

eman ta zabal zazu



Universidad
del País Vasco

Euskal Herriko
Unibertsitatea

Hezkuntza, Filosofia eta Antropologia Fakultatea

Filosofia Saila

Multitudearen utopia Inperio distopikoaren ispilu

Michael Hardten eta Antonio Negriren "Empire" bildumaren analisia
utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik

Alba Garmendia Castaños

ZUZENDARIA

Iñigo Galzacorta Muñoz

DOKTOREGO TESIA

2021

A Apitití, por su apología de la ambición del saber

HITZAURREA

Tesiak doktoregaiaren alderik ilunena ateratzen duela entzun nuen behin. Hala ere, behin egindakoa, bidea hala moduz edertzen aurkitzen ditugu gure buruak. Hainbeste kostatako azken puntua jarritakoan geratzen den zapora sasi-gozoa denboran atzera luzatu nahian, agian? Bizi-sena izango da? Ez dut halakorik egin nahi hemen. Kontrakoa: hitz gutxi batzuk jarri nahi dizkiot itzalek hartutako bideari. Arazo pertsonalak eta pribatuak izan dira, baina auzia politikoa da.

Egia esan, zaharrak dira berri doktoretzan: lan-baldintza materialetatik hasita egoera psikologiko immaterialagoetara, eskasa da doktoregaiaren gogobetetasuna bere jardunean (eta zaharrak berri doktoretza ostean ere, doktore berriaren buruhaustek langabezia edo prekarietatea direnean). “Research Policy” aldizkarian 2017an egindako ikerketa baten arabera, doktoregaiak gainerako biztanleriak baino 2,5 aldiz aukera gehiago ditu ohiko desoreka psikiatrikoren bat pairatzeko, eta ez dirudi hipotesi ausartegia hori lan-egoeraren eta gaurko akademiaren eskakizunen ondorio dela esateak.

Doktoregaien osasun mentalaren inguruko ikerketa egiten du “Nature” aldizkariak ere bi urtez behin. COVID-19aren pandemiaren bezperan (2019) egin zenaren arabera, galdekatutako doktoregaien %36ak esan zuen laguntza eskatu zuela doktoretza-ikasketen ondoriozko antsietatea edo depresioa zela-eta, %40ak onartu zuen ez zegoela pozik (“satisfied”) une horretan zeukan lanaren eta bizitzaren arteko orekarekin, ia erdiek, astean 50 ordu baino gehiago egiten zutela lan... Eman zitezkeen datu gehiago, handitzen ari dira, izan ere, gai hauei buruzko interesa eta datu-basea. Edo ekar zitezkeen zenbait testigantza, ehunekoek ez diotena erakusten baitute batzuetan.

Dena den, horiek ez dira kontsolatzeko datuak, unibertsitate-munduotako gabeziak eta nekeak ohikoak direla-eta, elkarri bizkarrean kolpetxo eman eta aurrera jarraitu ahal izateko etsipenezko kexak. Horregatik ez ditut orekatu nahi ikerketaren argi-ilunak, tesia egitean egon diren une eztiagoek garratzak erlatibizatu ahalko balituzte bezala. Atsedetik gabeko urteak izan dira. Ez nituzke (horrela) errepikatuko. Ez nituzke (horrela) gomendatuko.

Nire kasuan, esperotakoak eta gutxienekoak izan dira, hala behar ez zuten arren, lanegun –produktibo eta antzu– amaigabeak, irakurketa infinituak, berrirakurketak, idazketak, zuzenketak eta berridazketak, ordenagailuak oparitutako dioptriak, maite dudan jendeari maileguz hartutako orduak, bizitza pertsonalaren pausa amaigabeak...

Esperotako gutxieneko horiek eragingo zuten gehiegi izan direnetan. Eramanezina izan da fisikoa ez zen bakardadea. Ezerengan eta inorengan segurtasunik ez izatea. Heldulekurik ez ikustea. Nor-tasuna hitzez hitz galtzea. Estresa. Antsietatea. Beldurra.

Argi utzi nahi nuke neronek “gaizki-ulertu” ditudala sakrifizioak ezinbestekoak balira bezala. Ikertzaile egin nauen kontratuaren letra txikia iruditu zaizkit, nahitaezko albo-kalteak. Izen-abizendun errudunik ez dagoela esan nahi dut. Baina badu zeresanik kultura akademikoak, ikerketa-ereduak edo dena delakoak, baita kultura edo eredu horiek elikatzen ditugunok ere. Ez al gara estresa, antsietatea, izu-atakeak, iruzurtiaren sindromea, neke kronikoa, bakardadea, depresioa... lanarekin identifikatzen, normalizatzen eta naturalizatzen ari?

Min guztien arrazoia ez da estrukturala, noski. Nork bere buruarekin bakarrik lan egiteko erronka botatzen dio tesiak doktoregaiari, eta ez gara beti (lan)kiderik onenak, gu eta geure buruak. Beste modu batean esanda, nork bere miseriak ditu, eta lan-egoerak ez ditu guztiak azaltzen. Hala eta guztiz ere, horiek onartzea ez da traba egituraren ondoriozko kalteak salatzen. Doktoregaien egoera mentalari buruzko ikerketek eta haien testigantzek erakusten dute kontuok ez direla salbuespenezko arazo pribatuak. Ideia sinplea da: doktoregaiaren osasun mental kaskarra lan-eredu okerraren erakusle bat gehiago da.

Zortez eta zori-onez, familia-lagunen babesa –eta psikologoa ordaintzeko dirua– izan ditut. Ingurukoen laguntzari balio izpirik kendu gabe, ez dut uste osasuna zoriaren esku utzi behar genukeenik.

Zortez eta zorionez, baina, u-tokitxo bat izan dut babes inguruan. Eskerrik asko hainbeste eta hain desberdin zaindu nauzuenei:

Amari, kutxa gotor bihurtzen joan naizenetan zaintzeko zirrikituen bila aritzeagatik. Aitari, zainketa gastronomikoagatik: tomatez, babarrunaz, oilaskoz, arkumez, ogiz betearazteagatik sabelak, aitzakia pisuzkoak Uganeko mahaiaren inguruan biltzeko. Joneri, eta zure bizipozari, barruko ilunak ateratzeko eskatu gabe –itxura batean– hain erraz goxatzeagatik umoreak. Haritzi, tesiari oparitu dizkiozun irakurketa, zuzenketa, aholku eta lanordu guztiengatik, tesiaz kanpo bagarela behin eta berriro gogorarazteagatik, eguneroko konpainia eta pazientziagatik.

Kuadrillakoei eta Ostatuko lagunarteari, tesiaz urrutitik baina atentziaz galdetzeagatik eta, batez ere, beti-hor-egote kurioso horrengatik. Adurri eta Joneri, lanari ihes egiteko plan tentagarriak proposatzeagatik.

