. J. Mitchell 2003: *Me++: The Cyborg Self and the Networked City*).

Transhumanistisen ideologian tunnetuim- mista kehittäjistä erityisesti yhdysvaltalainen

keksijä-liikemies-visionääri **Raymond Kurzweil** on sitoutunut myös Jumalan tekemiseen. Kirjas- aan *Singularity is Near: When Humans Transcend Biology* (2005) Kurzweil vastaa kysymykseen ”on- ko Jumalaa olemassa”: ”Ei vielä, mutta pian on. Kunhan kyllästämme maailmankaikkeuden mate- rian ja energian älyllä, kaikkeus tulee heräämään tietoisuuteen ylivertaisen älykkäänä. Tämä on niin lähellä Jumalaa kuin pystyn kuvittelemaan.” (375.) Kurzweilin visioissa – joita transhumanis- tisissa piireissä suuresti arvostetaan, rahoite- taan ja mahdollistetaan, onhan Kurzweil tätä ny- kyä Googlenkin tekoäly- tutkimuksen johdossa – universaalien jumal- älyn herääminen on vain ajan kysymys. Odottavan aika ei käy pitkäksi. *Singula- riteetti*, koneälyn lopulli- nen itsenäistyminen ja ih- misälyn ja koneälyn *unio mystica*, on Kurzweilin kirjoissa ennustettu ta- pahtuvaksi vuonna 2045.

Singulariteetti-tapahtuman jälkeen itsereplikoitu- vat nanokoneet muuntavat kaiken olemassaolevan materian informaatioteknologiseksi puuroksi, ja kosminen Äly jatkaa tuntemattomille teilleen. Tästä kosmisesta korkeudesta katsoen monet ekolo- giselle etiikalle perustavanlaatuiset tekijät, kuten elävien lajien moninaisuus tai maapallon elinkel- poisuus, tulevat merkityksettömiksi pikkuseikoik- si. Maapallo näyttäytyy astinlautana, jolta Ihminen ponnistaa avaruuteen.

Norjalainen uskonnontutkija **Egil Aspre**m (2013, ”The Magus of Silicon Valley: Ray Kurzweil’s Transhumanism as Contemporary Esotericism”) on kutsunut Kurzweilia ”Piilaakson maagiksi” ja lukenut esiin rakenteellisia yhteyksiä Kurzweilin ajattelun ja esoteeristen suuntausten välillä. As-

prem huomaa erityisesti, kuinka transhumanismi käyttää alkemistisiä keinoja (materian muunta- mista toiseksi) kuolemattomuuden ja korkeamman hengellisen tiedon tavoitteluun. Transhumanis- mille niin olennainen transformaation pyrkimys liittyy Aspremin luennassa *apoteoosiin*, pyrkimy- seen tulla itse jumalalliseksi olennoiksi. Ja vaikka suurin osa transhumanistien teoista ja rituaaleista tapahtuukin historiallisen ajan sisällä ja näennäi- sen sekulaareissa konteksteissa, *singulariteetin* Aspre m tulkitsee lupaukseksi aidosti transsen- dentista eskatologisesta tapahtumasta. Singula- riteetti, joka on aina tulossa jo pian, on apokalypti- nen mutta toivottava tapahtuma, johon uskovien on hyvä valmistautua esimerkiksi varaamalla aika- syväjäädätykseen jo nyt (ks. *Humanity+*, FAQ). **Pasi Takkinen** on *Maailmanalku*-pamfletissaan (2013), ja muuallakin, kuvannut singulariteettia ja teknologiseen kehitykseen nojaavaa pelastus- uskoa sattuvasti *deus ex machinaksi*. Singulariteetti todellakin on *deus ex machina* ainakin kahdessa merkityksessä: se on ensinnäkin kirjaimellisesti koneesta nouseva jumala ja toiseksi se yllättävä ja epäuskottavakin käänne, joka lopulta pelastaa ta- rinan sankarit varmalta tuholta. *Tarina* on tässä keskeinen termi.

