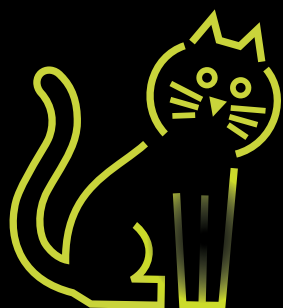


WHO  
WANTS  
TO LIVE  
FOREVER?





# Who Wants to Live Forever?

I 1950 ble en mumifisert kropp, som vi nå kjenner som Tollundmannen, funnet i en myr på Jylland i Danmark. Selv om mannen var fra det 4. århundre f.Kr. var trekkene hans så godt bevart at man først antok at han var fra vår tid. Tollundmannen føyde seg inn i rekkene etter Ötzi, som levde omkring 3300 f.Kr., og andre hvis kontinuerlige tilstedeværelse smelter vår tid sammen med deres, takket være de konserverende egenskapene til gjærme og is.

Disse kroppenes nærvær gir oss et glimt av håp om udødelighet, noe som lenge har hjem-søkt menneskets fantasi i filosofi, populærkultur og forskjellige kosmologier. Dagens helsekrise gjør dette temaet på nytt presserende. Aktuelle utviklinger innen bioteknologi ser ut til å bringe oss stadig nærmere den eldgamle drømmen om evig liv. Samtidig er vi vitne til en gjenoppblomstring av biopolitikk, der *selve livet* blir kontrollert, både gjennom kropp og gjennom molekyler, DNA og koder.

Forespeilinger om å leve for alltid endrer forholdet vårt til nåtiden. Ansvar for nået blir skjøvet ut mot en enda fjernere tidsramme for fremtidig forsoning; håpet om oppstandelse tåkelegger samtidens presserende behov for handling. Vår nåtid er likevel definert av en akselerasjon av hendelser som får fremtiden til å virke stadig mer komprimert; noen vil kanskje til og med si at selve tidens retning er endret.

Klimakatastrofen ansporer til forsøk på å bevare liv som er på grensen til utryddelse. Vestlige biologiske antropologer og populasjons-genetikere utvider slike satsninger til å omfatte folkegrupper de forventer at vil forsvinne. Den genetiske informasjonen til urbefolknings-grupper blir lagret, ofte uten deres samtykke, i den hensikt å bevare menneskelig genmangfold – en praksis som minner om utvinningen av HeLa-celler fra den afrikansk-amerikanske kreft-pasienten Henrietta Lacks uten hennes samtykke på 1950-tallet. Da denne typen forskning går ut ifra og rettfærdiggjøres på grunnlag av at disse folkegruppene vil forsvinne, kan disse gruppene neppe forventes å være blant de som måtte dra nytte av den i fremtiden. Dessuten er det mange urbefolkningskosmologier som ikke innbefatter Vestens binære begreper om liv og død, noe som utfordrer ideen om tekno-vitenskapelig udødelighet.

In 1950, a mummified body now known as Tollund Man was found in a bog on the Jutland peninsula in Denmark. The features of the man who had lived in the 4th century BCE were so well preserved that he was first believed to be a contemporary. Tollund Man joined the ranks of Ötzi, who had lived around 3300 BCE, and others whose continued presence conflates our time with theirs thanks to the preserving materiality of mud and ice.

These bodies' presences promise a gleam of immortality, which has long haunted human imagination in philosophy, pop culture, and various cosmologies. Today's health crisis makes this topic urgent once again. Current developments in biotechnology seem to bring us closer to this age-old dream: never-ending life. At the same time, we are witnessing a resurgence of biopolitics, in which *life itself* is being controlled, both through bodies and through molecules, DNA, and code.

The prospect of living forever changes our relationship to the present. Responsibility for the now is pushed to an ever further receding horizon of future redemption, where the hope of resurrection obscures the urgency of action in the present. And yet, the current moment is defined by an acceleration of events that make the future seem ever more compressed; in fact, some might say that the direction of time itself has changed.