Beñat, Itsaslore, Mikel eta Patxi poteatzaile filosofikoei, filosofia, terrazak eta laguntasuna nahasteagatik. Zuri esker bikoitza, Mikel: asko estimatu dut gaiarekiko interesa konpartitu, tesia abegi onez irakurri eta hausnarketa esanguratsuekin aberastu izana. Aitorri, hileroko espekulazio fisiko-filosofiko merke eta dibertigarriengatik. Ioni, hizketaldi birtual guztiengatik. Itxarori, distantziak distantzia, ulertzeagatik eta zaintzeagatik. Mikeli, norbere burua gehixeago ezagutzeko leiho bat ireki eta konpainia egiteagatik tarteka, lagun bihurtzeagatik bidean. Alegialdeko anaidiari, orokorrean, zuen artean lekua egiteagatik.

Uganeko familia ugariari: Anari –eta osabari–, Zarauzko etxeak dakarren itsasoagatik, eta Juan Mariri, Juanpari, Vickyri, Adeiri, Daneli, nire ausentziekin eta presentziekin konformatzeagatik. Zureekin amore ematea gogorragoa da, Vicky. Joango gara tarteka Otañora.

Galdameskoari, zer esan! Nisiaren sukaldean egongo naiz zuen zain, azken puntu ditxosozkoa ospatzeko. Eskerrik asko, Martin, Malen, Otsanda eta Maribi, beso-zabalik hartzeagatik Santutxun eta Sobiñasen, beti.

Intimitate biziegietatik ihesean ere baditut eskertzekoak, nola edo hala tesiaren orbitan egon zareten kideei.

Giza Zientzietako Graduan izandako irakaslerik finenetako bati esker izan nuen Ernst Bloch zelako baten berri, eta haren eskutik etorri zitzaizkidan gero utopiari buruzko lehenengo irakurketak ere. Gregory Claeysen *Utopía. Historia de una idea* bereziki dut gogoan. Mila esker, Javier, eskuzabaltasun eta eskola bikain haiengatik.

Estimu handiz oroitzen ditut Deustuko beste hainbat irakasle ere, unibertsitateko ikasle hasiberri ginela arte-, erlijio-, historia-, filosofia-munduetan atseginez murgildu gintuzuen Luzia, Joxe, María Jesús, Patxi... Eskerrik asko jakintza eta ikuspegia zabaltzeagatik. MJ, mila esker begiko izan eta ikerketa historikoaren plazera –eta unibertsitatearen B aldea– erakusteagatik.

Sapientia melior auro dio Deustuko Unibertsitatearen goiburuak, baina, gaur-gaurkoz, bigarrenetik behar da zerbait lehenengoan sakontzeko. Euskal Herriko Unibertsitatean ikertzaileak prestatzeko unibertsitate horren beraren bekari esker ordaindu ditut fakturak lau urtez, honako hau –euskaraz– idaztearen truke.

EHUn lankide izan ditudanak ere eskertu nahi nituzke, tesi-zuzendarietatik hasita. Azken hilabeteetara arte zuzendari izan zaitudan Juliani, mila esker eskaera guztietako burokrazia-lanak errazteagatik eta tesiaren bertsio zaharrak atentzio arduratsuz irakurtzeagatik. Zuzendari gisa tesiaren azkenetan batu zaren Iñigori ere zor dizut lan honen zatitxo bat, azken bertsioen irakurketa kritikoek lehenengoek bezainbeste balio dute-eta. Hasieratik amaieraraino hor izan zaitudan Cristinari, berriz, eskerrik asko tesiaren gorabeherak erlatibizatzen eta testua zuzentzeari uzteko segurtasun apurtxo biltzen laguntzeagatik. Paper ofizialetan aitortu ez arren, bazara doktorego tesi honen zuzendari, bulegora gomendio-eske joan nintzen lehenengo egun hartatik defentsaren azkenekoraino.

Filosofia Saileko sailkideei eta, bereziki, Inmari, mila esker familiatxoaren atea zabaltzeagatik. Bulegokide, ederrak izan dira ordu luzeko elkarriketa eta isiltasun erosoak!

Orri zuriaren sindromeari erantzuteko trebatzen aritu naiz, azkenik, “Jakin” aldizkarian. Izu eszenikoari aurre egin beharra ere zuen eskutik etorri zen, 2018ko Usurbilen. Esker gazi-gozoa dizuet, beraz. Gehiago dira hartu-eman atseginarenean oroitzapenak, hala ere, baita “Euskal pentsamenduaren ur-jauzia” kongresuaren garaikoak ere. Mila esker guztiagatik Lorea, Miren eta Xabier. Soka luzea ekar

dezala, bide horretan eta bide batez, EHUko Joxe Azurmendi Katedrak. Agur bat kideei: eragileei, eta katedrari zentzua ematen dion komunitate zabalari.

Bestela ezinda, Azurmendiri ikasitako ur-jauzi sistemari esker atera da aurrera esku artean duzun hau ere: askotan, besteen ideiak irakurrita jartzen direlako martxan norberarenak, eta ideia horiek ere ur-jauzi modura irits litezkeelako beste norabait. Ea errotaren bati eragiten diogun!

AURKIBIDEA

HITZAURREA	v
SARRERA	15
LEHENENGO ATALA. UTOPIAREN MARKO TEORIKO BAT	21
LEHENENGO KAPITULUA. UTOPIA KLASIKOA	25
1. UTOPIAREN (IN)DEFINIZIOAK	26
1.1. <i>Utopiaren esparru zabala</i>	26
1.2. <i>Utopiaren historia</i>	33
1.2.1. Utopiaren “historiaurrea”	34
1.2.2. XVI. eta XVII. mendeak	36
1.2.3. XVIII. mendea	37
1.2.4. XIX. eta XX. mendeak	39
1.2.5. XXI. mendea	42
1.3. <i>Utopismoaren sailkapena eta utopiaren definizioa</i>	43
1.3.1. Utopismoaren sailkapena	45
1.3.2. Utopiaren definizioa	47
2. UTOPIA ETA DISTOPIA MODERNOAK	52
2.1. <i>Iruditeria utopiko modernoak: dualismoa</i>	52
2.2. <i>Iruditeria utopikoaren eta nazio-estatuaren arteko harremana</i>	56
2.2.1. <i>Utopia eta nazio-estatu modernoak (Wegner)</i>	56
2.2.2. Utopia kolektiboak eta nazio-estatu modernoak: landetxea, fabrika-hiria eta megalopolia (Mumford)	61
BIGARREN KAPITULUA. UTOPIA GARAIKIDEA	65
3. AURREKARI BAT: ERNST BLOCH	66
3.1. <i>Utopia posible egiten duen ontologia irekia</i>	67
3.1.1. “Gosea” eta “bizi izandako unearen iluntasuna”	67
3.1.2. Errealitate bukatugabea, materia irekia eta posibilitatea	70
3.2. <i>Historiaren filosofia berri bat utopiari</i>	72
3.2.1. Esperantza	73
3.2.2. Teleologia	75
3.2.3. Progresua eta soberakina	77
3.2.4. Historiaren subjektua eta <i>Heimat</i>	80