Aspre m tiivistää Kurzweilin ajattelun kutsu- malla sitä monoteistisen luomiskertomuksen käännytyksi versioksi. Jumala ei luo ihmistä, ih- minen luo Jumalan. Tämä Jumalan luominen olet- taan kuitenkin maailmassa *jo olevaksi* tietyn poten- tiaalin, tietyn pohjan josta jumaluus tai kosminen äly voi emergoitua. Tässä kohtaa transhumanisti- nen kertomus saa voimansa populaarista evoluu- tiokäsityksestä, joka esittää evoluution lineaari- senä täydellistymiskehityksenä. Tämänhetkinen ihmisen muoto nähdään osana jatkumoa – ei evo- luution huippuna vaan huippua edeltävänä mah- dollistajana, uhrautuvana positiona. Samaan evo- luutiokäsitykseen nojaa myös transhumanistinen *survival of the fittest* -moraali, jonka varhaisena

ääriesimerkkinä pidetään yhdysvaltalaiskirjailija **Ayn Randin** romaania *Atlas Shrugged* (1957). Teok- sessa esitetään häikäilemätön oman edun tavoitte- lu moraalisesti oikeana toimintana, joka kilpailun ja valinnan mekanismien kautta tuottaa parempaa ihmiskuntaa. Onkin alleviivattava, että transhu- manismi on erityisesti teknokapitalistisen elii- tin uskomusjärjestelmä, joka on erottamattomasti kytköksissä teknologiayritysten ja -oppilaitosten liiketoimintaan.²

Transhumanismi ja taide

Transhumanistinen teknousko on helppo esittää kriittisessä valossa. Transhumanistinen ideolo- gia tuottaa kuitenkin myös taidetta, joka johtaa aidosti hankaliin kysymyksiin ihmisruumiiden ja -mielten suhteesta teknologiaan. Erityisesti per- formanssitaiteilija **Stelarc** tunnetaan kyborgisista liitoksista, joissa hän asettaa ruumiinsa alttiiksi koneellisille impulsseille ja kirurgisille operaati- oille, kauko-ohjattavaksi ja manipuloitavaksi. Hän on esimerkiksi teetättänyt käsivarteensa omista soluistaan kasvatetun korvalehden, jonka ihon alle piilotettu mikrofoni välittää korvan ”kuulemat” äänet valittuihin sijainteihin maailman muilla lai- doilla. Katalaanikyborgi **Neil Harbissonin** suh- de teknologiaan on instrumentaalisempi, mutta ei lainkaan vähemmän ruumiillinen – hän käyt- tää erityistä laitetta, joka muuntaa valon aallon- pituudet ääniaistimuksiksi. Toisin sanoen: hän kuulee värejä. Tämä teknologinen kytkös, jonka

2 Valaisevana esimerkkinä teknokapitalistisen elii- tin toiminnasta mainittakoon Piilaaksossa sijaitseva ”tulevaisuuden johtajia” kouluttava Singularity Uni- versity, joka tarjoaa opinto-ohjelmia teknologisen globalisaation ja eksponentiaalisesti kasvavien tuo- tantoprosessien hallintaan. Tyypillinen viikon kurs- situs, jossa opettajina toimivat teknologiayritysten johtajat ja konsultit, maksaa osallistujalle 14000 dol- laria.

tarkoitus oli alun perin vain korjata Harbissonin värisokeus, on muokannut hänen aistikokemustaan myös odottamattomaan suuntaan. Hän ei ainoastaan kuule värejä vaan myös näkee ääniä – toisin sanoen äänen eri taajuudet ovat alkaneet merkitä hänelle tiettyjä värejä. Tästä konesuhteessa syntyneestä synestesiasta syntyy taidetta, jonka vivahteita neurotyypillisin aistein varustettu talaaja ei kykene lainkaan ymmärtämään.

Stelarc ja Harbisson kulkevat sitä rajaa, joka määrittää transhumanistien ja kriittisten posthumanistien aatteellisia eroja. Toisaalta heidän tapansa kytkeytyä koneisiin uusien kokemusten toivossa on transhumanistisen trans-aspektin ytimessä – he ”ylittävät” ruumiinsa biologiset rajoitteet. Toisaalta he luopuvat tietyistä itsestäänselvyyksistä jotka ovat perinteisesti kuuluneet eurooppalaiseen ihmiskäsitykseen – he eivät missään nimessä ole itseriittoisia ja maailman materiaalisuudesta irrotettuja, vaan hyvinkin lihallisissa kytköksissä käyttämiensä laitteisiin. Taiteellaan he tekevät näkyväksi ne materiaaliset riippuvuussuhteet, joissa kaikki ihmisyksilöt (ja myös suurin osa vaikkapa koira-, kana- ja lehmäyksilöistä) syntyvät ja elävät. Teollistuneessa ja globalisoituneessa yhteiskunnassa kasvaneet ihmiset ovat läpikotaisin teknologisten prosessien muovaamia ja ylläpitämiä, lähtien modernista lääketieteestä ja teollisesta ruoantuotannosta, joiden tuotosten avulla äitien ja lasten ruumiit muodostuvat, ja päätyen mediateknologioiden tuottamiin malleihin, joiden varassa ruumiit tuottavat todellisuuksiaan. Harbissonin näköhavainnot ovat teknologisesti tuotettuja, mutta niin ovat kaikkien niidenkin, jotka käyttävät silmälasia.