The climate disaster spurs attempts to preserve life that is on the edge of extinction. Western biological anthropologists and population geneticists extend such ventures to peoples they anticipate will disappear. Indigenous peoples' genetic information is stored, often without their consent, for purposes of human genome diversity, echoing the non-consensual extraction of HeLa cells from African-American cancer patient Henrietta Lacks in the 1950s. Since their disappearance is assumed and used to justify this research, they are hardly considered among the beneficiaries of genomic futures. Besides, many indigenous cosmologies don't adhere to binary concepts of life and death, challenging the idea of technoscientific immortality.

Current cryonic approaches of freezing bodies, research into the *Turritopsis dohrnii* immortal jellyfish species, and the "download" of

Nåtidens tilnærming til kryonisering – å fryse ned kropp, forskning på den udødelige manertarten *Turritopsis dohrnii*, og «nedlastningen» av bevissthet – disse spekulative vitenskapene skaper viktige etiske problemstillinger. Hvem kan oppnå udødelighet, og hvem er ekskludert? Hvordan vil relasjonen vår til jorda, andre mennesker og ikke-mennesker endre seg om det finnes en udødelig elite? Om vi får evig liv, vil vi da bli mer omsorgsfulle ovenfor omgivelsene våre med tanke på den pågående økologiske krisen, eller vil vi bli enda mer forsømmende? Denne internasjonale gruppeutstillingen på Kunsthall Trondheim drøfter, både lekent og oppriktig, noen av de mest presserende ontologiske, epistemologiske, etiske og politiske konsekvensene av en gryende (u)mulighet for udødelighet.

Stefanie Hessler  
Direktør Kunsthall Trondheim

consciousness—these speculative developments raise important ethical questions. Who can attain immortality and who is excluded? How does our relation to the planet and other humans and nonhumans change if there is an immortal elite?

If we live forever, might we become more caring towards our surroundings in our current time of ecological emergency, or more neglectful? This international group exhibition at Kunsthall Trondheim discusses both playfully and earnestly some of the most pressing ontological, epistemological, ethical, and political implications of the dawning (im)possibility of immortality.

Stefanie Hessler  
Director Kunsthall Trondheim

# Utdrag fra en samtale med Kim TallBear av Jennifer Teets, 26. juni 2020

## Excerpts from a conversation with Kim TallBear by Jennifer Teets, 26 June 2020

JENNIFER TEETS: Utstillingen *Who Wants to Live Forever?* nærmer seg mange emner du har utviklet i ditt arbeid fra de siste ti årene. Jeg tenker særlig på din posisjon til kryopolitikk uttrykt i artikkelen du skrev i 2017, «Beyond the Life/Not Life Binary: A Feminist-Indigenous Reading of Cryopreservation, Interspecies Thinking and the New Materialism» og utgitt i boken *Cryopolitics: Frozen Life in a Melting World* (MIT Press, 2017). Jeg siterer deg her: «Kryopreserveringens gjensidig grunnleggende narrativ er at å samle inn DNA fra urfolk handler om å utsette en viss død, å ta vare på rester av menneskegrupper og deres ikke-menneskelige relasjoner, definert på molekylært nivå, og å arkivere de molekylære mønstrene og instruksjonene før folkeslag eller arter «forsviner» og den såkalte genetiske signaturen til grunnleggerpopulasjoner usynliggjøres for alltid i et hav av genetisk utvanning. Død gjennom utvanning. Eller faktisk utryddelse når det gjelder ikke-menneskelige arter.» Kan du si noen ord om problematikken rundt dualiteten mellom liv og ikke-liv og hvordan du tilnærmer deg tematikken i dag?