4.	UTOPIA ETA DISTOPIA POSTMODERNOAK	83
4.1.	<i>Utopia postmodernitatearen testuinguruan</i>	84
4.2.	<i>Iruditeria utopiko postmodernoa: dualismo modernoaren desagitea</i>	88
4.2.1.	Ontologia: espazio-denbora alternatiboak hemen eta gaur irudikatzen dira	88
	Distopia postmoderno bat: ziberpunka	91
	Utopia postmoderno bat: transhumanismoa	94
4.2.2.	Epistemologia: ziborgizazioa	96
4.2.3.	Politika: zatiketa lehenesten duela dirudien Osotasun berria	98
	Zatiaren utopia (edo distopia) postmodernoa: mikroutopia eta heterotopia	101
	Osotasun-zati bikotearen utopia postmodernoa: <i>Marte</i> eta <i>Multitude</i>	107
5.	UTOPISMO KRITIKOA	111
5.1.	<i>Utopia kritiko feminista 70eko hamarkadan</i>	113
5.1.1.	Utopia kritiko (Moylan)	114
5.1.2.	Utopia partziala (Bammer)	115
5.2.	<i>Distopia kritiko eta utopismo berria 70eko urteetatik 90ekoetara</i>	117
5.2.1.	Distopia kritiko (Moylan)	117
5.2.2.	Hurbilpen berria utopismoari (Sargisson)	118
5.3.	<i>Utopismoa XXI. mende hasieran</i>	120
5.3.1.	Sinesberatasun utopiko (Hinkelammert)	121
5.3.2.	Metodo gisako utopia (Levitas)	124
	BIGARREN ATALA. MULTITUDE UTOPIKOA VERSUS MODERNITATE ETA INPERIO DISTOPIKOA	127
	HIRUGARREN KAPITULUA. “UTOPIA” “EMPIRE” BILDUMAN	131
6.	“UTOPIA” “EMPIRE” BILDUMAN	133
6.1.	<i>“Utopia” zentzu klasiko-modernoan, “disutopia” potentzial eraldatzaile gisa</i>	133
6.2.	<i>Ez-lekua, erabatekotasun inperialaren irudi utopikoa</i>	139
7.	INPERIOAREN ETA MULTITUDEAREN TEORIA POLITIKO-UTOPIKOA	144
	LAUGARREN KAPITULUA. MODERNITATEAREN ETA INPERIOAREN DISTOPIAK	147
8.	MODERNITATE DISTOPIKOA	148
8.1.	<i>Nazio-estatu modernoaren teoria distopiko soziala</i>	148
8.1.1.	Modernitatearen bi tradizioak	148
8.1.2.	Autoritatearen tradizio modernoa eta teoria distopiko soziala	152
	Transzendentziaren berrasmate estatuan eta utopian	154
	Estatu modernoa eta utopia narratiboa	156
	Identitate nazionala, identitate utopiarra	158

8.2.	<i>Immanentziaren tradizioa eta soberakin utopikoa</i>	159
8.3.	<i>Historiaren irakurketa (ez-)teleologikoaz</i>	165
9.	INPERIO DISTOPIKOA	171
9.1.	<i>Inperioa, kanpo alderik gabeko mundu-ordenaren utopia</i>	174
9.1.1.	Espazio inperial orohartzailea	174
	Subiranotasun globala	174
	Sare-adabegi teoria	177
	Immanentzia (natur egoera eta zibilizazioa)	180
	Biopolitika	182
9.1.2.	Denbora inperial betierekoa	185
	Aktore politiko-ekonomikoen arteko lankidetzak	186
	Omnikrisia	191
	Gerra-egoera konstantea	195
9.1.3.	Kanpo alderik gabeko mundu-ordena utopia postmodernoaren argitan	197
9.2.	<i>Sinesberatasun utopikoa Inperioan</i>	202
9.2.1.	Alternatibarik gabeko ordenaren sinesberatasun utopikoa	203
9.2.2.	Sinesberatasun utopiko inperialaren adibideak: arrazakeria, GKEak eta askatasun neoliberalak	206
9.3.	<i>Inperioaren distopia: ziberpunkaren aldaera teorikoa</i>	211
9.3.1.	Totalitate ekonomikoa, politikoaren ordezkariak	212
9.3.2.	Inperioaren mesedetara ordenatutako hiriak	215
9.3.3.	Kontrol ziberespaziala	219
	BOSGARREN KAPITULUA. MULTITUDEAREN UTOPIA	227
10.	ZER DA MULTITUDEA?	230
10.1.	<i>Multitudearen ezaugarriak: klase-izaera, singularitasuna eta komuna-den-hori</i>	231
10.2.	<i>Multitudearen proiektua: demokrazia absolutua</i>	238
11.	MULTITUDEAREN SUBJEKTUA UTOPIA GARAIKIDEAREN ARGITAN	244
11.1.	<i>Multitudearen subjektua eta hondoko utopia blochearra</i>	244
11.1.1.	Subjektu ontologikoa: askatasun-desira	244
	Multitude ontologikoa eta politikoa	245
	Multitude ontologiko-politikoa eta materialismo utopikoa	248
11.1.2.	Subjektu historikoa: teleologia irekia	252
	Multitudearen genealogia	253
	Historiaren soberakin utopikoa	259
	Progresua eta historiaren subjektua	261
	Teleologia ñabartua eta <i>kairos</i>	264

11.2. <i>Ziberpunk distopiaren atzeko utopia: ziborg-subjektua</i>	269
11.2.1. Ziborgaren utopikotasuna I: subjektu berriak sortzeko gaitasuna	270
11.2.2. Ziborgaren utopikotasuna II: natura-artifizio hibridoa	273
11.2.3. Ziborgaren utopikotasuna III: komunismo berri baten mundua	274
12. MULTITUDEAREN GIZARTEA UTOPISMO KRITIKOAREN ARGITAN	280
12.1. <i>Testuinguru historikoaz</i>	280
12.2. <i>Multitudearen gizartea egiteko bideaz</i>	284
12.2.1. Gatazka kontuan hartzen duen gizartea eta utopia kritikoa (Moylan)	286
12.2.2. Bidea helburu duen gizartea eta metodo gisako utopia (Levitas)	289
12.2.3. Multitudearen gizartera gerturatzeko proposamenak	292
Produkzio-bideak komun egitea	294
Erakunde ez-subiranoak sortzea	296
Taktika eta estrategia alderantzikatzea	299
13. AZKEN HITZAK. UTOPIA ZERTARAKO?	304
13.1. <i>Etena hutsune. Mundu errealaren eta multitudinearen gizartearen arteko trantsizio-falta</i>	304
13.2. <i>Etena desiragarri. Utopiak pentsatzeko eta ekiteko balio du</i>	308
ONDORIOAK	313
BIBLIOGRAFIA	323