Stelarc ja Harbisson tunnustavat oman alttutensa teknologisille vaikutteille, mutta pitävät silti selvästi kiinni rationaalisesta toimijuudestaan – heidän hurjastelunsa mahdollisesti vaarallisten prosessien kanssa on rodeoratsastajan bravadoa, keino alleviivata vahvan yksilöllisen mielen ylival-

taa ei-inhimillisten voimien yli. Tässä he vertautuvat **William Gibsonin** kyberpunk-klassikon, *Neurovelhon* (1984), keskushenkilöön: kyberjockeyhin nimeltä Case, jonka mieli taltuttaa tietoverkon demoneita – ruumiin näivettyessä taaksejätettynä, dekkiin kytkettynä, epäolennaisena.

Ratsastaminen vie meidät ruumiillisen moninaisuuden kentille, joilla pöly peittää niin ratsut kuin ratsastajatkin. Kun transhumanisti väsy näännyttämään hevostaan, saapuu paikalle posthumanisti. Hän, joka ei ole taantuneen kohtaamiaan olioita, kysyy: onko sinulla jano? Juotko vettä? Mitä haluat, sinä tuntematon? Jos posthumanisti on **Donna Haraway**, hän kohtaa sekä konehevosen että ihmiskyborgin kasvoista kasvoihin, tunnistaa väsymyksen ja vie molemmat lepäämään.³ Tätä osaa tarinasta transhumanisti ei koskaan kerro. Transhumanisti on ikuisen päivän olento, Ikaros joka ei koskaan putoa; *citius altius fortius, ad astra, ad nauseam*. Suorituksen jälkeen transhumanisti oksentaa nurkan takana.

Transhumanistin oksennus kuhisee sitä likaisempaa nanoteknologiaa: mikrobeja. Tähän kammutukseen tarttuu tietoisuus ja transhumanisminkin pimeä alitajunta, tietoisuus. Novellissaan ”The People of Sand and Slag” (2004) yhdysvaltalainen tieteiskirjailija **Paolo Bacigalu-**

3 Outojen olioiden kohteliaasta kohtaamisesta ks. Haraway 2008: *When Species Meet*. Harawayn ajattelu on muutenkin posthumanistisen teorianmuodostuksen kannalta keskeistä – erityisesti esseet ”A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century” (1985), ”Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspectives” (1988) sekä ”The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness” (2003) ovat auttaneet kehittämään vakuuttavia vaihtoehtoja ihmiskeskeiselle ajattelulle.



Tätä osaa tarinasta transhumanisti ei koskaan kerro. Transhumanisti on ikuisen päivän olento, Ikaros joka ei koskaan putoa.

pi vääntää tekno-optimistin groteskille kaarelle: keinoitekoisia vatsabakteereja kantava postihmiskunta pysyy elossa syömällä hiekkaa ja öljyä. Hupinsa postihmiset saavat katkomalla itseltään jäseniä (jotka kasvavat takaisin) ja tappamalla laboratorioissa kehitelty-

muun ja näännyä nälkään. Teknologia on pelastanut ihmisen ikuisen, rautavatsaiseen elämään – mutta ilman toisten lajien arvaamatonta rik-

jä hybridieläimiä (joita voi aina tehdä lisää). Tarinan ainoan muokkaamattoman biologisen olennon, kulukoiron, osa on takertua ro-

kautta hän on yksin, oman fantasiansa riittämättömyyteen kuihtuva hahmo.