KIM TALLBEAR: Det er interessant å tenke på hvor dualiteten mellom liv og ikke-liv har ført meg. Den seneste tiden har arbeidet med temaet utviklet seg gjennom at jeg veileder studenter i Alberta som hankses med de samme tankene. Jeg er så heldig å få arbeide med studenter med cree- og métis-bakgrunn. Vi har startet opp en sexy historiefortellingsforestilling, et burlesk-show kalt «Tipi Confessions». En av masterstudentene som er med i dette samarbeidet som urfolks-burleskdanser, Brittany Johnson, er også en ekspert i perlearbeid og dessuten en doula. Hun tenker mye på hvordan urfolk koloniseres gjennom seksualitet og mulighetene for en dekolonial motreaksjon til dette. I masteroppgaven sin skriver hun om perlearbeid som metode. Jeg tolker det slik at hun ser på perler som vital materie, som Jane Bennett ville kalt det. Jeg bruker ord jeg vanligvis ville brukt for studentene mine prøver fremdeles å finne ut hvordan de skal

JENNIFER TEETS: The exhibition *Who Wants to Live Forever?* expresses many of the concerns that you have developed in your written work over the last ten years. In particular I'm thinking of your position on cryopolitics expressed in your 2017 paper "Beyond the Life/Not Life Binary: A Feminist-Indigenous Reading of Cryopreservation, Interspecies Thinking and the New Materialism," from the book *Cryopolitics: Frozen Life in a Melting World* (MIT Press, 2017). I quote: "Cryopreservation's co-constitutive narrative is that gathering indigenous DNA is about staving off certain death, preserving remnants of human groups and their nonhuman relations, defined in molecular terms, and archiving those molecular patterns and instructions before peoples or species "vanish," the so-called genetic signatures of founding populations obscured forever in a sea of genetic admixture. Death by admixture. Or actual extinction in the case of nonhuman species." Could you say a few words about the problematic of the life/not-life binary and how you're approaching this issue today?

KIM TALLBEAR: It's interesting for me to think where I have gone with the life/not-life binary. The way that this work has gone forward for me lately is by advising graduate students in Alberta, who are wrestling with the same kind of ideas. I'm really lucky to work with a lot of Cree and Métis indigenous students. We have started a sexy storytelling show, a burlesque show called "Tipi Confessions." One of the graduate students who works with me in that show as an indigenous burlesque dancer, Brittany Johnson, is also an expert bead worker and a doula. She is thinking a lot about the colonisation of indigenous people through sexuality and what kind of decolonial pushback is possible in relationship to that. In her dissertation she's writing about bead work as a method. The way that I'm thinking about her work is that she's looking at beads as vibrant matter, as Jane Bennett might call it. I'm using words that I would normally use because my graduate students are still working out how to talk about

ordlegge seg; mellom akademisk språk og på cree. Språket de bruker er mer åndelig, det tufter på en livskraft. Urfolkstudenter har som regel ingen vansker med å veksle mellom «åndelig» eller «materielt» språk. Jeg vil si at skillet mellom det åndelige og det materielle er noe som er sterkt iboende både det engelske språket og den kolonialistiske verdensoppfatningen. Dette skillet gjør seg ikke like gjeldene i mange urfolk-språk. Derfor pleier jeg å oppfordre studenter som lærer cree, for eksempel, om å virkelig tenke over energien og «livskraften» i ikke-sansende objekter, som vi ville kalt dem på engelsk. De gjør dette med perler. De kan si noe sånt som: «Det er mine hender og mine ferdigheter som plukker opp perlene og arbeider med nålen og tråden og med skinnen vi syr perlene på, men perlene skaper selv det de ønsker å være.» Det er en forståelse av at perlene har sin egen agens og faktisk styrer perlearbeiderens hånd. Sluttproduktet, perlearbeidet, er noe som er blitt laget både av perlene selv og av perlearbeideren, og ifølge noen av studentene mine dessuten av en forfader/mor som leder dem. De har opplevd å ha laget perlearbeider i et mønster som en forfader/mor pleide å lage. Mulig fikk de høre det fra en annen slektning: «Å, det ser ut som det samme mønsteret oldemoren din pleide å lage. Hun pleide å fokusere på akkurat de blomstene.» De tar for seg denne metoden for perlearbeid i masteroppgaven sin, og ser den prosessen i sammenheng med gjensidig grunnleggende ting som skjer i den videre befolkningen. Kanskje finnerde en sammenheng innen litteratur, kanskje innen politikk.