SARRERA

Helburua, hipotesiak, metodologia, lanaren egitura

Aspalditik erakarri naute politikaren eta utopiaren arteko zubiek, eta Hardten eta Negriren teoriaren berri izan nuenean galbahe horretatik igaro beste erremediorik ez zuten izan Inperioaren analisiak eta multitudinearen proposamenak. Hala, multitudeaz irakurtzerakoan, ezin izan nuen teoria politiko huts izan nahi zuen bilduma teoria utopikoetatik kanpo kokatu. Begi bistakoak egiten zitzaizkidan loturak, eta loturek zirikatu egiten zuten utopia eta politika elkarrizketan jartzeko gogo. Halako batean, interes gazte hasiberria (iker)lan bihurtu zitzaidan, eta doktorego tesi hau izan du ondorioetako bat.

Ikerketa egiteko modukoa izan zedin, hori bai, utopiaren eta politikaren esparru zabalak teoria jakin batzuetara mugatu dira. Alde batetik, gizarte utopikoen aberastasuna bi kontzeptutara eta bi garaitara zedarritu da: testuinguru modernoari erantzuten dion utopia klasikoa eta aro postmodernoan sortutako utopia garaikidea dira marko teorikoaren bi ardatz nagusiak, egia den arren utopiaren definizio bat emateko saiakera ere egin dela, garaiaren zordun izango ez dena. Bestetik, teoria politiko bat aukeratu da utopiaren eta politikaren arteko loturan sakontze aldera eta kasu-azterketa gisa: Hardtek eta Negrik “Empire” bilduman argitaratutako hori, hain zuzen ere.

Zehatzago esateko, beraz, “Empire” bilduman datozen Inperioaren¹ eta multitudinearen teoriak utopiaren zentzu klasikoaren eta garaikidearen markotik aztertu dira datozen orrietan. Hori da, funtsean, tesiaren helburu nagusia: Michael Hardtek eta Antonio Negrik “Empire” bilduman jasotako teoria politikoa utopia klasikoaren eta garaikidearen argitan irakurtzea.

Hori bai, “Empire” bilduman jasotako teorien eta utopiaren arteko loturan sakontzeko, lehenengoa bigarrenaren markotik irakurri dela argitu behar da: “Empire” bilduma aztertzerakoan, utopiaren markoak hartzen du lehentasuna, filosofia politikoaren kaltetan, zenbaitetan. Lanaren interesa eta ekarpena hori dela uste da, gainera: utopiei buruzko

¹ “Inperio” hitza hiru modu desberdinetan erabili da tesian zehar: (1) “Empire”, ingelesez eta komatxo artean, bildumari erreferentzia egiteko erabili da. Hots, Hardtek eta Negrik batera argitaratutako saiakera-multzoari egiten dio erreferentzia “Empire”-k. (2) *Empire*-k, berriz, letra etzanarekin eta ingelesez, liburuari egiten dio erreferentzia. Beste edozein liburu bezala, titulu originala eta letra etzana erabili dira obra zehatza izendatzeko. (3) Azkenik, Inperioa, letra etzanik eta komatxorik gabe eta euskaraz, Hardtek eta Negrik izendatutako kontzeptuaz ari da, mundu-ordena berriaz, alegia.

ikerketen markoa definitzea eta filosofia politikoaren adar bat utopiaren esparrutik aztertzeke proposamena egitea.

Izan ere, utopia filosofia politikotik aztertu izan den arren (utopia literarioen analisi askotarikoak dira horren erakusle), ez da hain ohikoa filosofia politikoa utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik aztertzea, besteak beste, utopiei buruzko ikerketen diziplinaren ezezagutza tarteko. Lan honek bi hutsuneei egiten die argi: utopiei buruzko ikerketen esparrua ezagutarazten eta teoria politikoak utopien marko horretatik azter daitezkeela erakusten du. “Empire” bilduma utopiaren markotik aztertzeke posibilitatea baino zerbait gehiago adierazten du horrek, gainera, tesiaren ekarpena ez delako Hardten eta Negriren teoria utopiei buruzko ikerketen begiradatik azter *daitekeela* erakustea soilik. Horrekin batera, utopiaren balioaz eta funtzioaz galdegiten da, eta utopiak hausnarketa soziopolitikorako eta pentsamendu kritikorako duen lekua azpimarratzen da.

Hardten eta Negriren saiakera-bilduma utopiei buruzko ikerketekin elkarrizketan jartzeko helburuari jarraika, hiru dira ikerketa abiatu duten hipotesiak.

Lehenengo hipotesia: “utopia” hitzaren esanahia ekibokoa da “Empire” bilduman. Hau da, uste da Hardtek eta Negrik ez dituztela utopia klasikoa eta garaikidea sistematikoki bereizten eta kaleko erabileran duen zentzu lausoan darabiltela kontzeptua edo, gehienera ere, utopiaren zentzu klasikoa edo modernoa lehenesten dutela. Hori horrela izatera, Hardtek eta Negrik multitudea utopikoa ez dela azpimarratzen dutenean, utopiaren zentzu klasikoa edo modernoa ukatuko lukete; ez, ordea, garaikidea.

Lehenengo hipotesia egiaztatuz gero, Hardten eta Negriren teoria politikoa utopiei buruzko ikerketekin elkarrizketan jar daitekeela erakutsiko litzateke, eta hori ontzan emanik hartzen dute zentzua beste bi hipotesiek. Izan ere, horiek frogatzeko funtsezkoa litzateke Hardten eta Negriren teoriaren eta utopiaren arteko lotura egin daitekeela ikustea.

Bigarren hipotesia: mundu-ordena berria iruditeria utopikoa eta distopikoa baliatuz betikotzen da, baina ordena distopikoa litzateke Inperioa, utopikoa baino gehiago. “Empire” bilduman mundu-ordena berriaren –Inperioaren– analisia egiten dute Hardtek eta Negrik, eta ihesbiderik gabeko sistema global eta globalizatzailea, totala eta betierekoa balitz bezala aurkezten da berau. Ordena berriaren ulerkera horrek kontakizun distopikoaren ezaugarriak dituela frogatu nahi da: denbora eta espazio inperialak betikotzen dituen ordena litzateke, ihesbiderik uzten ez duena, orduan. Are gehiago, Inperioa desiragarria eta utopikoa balitz

bezala aurkezten dela uste da, baina, Hardten eta Negriren analisi kritikoari jarraituz, gizarte ez-desiragarritzat edo distopikotzat har daitekeela.