Posthumanististen moneuksien kuhina

Mitä transhumanisti hylkää, siihen posthumanisti tarttuu. Hän kysyy, mikä jää modernin, tekno-orientoituneen, instrumentalisovan ihmisen määritelmän ulkopuolelle. *Se humanismi*, jota transhumanismin voidaan katsoa parantelevan, on sama humanismi jota posthumanismi kritisoi. Kriittinen posthumanismi on *kriittisen humanismin* perinnettä jatkava monitieteisen kritiikin suuntaus, joka ammentaa ainakin feminismin, ekokritiikin, dekonstruktion, vammaistutkimuksen, kulttuurintutkimuksen ja tieteen kritiikin käytännöistä. Posthumanismi suuntaa humanistisissa traditioissa kehittyneet havaintoelimensä jäykän ihmiskeskeisyyden ulkopuolelle ja löytää muita olioita, joiden kanssa kasvaessaan ja lahotessaan ihmiseläimet ja -instituutiotkin saavat muotonsa. Posthumanisteiksi itseään kutsuneet ovat ajatelleet vaikkapa koirien, robottien, hiivasienten, limasienten, ydinsäteilyn, videopelien, synnytyslaitosten ja hyönteismyrkköjen kanssa. Posthumanisteja yhdistää kiinnostus sekä inhimillisiä että ei-inhimillisiä *toimijuuksia* ja näiden toimijuuksien välisiä *muovaavia kytköksiä* kohtaan. Yleinen pyrkimys on tuottaa ajattelun ja toiminnan tapoja, joissa päästään irti ihmiskeskeisyydestä ja tunnistetaan myös muiden olioiden merkityksiä.

Kuten transhumanismi, myös posthumanismi

työskentelee ilmeisen sekulaarien asioiden parissa mutta jäsentyy myös uskonnollisiksi tulkittavien ymmärrystapojen mukaan. Posthumanistisia uskonkappaleita on ehkä hieman vaikeampaa kaivaa esiin kuin transhumanistisia. Hyvin olennainen piirre löytyy ontologiasta: siinä missä transhumanismi jakaa maailman elävään henkeen/älyyn ja elottomaan aineeseen, posthumanistisen kannan mukaan *aine on jo elossa*, eikä sitä siten voi sivuuttaa tutkimuksessa, poliittisessa päätöksenteossa eikä eettisissä suhteissa. *Elämä* selitetään useim-

Mitä transhumanisti hylkää, siihen posthumanisti tarttuu. Hän kysyy, mitä jää koneellisen, tekno-orientoituneen, instrumentalisovan ihmisen määritelmän ulkopuolelle.

miten järjestelmäteoreettisena *emergenssinä*, joka syntyy materiaalisten himmelien liikkeessä, tai, hieman harvemmin, kaikessa materiassa piilevänä vitaalisena voimana. Kärjistäen voisi joka tapauksessa sanoa, että siinä missä transhumanistit pyrkivät saamaan aikaan ”kosmoksen heräämisen”, posthumanistit pyrkivät tekemään selväksi että kosmos on jo hereillä – täysin ihmisten ja tekoälyjen toiminnasta riippu-

matta.

Posthumanistisesta kulmasta hengen ja materiaan vastakkainasettelu (samoin kuin luonnon ja kulttuurinkin vastakkainasettelu) näyttäytyy mielettömänä projektina. Fyysikko-filosofi **Karen Barad** jäsentää maailman *intra-aktioiden* kenttänä, jota jokainen materiaallinen kappale/aalto vääntää ja muuntaa. Kulttuurintutkija **Stacy Alaimo** keskittyy yksittäisiin ruumiisiin hieman tarkemmin, ja hahmottaa organismi-ruumiit ja muut kappaleet (*bodies*) avoimina, toistensa läpi virtaavina järjestelminä. Kirjallisuudentutkimuksen kentällä kehitellyn materiaalisen ekokritiikin piirissä

materiaan toimijuus ymmärretään *kertomisen* tai *merkityksellistämisen* muotona: voidaan vaikkapa lukea meren tai metsän jättämiä jälkiä luontokirjailijan tekstistä. Suomessa vastaavaa työtä on tehnyt **Karoliina Lummaa**, joka pohtii esimerkiksi miten lintujen äänet tulevat osaksi ihmisten kirjoittamaa linturunoutta.