JENNIFER TEETS: Det er et flott, veldig konkret og taktilt eksempel. Når jeg leser tekstene dine, tenker jeg ofte på spørsmålet om animathet. Du referer til Jane Bennetts vitale materie. Noe av kritikken av nymaterialisme skinner også gjennom i essayet ditt. Kan du fortelle litt om noen av kjønnsforsker Mel Chens konsepter rundt hierarkiet i animathet og forklare skillet mellom liv og ikke-liv litt nærmere?

KIM TALLBEAR: Jeg snakket om Chen med Brittany Johnson, studenten som lager perlearbeider. Hun siterte hen, men tok ikke så mye i betraktning at Chen er en gjennomført materialist. Jeg tror Chen studerte molekylærbiologi før hen viet seg til humaniora. I likhet med flere andre nymaterialister, eller de som tenker på akademisk engelsk vedrørende materialistisk diskurs og språk, motsetter hen seg veldig det åndelige språket, som hører med til tanken om livskraft. Chen arbeider for å tenke på hvordan

this, between academic language and Cree language. The language they use is a bit more spiritual or "life-force." Indigenous students tend not to have any trouble going back and forth between "spiritual language" and "material language." I think that spirit-material divide is something that really inheres in English and a settler colonial worldview. It is not a divide you will find as much in some indigenous languages. This is why I encourage my students who are learning Cree, for example, to really pursue thinking about the vibrancy or the "life force" of non-sentient things, as we would describe it in English. They're doing that with beads.

They'll say things like: "It's my hands and my skills that are picking up the beads and working with the thread and working with the needle and working with the hide on which we saw the beads, but the beads are making what they want to be." There's a sense of the beads being agential, of the beads actually guiding the bead worker. The end product, the bead work, is something that's created both by the beads themselves and by the bead worker, and in the account of some of the students I work with also by an ancestor guiding them. They find that they've created a piece of bead work that at the time they didn't know was in a pattern that their ancestor beaded a lot. They might find out from another relative: "Oh, that looks just like what your great grandmother used to bead. She really focused on those particular flowers." They're dealing with this kind of method of bead work in their dissertation and relate that process to the co-constitutive things that happen in the broader people. They might relate it to literature. They might relate it to policy work.

JENNIFER TEETS: That's a wonderful, very tangible and tactile example! While reading your work the question of animacy springs to mind. And indeed, Jane Bennett's concept of vibrant matter resonates here, as you have underlined. To a degree, your essay critiques the new materialists. Could you speak about some of the concepts elaborated by gender studies scholars, such as Mel Chen, around the animacy hierarchy and its relationship to the life/not-life divide, as elaborated in your paper?

KIM TALLBEAR: I talked about Chen with Brittany Johnson, the student who does the beadwork. She was citing them but not really taking as much note of the fact that Chen is a real, committed materialist. I think Chen was first trained in molecular biology before becoming a humanities scholar. Like a lot of the new materialists, or people that are thinking in academic

animatheten kan anerkjennes – selv om Chen ikke nødvendigvis liker begrepet «agens» – som er iboende ting og ikke-menneskelige organismer, på måter som prøver å forstå hierarkiet som mange konvensjonelle tenkere organiserer liv og ikke-liv etter. Chen prøver å bevege seg bort fra denne slags hierarkier, som ikke bare plasserer mennesker øverst og ikke-menneskelige dyr under dem, men også hvem som regnes som mest animat på det menneskelige spektrumet: ofte heteroseksuelle hvite menn. Chen inkluderer idéer om rase i dette animathetshierarkiet. Med studentene mine tar vi for oss idéer om seksualitet og kjønn, og hvordan slike kategorier påtvinges det menneskelige spektrum for å underlegge mennesker et hierarki. Chen tar videre i betraktning at ikke-menneskelige dyr og «ikke-levende ting» plasseres i et animathetshierarki for å rettferdiggjøre at visse vesener dominerer over andre vesener og ting. Det kan ha noe for seg, men jeg tror at mine urfolkstudenter vil produsere bedre arbeid om de ser alt dette i lys av sine egne tradisjoner og tankesett, og samfunnene de befinner seg i, ved å faktisk prøve å tenke på alt dette ikke bare på engelsk, men også på urfolkspråket fra sine egne folkeslag.