Hala eta guztiz ere, Hardtek eta Negrik mundu-ordena inperiala iraultzeko aukera ikusten dute. Beraien ustez, multitudeak iraul dezake Inperioa eta baita mundu berri bat sortu ere. Izan ere, multitudea bere barneko desberdintasun guztiak onar eta errespetatuz mugimendu gisa aurkezten da “Empire” bilduman, baita desberdintasun horien arteko elkarbizitza berma dezakeena ere.

Hirugarren hipotesia: multitudea utopia garaikidetzat har daiteke. Hardtek eta Negrik proposatzen duten Inperioaren alternatiba utopikoa izan daitekeela uste da, utopiaren zentzu garaikidean. Hau da, batetik, multitudearen teoriak utopiaren filosofia blochearraren oinarri bertsuak dituela frogatu nahi da eta, bestetik, utopia postmodernoaren eta utopismo kritikoaren ezaugarriak ere partekatzen dituela.

Hala balitz, Blochen filosofiak “Empire” bilduman agertzen diren zenbait buruhauste argituko lituzke; hala nola, multitudearen posibilitateari, teleologiari, progresuari edota iraultzaren subjektuari berari dagozkionak. Multitudearen teoria utopia postmodernoaren eta utopismo kritikoaren korrontean kokatzen bada, berriz, “Empire” bildumaren inguruko eztabaida multitudearen egingarritasunetik urrunduko litzateke eta, aitzitik, proposamenaren inguruko hausnarketa kritikoa nabarmendu liteke.

Helburu eta hipotesi horiek frogatzeko giza zientzia teorikoetako metodologia erabili da; hots, azterketa bibliografikoan oinarritu da ikerketa, bereziki. Hala zehaztu da, hasteko, marko teorikoaren hezurdura. Horretarako, utopiaren kontzeptuaren, historiografiaren eta teoriaren inguruko saiakerak, bildumak, artikulak, konferentziak, eskuliburuak eta abar aztertu dira, eta ahalegin berezia egin da irakurritakoak sintetizatzeko eta aztergai den “Empire” bildumako teoriarentzat esanguratsuena den markoa osatzeko.

Esan beharrekoa da tesian orokorrean eta marko teorikoan bereziki ontzat eman dela mendebaldeko ikuspegi hegemonikoa. Modernitate/postmodernitate auziaz, testuinguru historikoez, utopiaren eta distopiaren korronteez... hitz egiterakoan, Europako eta AEBetako autorerik ezagunenetakoak izan dira erreferentzia nagusiak, haiek kritikoki aztertzeke denborarik eta espaziorik ez delako topatu. Egiteke geratzen den lana da utopiaren inguruko

teoriak leku eta denbora desberdinetara eramanez, horrela, testuinguru ezberdinekin parekatu bitartean utopiei buruzko ikerketen esparrua aberasten joatea.

Bigarren atala osatzeko metodologiari dagokionez, berriz, “Empire” bildumaren analisiak ezaugarritzen duela esan behar da. Hau da, ordena kronologikoan, Hardtek eta Negrik batera argitaratu dituzten *Empire* (2000), *Multitude* (2004), *Commonwealth* (2009) eta *Assembly* (2017) lanen azterketa egin da, nagusiki. Hardtek eta Negrik batera argitaratutako lau lan horien irakurketa kritikoa izan da, hortaz, bigarren atalaren euskarria.

Badira beste bi lan, bi filosofoek batera sinatutakoak: *Labor of Dionysus* (1994) eta *Declaration* (2012). Ikerketarako biak ala biak hartu dira kontuan, baina azterketa funtsezkoenetik kanpo utzi dira. Izan ere, 2000. urteko *Empire* saiakerak ematen dio izena eta hasiera tetralogiari. Egia da *Labor of Dionysus* (1994) lanak irakurketa teoriko ugari partekatzen dituela gainerakoekin eta, Negrik bere kabuz idatziko testuez gain, Hardtek eta Negrik elkarlanean idatzitakoak ere jasotzen direla bertan. Baina, izatez, Inperioaren eta multitudearen teoriak aipatutako lau lanetan jasotzen dira, mende berriarekin batera. 1994ko lana “Empire” bildumaren aurrekaritzat har daiteke, nolabait, zubi-lana egiten baitu Negriren aurretiazko ekarpenen eta Hardten eta Negriren elkarlanaren artean (hirugarren atala bi filosofoen artean idatzi zen arren, lehenengo biak Negrik aurretiaz argitaratutako testuek osatzen dituzte), baina ez da Inperioaren eta multitudearen teoriak aztertzeke lanik esanguratsuenak.

Declaration lanak, berriz, tetralogiaren argitalpen-urteetan ikusi zuen argia, 2012an. Hardtek eta Negrik manifestu itxurako testu hori idatzi zuteneko, beraz, landuak zituzten Inperioaren eta multitudearen teoriak. Alde horretatik, “Empire” bildumaren parte dela esan daiteke. Deklarazioa bera aztertu ostean, ordea, ikerketarako esanguratsuenak diren ekarpen teorikoak tetralogian jada badatozela ulertu da, eta berez galdu du doktorego tesi honetan izan zezakeen pisua.

Tesiaren bigarren atalaren oinarri bibliografikoa “Empire” bildumak osatzen du, beraz, Hardten eta Negriren teoriak direlako utopiei buruzko ikerketen diziplinarekin elkarrizketan jarri nahi direnak. Beste forma bat har zezakeen lanak, alde batetik, Hardten eta Negriren erreferentziazko autoreak eta korronteak eta, bestetik, “Empire” bildumari egindako kritikak eta iruzkinak hartuz bibliografiaren oinarri gisa, esate baterako. Hemengo honetan, ordea, “Empire” bilduma bere horretan aztertzea lehenetsi da, utopiei buruzko ikerketekin konparatzeko orduan, hari buruzko lanek baino, bildumak berak hartu duelako garrantzia.

Bildumaren aurreko eta ondorengo lanak eta haien inplikazioak aztertzea etorkizunerako geratzen den lana da.

Ahalegin berezia egin da, azkenik, utopiaren, Inperioaren eta multitudearen hiztegia euskarara ekartzeko. Kontrakorik esan ezean, nireak dira testuan zehar jasotako aipuen itzulpenak, eta oin-oharretan kontsulta daitezke originalak.