Kaikki mainitut katsantotavat ovat näkökulmanvaihdoksia, joita muodostavat sekä luonnontieteelliset että humanistis-yhteiskuntatieteelliset tiedon lajit. Ne ovat eettisiä ja poliittisia valintoja, mutta ovatko ne uskonnollisia? Mikä niissä voisi olla uskonnollista, rituaaleja ja kokemuksia synnyttävää, tarpeeksi voimakasta haastamaan transhumanistien suuren kertomuksen? Millainen voisi olla posthumanistinen maailmankatsomus tai elämäntapa?

Yksi mahdollinen voimapiste löytyy ehkä yllättävästikin suunnasta: sairaiden ja syrjittyjen kehojen filosofiasta. Posthumanistinen kirjallisuudentutkija **Suzanne Bost** tuo työssään (erit. *Encarnación: Illness and Body Politics in Chicana Feminist Literature*, 2009) yhteen **Gloria Anzaldúan**, **Cherrie Moragan** ja **Ana Castillon** kirjoituksia kivusta ja sairaudesta. Näiden meksikolaisamerikkalaisten naisten teksteissä haavoittuvista kehoista ”vuotaa radikaalia politiikkaa”: kivusta tulee luova voima, joka mahdollistaa uudenlaisten merkitysmaailmojen synnyn.

Kivun ja luovuuden yhteys löytyy kirjoittajien harjoittamista ei-moderneista hengellisistä perinteistä, kolonisaatiota edeltävistä maya- ja atsteekkikulttuureista. Bost toteaa tämän harjoittamisen tavan perustuvan olennaisilta osiltaan luovaan mielikuvitukseen: Yhdysvalloissa syntyneillä ja kasvaneilla chicanoilla ei ole suvussa kulkevaa yhteyttä vanhoihin perinteisiin. Kuitenkin perinteet heräävät eloon heidän toiminnassaan. Anzaldúa kokee ja kirjoittaa diabeettisen ruumiinsa muotoamuuttavana *nahualina* jossa erilaiset animistiset voimat, *tonalit*, vuorottelevat; Moraga

ympäroï keskoslastaan hoitavan sairaalalaitteiston atsteekkiuskonsa maagisilla korteilla, kivillä ja nuolenpäillä; Castillon vammautunut tanssi-jahahmo ruumiillistaa Tezcatlipoca-jumaluuden luovaa ja muuttuvaa hirviömaisyyttä. Näiden kirjailijoiden – ja Bostin – posthumanismi ei pyri purkamaan moderneja vastakkainasetteluja postmodernien kulttuuriteorioiden keinoin vaan menee suoremmin asiaan: kipeiden ruumiiden kokemisiin ja vanhojen jumaluuksien mahdollistamiin merkitysmaailmoihin.

Tässä kohtaa Suzanne Bostin työ yhdistyy *uudelleenalkuperäiskansaistumiseen*, jota ovat Suomessa herätelleet ainakin **Kaarina Kailo** ja **Tere Vadén**. Vadén on useissa teksteissään toivonut *kokonaisten elämäntapojen* säilyttämistä ja uudelleenherättämistä, paikallisiin ympäristöihin nivoutuvaa ja siitä ammentavaa elämää. Samalla asialla on myös **Antti Salminen** puhuessaan *kokeellisista elämäntavoista*, joissa avantgarden periaatteet yhdistyvät vaikkapa maanviljelyyn. Bostin työ osoittaa, miten posthumanismikin voi ohittaa modernin ja postmodernin tutustumalla tekijöihin ja ajattelijoihin, jotka ammentavat ei-eurooppalaisista perinteistä – Bostin tapauksessa Etelä- ja Väli-Amerikan paikallisista kulttuureista, mutta samalla periaatteella voidaan tutustua myös vaikkapa suomalaisiin, karjalaisiin ja saamelaisiin.

Posthumanistinen lisä uudelleenalkuperäiskansaistumisen soppaan voisi olla tietty luovan väärintulkinnan periaate: fossiilisen ja haavoittuneen subjektin elämäntapaan saattaa kuulua sekä keskoskaappeja että pyhiä kiviä, sekä metsänhenkiä että tietoverkon henkiä. Chicana-kirjailijoiden elämäntapojen kuriton luovuus haastaa sekä paikallisuuden että ajallisuuden kategorioiden itsesäänselvyyden ja kutoo toisenlaisia kokemuksen verkkoja. Posthumanistinen etiikka on parhaimmillaan elävää etiikkaa, kokemuksessa ja toiminnassa kehittyvää. 🌱