JENNIFER TEETS: Når vi snakker om disse hierarkiene, får det meg til å tenke på noen konsepter du skrev om i artikkelen «Caretaking All Our Relations, Not American Dreaming. Woman, Queer and Two-Spirit Theorizing» (2019), som avdekker flere tilfeller av strukturelle og hierarkiske overgrep både i samfunnet og innen vitenskapen. Innen vitenskapen er det et ønske om å bevare spesimen på måter som ikke tar hensyn til hvilke omstendigheter og kriterier de ses under, mens et gen faktisk har mange andre faktorer ved seg som stammer fra dets miljø. Mye vitenskapelig forskning er strukturert etter essensialistiske hierarkier som ser, oppfatter og katalogiserer et spesimen uten tanke på dets miljø. Du snakker i ditt arbeid om raderingen som følger når spesimen katalogiseres uten et visst hensyn til miljø. Kan du dele noen tanker om disse strukturelle og hierarkiske overgrepene og hvordan de avdekkes i mye av det som skjer i dag?

KIM TALLBEAR: Jeg beveger meg for tiden videre fra å se på hvordan genforskere forstår relasjoner i forhold til hvordan urfolk, hvis kropp forskerne studerer, forstår relasjoner – fra å tenke på spenninger i ulike definisjoner av relasjoner – til å tenke på andre typer av relasjoner, for eksempel «seksuelle relasjoner». Noe jeg har blitt overrasket over, er at mitt seneste arbeid med dekolonial

English about a materialist discourse and language, they're really against the language of the spiritual, which accompanies the notion of life force. Chen is working really hard to think about how to acknowledge the animacy—even though Chen doesn't necessarily like the term “agency”—of things and nonhuman organisms in ways that are attempting to understand the hierarchy into which a lot of more mainstream thinkers put life and not-life. Chen is trying to get away from those kinds of hierarchies with not only human beings at the top and non-human animals below them, but also who gets considered more animate within the human spectrum: often straight white men. Chen works with notions of race as they are part of that animacy hierarchy. With my students we work with notions of sexuality and gender and the ways that these kinds of categories are imposed on the spectrum of humanity in order to hierarchise people. Chen is thinking as well about the way that nonhuman animals and “non-living things” are put into an animacy hierarchy in order to support the domination of some beings over other beings or things. It is useful to a certain degree, but I think my indigenous students are going to do better work in terms of their own traditions and thinking, and the kinds of communities they inhabit by actually trying to think about these things not only in English, but also in the indigenous language of the peoples that they come from.

JENNIFER TEETS: In terms of those hierarchies I am drawn to think of concepts that you've expressed in your paper “Caretaking All Our Relations, Not American Dreaming. Woman, Queer and Two-Spirit Theorizing” (2019), which expose structural and hierarchical violence both in society and in science. In science, there is a yearning for preserving specimens in ways that don't take into consideration under which conditions and criteria a specimen is viewed, whereas a gene actually has a lot of other factors stemming from its environment. Much of scientific research is structured in essentialist hierarchies that view, perceive and catalogue a specimen without consideration of its habitat. In your work you talk about erasure in cataloguing specimens without a certain consideration of environment. Could you share a few thoughts on those structural and hierarchical violences and how they are exposed?

KIM TALLBEAR: Today I'm segueing from looking at the way that genome scientists might understand relatedness versus the way that indigenous people, whose bodies they study, understand relatedness—from thinking about tensions in different definitions of relatedness—to thinking about other

seksualitet i stor grad er forankret i de samme grunnleggende spørsmålene som arbeidet mitt med DNA-politikk.