Ahal bestetan, hizkuntza originaletik itzuli dira aipuak. Testu batzuk, ordea, itzulpenei esker baino ezin izan dira eskuratu. Honakoak dira hizkuntza originalean irakurri ez diren erreferentzia nagusiak eta, beraz, originaletik itzuli ez diren aipuak: Baumanen *Retrotopia*, Davisen *Utopia and the Ideal Society*, Foucaulten *Le corps utopique* eta Mumforden *The Story of Utopias* (gaztelaniara egindako itzulpenak erabili dira, besterik eskuratu ezinda); Blochen erreferentzia guztiak, Mororen *Utopia*, Negriren Colaizzik egindako elkarrizketa eta pandemia-garaiaz Negri argitaratutako pare bat artikulu (originala ulertzeko zailtasuna medio, gaztelaniara eta ingelesera egindako itzulpenak erabili dira).

Metodologia horren emaitza izan da lanak hartu duen egitura: bi atal eta bost kapitulu ditu doktorego tesiak.

Lehenengo atalean, utopiaren marko teoriko bat proposatu da. Lehenengo kapitulan utopia klasikoa laburbildu da. Utopiak kaleko erabileran duen esanahi lauso-antzekoa azaldu da bertan eta, batez ere, Morok “utopia” hitza asmatu zuenetik aurrera kontzeptuak Modernitatean hartu duen lekua erakutsi da.

Bigarren kapitulan utopia garaikideari erreparatu zaio. Lehenik eta behin, utopia garaikidearen aurrekari bat azaldu da: Ernst Bloch, utopia garaikidearen irekitasuna ulertzen lagun dezakeelako. Jarraian, utopia postmodernitatearekin batera zaharberritu dela erakutsi da, utopia eta distopia garaikideek ez dituztela haien pareko modernoek ezaugarri berberak, alegia. Eta, azkenik, 1970eko hamarkadatik aurrera sortu ziren utopia pentsatzeko modu berriei erreparatu zaie; hots, utopismo kritikoaren korronteari.

Behin utopia klasikoa eta garaikidea bereizita, “Empire” bildumaren analisisian ardaztu da tesiaren bigarren zatia. Hiru kapitulan banatu da “Empire” bilduma utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik aztertzeko atala. Hirugarren kapitulan, Hardtek eta Negri “utopia” hitza darabiltenean zein zentzutan erabiltzen duten jaso da eta, euren proposamena utopikotzat hartuz gero, utopiaren zein esparrutan kokatuko litzatekeen ere aurreratu da.

Laugarren kapituluaren helburua, berriz, Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketa teoria distopiko soziala izan daitekeela erakustea da. Horretarako, Hardten eta Negriren Modernitatearen irakurketaren eta distopiaren artean egon litezkeen loturak azaldu dira lehenengo, eta jarraian heldu zaio “Empire” bildumako Inperioaren irakurketaren eta haren izaera distopiko posiblearen arteko konparazioari: utopikotzat saltzen den ordenak aurpegi distopikoa ezkututzen duela erakutsi da.

Inperioaren alternatibaz, multitudineaz, bosgarren eta azken kapituluan hitz egin da. Multitudea utopia garaikide gisa irakur litekeela erakusteko helburuarekin, Hardten eta Negriren proposamena bera laburtu da lehenengo eta, jarraian, filosofia blochearekin, utopia postmodernoarekin eta utopismo kritikorekin konparatu da. Epilogo batek ematen dio amaiera kapitulari: Hardten eta Negriren multitudinearen proposamena utopikotzat hartzeak zertarako balio dezakeen espekulatzeko gonbita egin da bertan.

Doktorego tesia ixten dute bost kapitulu horietatik ateratako ondorioek eta ikerketa egiteko kontsultatutako bibliografiak.

LEHENENGO ATALA

Utopiaren marko teoriko bat

Lehenengo atal honetan utopiaren marko teoriko bat proposatu da, bigarren atalean “Empire” bildumarekin konparatzeko helburuarekin. Utopia klasiko-modernoaren zentzua jaso da lehenengo kapituluan, hura baita oraindik ere utopiaren adierarik ezagunena eta erabiliena; baita, hirugarren kapituluan ikusiko denez, Hardtek eta Negrik maizen darabiltena ere.

Hala, utopiak iruditeria popularrean duen zentzua ez ezik, kontzeptuak berak dakarren anbiguotasuna erakutsi da lehenengo puntuan. Utopiaren eremua zabala izanagatik, ordea, definizio zehatz eta erabilgarri batera ekar daitekeela ere erakutsi da. Bigarren puntuan utopiaren eta Modernitatearen arteko harremanari heldu zaio, garai berean eta elkarreraginean sortu zirelako biak. Hori ontzat emanik idatzi da laugarren kapitulua; hots, Hardten eta Negriren Modernitatearen irakurketa teoria distopiko sozializat hartzen denean, iruditeria utopikoaren eta Modernitatearen arteko elkarrizketa du oinarri.

“Empire” bildumaren helburua, ordea, ez da Modernitateari begiratzea soilik. Mundu-ordena berria kritikoki aztertu nahi dute Hardtek eta Negrik, eta multitudearen alternatiba proposatu Inperioari. Horregatik, marko teorikoaren bigarren kapituluan utopia garaikidea azaldu da, testuingurua aldatzearekin batera berri egin baitzen utopiaren zentzua ere. Utopia postmodernoaren nondik norakoak jaso aurretik, hala ere, Blochen utopiaren filosofia laburtu da, utopia ulertzeko modu berriaren aurrekari izan zelako Blochen utopiaren filosofia. Azkenik, utopiei buruzko ikerketen baitatik utopia garaikideari egin zaizkion ekarpen batzuk jaso dira. Bosgarren kapituluan Hardten eta Negriren proposamena utopikoa dela esaterakoan erakutsiko da zentzu garaikide horretan izan daitekeela utopikoa multitudea.

LEHENENGO KAPITULUA

Utopia klasikoa

Utopiaz hitz egiten denean, edo zerbait/norbait utopikotzat hartzen denean, normalean, desiragarria baina ezinezkoa den horri egin nahi izaten zaio erreferentzia. Ameskeriari eta idealismoari deitzen zaio utopiko. Ezagutzen ditugun utopia literarioetan, izan ere, halako kontakizunak aurkitu ohi ditugu: imajina daitezkeen gizarterik perfektuenak, pentsa daitezkeen bezain zuzenen eta egokien antolatuak, biztanle guztiz zoriontsuak, gaizkirik gabeko lurraldeak.

Utopiak kaleko erabileran duen zentzuak asko zor dio generoa sortu zen garaiari, utopiaz ulertu ohi duguna zuzenean lotzen baita Errenazimentuko eta Modernitateko utopiekin. Kapitulu honetan zehar utopiaren kontzepzio hori definitu nahi da: utopia klasikoa, alegia.

Lehenengo puntuan, utopia definitzeko zailtasuna erakutsi nahi izan da. 1.1. eta 1.2. azpiataletan erakutsiko denez, hain zuzen, zabala da utopiak har dezakeen esparrua eta baita historikoki utopikotzat hartu izan diren adibideak ere. Hori guztia ordenatzeko helburuarekin, utopismoaren sailkapen ohikoena eta utopiaren definizio bat eman dira 1.3. azpiatalean.

Bigarren puntuak utopiaren eta Modernitatearen arteko harremanaz dihardu, uste baita iruditeria utopiko klasikoak paradigma-aldaketa modernoarekin lotura zuzena izan zuela. Behin mundu-ikuskera modernoaren eta utopiaren oinarrien arteko loturak aipatutakoan, iruditeria utopikoak nazio-estatu modernoaren sorreran eta erreprodukzioan leku hartu zuela erakutsiko da.

1. Utopiaren (in)definizioak

Puntu honetan zehar, utopia zer den azalduko da. Horretarako, utopiaren eta utopiarekin lotuta dauden zenbait kontzepturen arteko bereizketa egingo da lehenengo. Zabala da, izan ere, utopiaren eremu semantikoa: ez da gauza bera utopiaz edo eutopiaz aritzea, ezta distopiaz, antiutopiaz edota zientzia-fikzioaz ere. Lotura estuak dituzten kontzeptuak dira, hala ere. Utopiak, behintzat, kontzeptuaren zentzurik zabalenean, bere baitan bil ditzake guztiak.

Horien ostean, utopiaren historia bat jaso da; utopiaren kontzeptuak ez ezik, utopikotzat hartua izan den horrek ere muga lausoak izan dituela ikus dadin. Horren guztiaren helburua da “Empire” bilduman utopiak har ditzakeen konnotazio askotarikoak eta bilduma bera ere utopiaren historiaren parte izan daitekeen erakustea.

Baina, utopiaren eremua zabala izanagatik, definizio bat eman daitekeela erakutsiko da azkeneko azpiatalean. Horretarako, utopismoaren baitan biltzen diren hiru eremuak azalduko dira lehenengo eta, ondoren, lan honetan zehar erreferentziatzat hartu den utopiaren definizioa emango da.

1.1. Utopiaren esparru zabala

Utopia definitzen hasi aurretik, iruditeria utopiko zabalaren berri eman nahi da. Izan ere, Hardten eta Negriren multitudinearen proposamena utopikoa izan daitekeela esaten denean, 1.3. azpiatalean jasotako utopiaren definizioan oinarritzen da baieztapena; baina “Empire” bilduman zehar agertzen denean hitza, “utopia” ez da adiera horretara mugatzen, esanahi eta konnotazio asko dituen kontzeptua izanik, askotarikoa baita Hardtek eta Negrik ematen dioten erabilera ere. Hori dela eta, utopiaren iruditeria zabala erakutsiko da azpiatal honetan, Hardtek eta Negrik utopiaz hitz egiten dutenean adieraz dezaketenez guztia erakusteko helburuarekin eta, bide batez, utopiaren definizio bat eta bakarra emateko zailtasunak uler daitezen.

Etimologiatik hasita, “utopia” hitz-joko bat dela esan behar da. Tomas Morok asmatu zuen kontzeptua, antzinako grezierako bi elementu hartuta: “u” eta “topos”. “Topos” (leku) hitzarekin konbinazioan eta “u” aurrizkia asmatuta, leku on eta ez-leku bihurtu zuen utopia. Izan ere, “u” horren ahoskera berbera dute grekoko “eu” (on) eta “ou” (ez) hitzek ere. Hala, utopiak erreferentzia egiten dio, nahita eta hasieratik, leku onari *eta* ez-lekuari. Sorreratik da, hortaz, kontzeptu ekibokoa.

Utopiaren anbiguotasunaren inguruan aritu dira hainbat ikertzaile. Lyman Sargenten arabera (1994, or. 5), adibidez, utopiaren ezaugarri behinenetakoa da utopiaren ez-lekutasuna *topos* batekin uztartzea, denboran eta espazioan kokatua egotearekin, hain zuzen ere. Bide bertsutik gerturatzen da Lucy Sargisson (1996) ere gaira, bere ustez, utopiaren ezaugarririk interesgarrienetakoa kontzeptuaren limitea bera delako. Utopia egikaritzeko desiraren eta horren ezintasunaren arteko tentsio konstanteak arduratzen du Sargisson.

Utopiaren ontasuna hitz-jokoaren aurrean hartzen den jarreraren araberakoa dela pentsa liteke, eta ona bezainbeste izan daitekeela ez-leku ez hain ona, edo, gutxienez, ironiko-satirikoa. Hain justu, Mororen *Utopia*-ri egin zaizkion parodiak eta irakurketek hasieratik lotu dute utopia kritika satirikoarekin. Hala uste dute, behintzat, Frank Manuelek eta Fritzie Manuelek (1979, or. 6), utopiaren eta bere kritikaren (distopiaren, antiutopiaren) lotura generoarekin berarekin hasten dela, alegia.

Utopiaren eta satiraren arteko harremana aztertu zuen Robert Elliottek (2013) ere. Beraren ustez, antzinateko urrezko aroak eta antzerako mitologia dira utopiaren iturriak. Haietan ere hasieratik izan zen ameskeriazko mundua satirizatzeko joera, eta halatsu hartu zuen oinordetzan utopiak (2013, or. 5–6). Beraz, utopia modernoa sortu aurretik ere mundu fantastikoen eta kritika satirikoen arteko lotura ohikoa zela esan daiteke.

Kontuan hartzekoa da, ordea, utopiaren ikertzaile guztiak ez datozela horrekin bat. Colin Davisek (1985), esate baterako, utopia eta bestelako gizarte idealak bereizi egin behar direla uste du. Hala, utopiatik desberdintzen ditu Cockaigne, Arkadia, Errepublika Moral Perfektua eta Milenarioa (1985, or. 29–46). Bost gizarte ideal horien arteko desberdintasuna arazo kolektiboari aurre egiteko moduan datza: giza desira mugagabeen auziari modu batean erantzuten dio gizarte ideal bakoitzak. Utopia da bost gizarte idealetan errealistena, giza behar eta gabezia mugagabeen asebetetze-maila mugatua dela onartzen duelako. Davisen arabera, gizarte utopikoan ere desira guztiak ase gabe dago gizakia, baina utopiak irtenbide bat proposatzen dio errealitate horri, ahalik eta desira gehien ase daitezen. Kontua da, dena den, Davisen ustez gizarte ideal pre-modernoak edota magikoak ez direla utopikoak.