Det handler om å se på spenningen mellom kolonialistisk definisjon av slektskap, familie, kropp og relasjoner, og urfolkens egne definisjoner. Det handler om hvordan disse tingene eksisterer i en spenning akkurat når det gjelder spørsmålet om å bevare eller ikke å bevare. Dette spørsmålet er basert på en antagelse om at urfolk, deres kulturelle sedvaner og biologiske data vil forsvinne grunnet kulturell eller biologisk utvanning. Fokuset på bevaring, om ikke DNA-et og spesimenene fra disse forsvinnende urfolkene, utvides til å bevare også deres kulturelle gjenstander, deres autentiske representasjoner – noe som også skjer i forbindelse med seksualitet. For å gå tilbake til det du spurte om: Jeg tenker ikke så mye på spesimen og hvordan en forsker ville tenkt på spesimen akkurat nå, men heller på individer eller kulturelle tradisjoner, selv om du også kan betrakte disse som spesimen.

Jeg tenker på spørsmål som: «Inkluderer vårt miljø, eller vårt naturlige miljø, tanker om dynamisme, eller snakker vi om et statisk miljø? Tenker vi på bevegelse og de pågående dynamiske relasjonene mellom menneskekropper og også mellom menneske- og ikke-menneskekropper, mellom mennesker og steder?». Jeg tenker mye på hvordan spesimen, kropp og kulturer ikke er avgrensede organismer eller ting i seg selv. De er i et konstant, gjensidig grunnleggende forhold med andre kropp, organismer og miljøer som omgir dem.

Intervjuet i sin helhet kan høres som podcast eller leses på Kunsthall Trondheims nettside.

Kim TallBear er førsteamanuensis ved University of Alberta i Canada. Hun innehar Canada Research Chair i Indigenous Peoples, Technoscience and Environment. Hun tilhører dakotastammen og er Sisseton-Wahpeton Oyate-borger.

Jennifer Teets er kurator, forfatter og forsker med base i Paris. Hun er direktør og convener – på norsk en form for møteinnkaller, tilrettelegger – for den kuratoriske researchgruppen The World in Which We Occur, en forskningsbasert enhet som undersøker temaer relatert til kunstnerisk utredning, vitenskapsfilosofi og økologi. Siden 2018 har gruppen vært vert for den aktive tilknyttete studiegruppen, Matter in Flux, som nylig har diskutert Kim TallBears arbeidet. [www.twwwwo.org](http://www.twwwwo.org)

forms of relations, for example “sexual relations.” One of the things that I've been surprised by is how much my new work on decolonial sexualities is actually rooted in the same fundamental questions as my work on DNA politics.

It is about looking at the tension between settler colonial definitions of kinship, family, body and relations and indigenous people's own definitions. It is about the way those things exist in tension precisely around the question of preserving or not preserving. This question is based on the assumption that indigenous peoples, their cultural forms and their biologicals will vanish because of cultural or biological admixture. The focus of preserving, if not the DNA and the specimens of those vanishing indigenous people, extends to preserving their cultural artifacts, their authentic representations—which also happens in relationship to sexuality. In terms of your question, I'm not thinking so much about specimens and the way that a scientist would think about specimens right now, but more about individual people or cultural practices, even though you can also look at that as a specimen.

I think about questions like: “Does our environment, or our natural environment, include ideas of dynamism, or are we talking about a static environment? Are we thinking about the movement and the ongoing dynamic relations between human bodies also between human and non-human bodies, between humans and place?” I think a lot about the way in which specimens, bodies and cultures are not discrete organisms or discrete things in and of themselves. They are in a constant ongoing co-constitutive relationship with other bodies, organisms and environments around them.

The full interview can be heard as a podcast and read on the Kunsthall Trondheim website.

Kim TallBear is an associate professor at the University of Alberta in Canada. She holds the Canada Research Chair in Indigenous Peoples, Technoscience and Environment. She is Dakota and a citizen of the Sisseton-Wahpeton Oyate.

Jennifer Teets is a curator, writer and researcher based in Paris. She is the director and convener of The World in Which We Occur, a research-based entity that explores themes related to artistic inquiry, philosophy of science and ecology. Since 2018 it hosts an active associated study group, Matter in Flux, that recently reviewed the work of Kim TallBear. [www.twwwwo.org](http://www.twwwwo.org)