Hala eta guztiz ere, satira baino, distopia da ziurrenik utopiaren bikoterik ezagunena. Utopiaren jatorri etimologikotik ateratzen den kontzeptua izanik ere, laster gehitu zitzaion leku onaren eta ez-lekuaren iruditeriari leku txarrarena edo distopiarena. Normalean etorkizunean kokatzen den gizarte baten egunerokoa kontatzen da distopian, “bereziki utopikoa” (“*ergo* arrazionalizatua, zentralizatua eta normalizatua”) delako “bereziki

higuigarria” suertatzen dena (Martorell Campos, 2015, or. 90).² Distopiek, utopiaren ifrentzuek, gizarte ez-desiragarriak erakusten dituzte.

Adibiderik ospetsuenetakoa da George Orwellen *Nineteen Eighty-Four: A Novel* eleberria, estatu-kontrol erabatekoaren gizartea irudikatzen duen eleberri distopikoa, 1949an argitaratua. Gregory Claeysen (2013, 2017) ustez, ordea, XX. mendearen aurretik ere bazen distopiarik. Utopiak bezala, distopiak historiaurre mitiko eta erlijioso bat izan zuela dio, eta infernuaren, Apokalipsiaren, munstroen, sirenen, sorginen eta abarren iruditeria aipatzen du distopia modernoaren aurrekaritzat. Hala eta guztiz ere, iruditeria popularrean, behintzat, distopia XX. mendeko totalitarismoekin lotu ohi da: gizarte hobe baten ametsean, amesgaiztorik latzenetakoak egikaritu ziren garaiarekin.

Gerora, eta zientzia-fikzioaren laguntzaz, genero distopikoa apokalipsiarenera hurbildu da. Francisco Martorell Camposek (2020b) egiten du oraingoan bataren eta besteren arteko bereizketa. Distopia egungo gizartetik eratortzen da eta gaurkoa baino okerragoa den mundu bat deskribatzen du, bere ustez. Kontakizun apokaliptikoak, ordea, egungo zibilizazioa desegiten duen zerbait du jomuga –hondamendi ekologikoak edo nuklearrak, birus hilgarriak, estralurtarren erasoak, zombienak, asteroideak, roboten matxinadak... aipatzen ditu Martorellek, besteak beste– (genero postapokaliptikoak, berriz, apokalipsiaren ostean bizirik iraun ahal izateko egin beharko den gerra basatiaz dihardu). Hau da, distopiak gaurko munduaren bertsio ez-desiragarriago bat erakusten duen artean, genero apokaliptikoak guztiz desegiten du ezagutzen den gizartea.

Distopiaren ondoan etorri ohi den beste kontzeptu bat da antiutopia. Bien arteko alde lausoa da zenbaitetan; are lausoagoa mundu-gerren eta Gerra Hotzaren ondorenetan utopiaren aurkako –sozialismoaren aurkako– diskurtsoak garatzen joan ziren urteetan. Ur sakonagoetan murgildu gabe, baina, esan dezagun utopiaren aurkako diskurtsoa dela antiutopia. Hau da, utopia sortzeko saiakera *orok* distopia dakarrela dio utopiaren aurkako korrante horrek; eutopiaren beraren –leku onaren– ukoa da antiutopia.

Ez da distopiarekin nahasi behar, beraz. Azken horrek, izan ere, irudikatzen ditu gaurko eta hemengo munduaren guztiz bestelako gizarteak; ez-desiragarriak, kasu horretan. Antiutopiak, aitzitik, utopiaren okerra salatzen du, bestelako gizarterik irudikatu gabe. Esan daiteke, dena

² Sarreran esan bezala, nireak dira aipuen itzulpenak. Originalak oin-oharretan kontsulta daitezke. Martorellen itzulpenaren aipu originala (hemendik aurrera: A.o.): “(...) se caracteriza generalmente por describir el día a día de una sociedad (por lo general) futura máximamente repulsiva en tanto que máximamente utópica, ergo racionalizada, centralizada y normalizada.”

den, utopiaren aurkako korronteak distopikoki ulertzen duela utopia beti: utopiak leku onaren eta desiragarriaren itxura izanda ere, distopian amaitu beste biderik ez dauka.

Orain arte esandakoen arabera, utopia litzateke leku ona eta ez-lekua, biak barne hartzen dituen hitz-jokoa eta, zentzu horretan, interpretazio bat baino gehiagora irekia dagoena. Distopiak esplizituki egiten dio erreferentzia leku txarrari, eu/ou-topiaren anbiguotasunean sartu gabe. Antiutopiak, berriz, utopiaren irakurketa mugatuagoa du, utopia oro derrigorrean distopikoa dela esaten duelako.

Kontzeptualki aldeak argiak badira ere, Ruth Levitasek dioen moduan (2010, or. 4) “guduzelai ideologiko”³ bihurtu zen utopiaren esparrua XX. mendean. Kontrako bandoari zilegitasuna kentzeko helburuarekin, sozialismoa utopiarekin identifikatu zen mendebaldeko bloke kapitalista garailean, dio Levitasek; eta utopia, berriz, distopiarekin eta totalitarismoekin. Gogora bedi, hala ere, lehenago ere izan zirela aurkaria utopikotzat hartuz hura gutxiesteko saiakerak. Adibide esanguratsua da, sozialismoaren barruan, sozialismo utopikoaren eta zientifikoaren arteko banaketa. Sozialismo zientifikoaren egingarritasunaren edo izaera errealistaren beste muturrean kokatu zen utopikoa, utopia ezinezkotasun- eta ameskeria-haizeek soilik gidatuko balute bezala. Bateko zein besteko, aurkari politikoaren izena zikintzeko modua izan da hari utopiko deitzea.

Franz Hinkelammertek (2002) agerian jarri zituen murriztapen horren hutsuneak. Bere ustez, utopia ez da sozialisten iruditeria eskusiboa, pentsamendu-korronte guztietan aurkitzen da-eta, oharkabean bada ere. Hori frogatzeko, utopiaren aurkako korrontea (antiutopia) aztertzen du Hinkelammertek lehenengo. Karl Popper hartzen du antiutopiaren erreferente nagusitzat eta utopiaren kritikaren atzean beste utopia bat ezkututzen dela ondorioztatzen du (Popperren kasuan, beraren “gizarte irekiaren” proposamenean gordetzen da iruditeria utopikoa). Pentsamendu kontserbadorea, neoliberala eta sobietarra aztertzen ditu ondoren Hinkelammertek, haietan ere iruditeria utopikoa ondo bizirik dagoela erakusteko. Errealismoz jantzitako utopia salatzen du, beraz, eta dimentsio utopikoa saihestezina dela erakusten du.

Utopia eta haren aurkako korrontea politikaz arduratu badira ere, ugariak dira, pentsamendu-korronte esplizituki politikoetatik edo ideologikoetatik kanpo, irudimenezko gizarte utopikoen adibide artistikoak. Ezagunak zaizkigu eleberri utopikoak eta distopikoak, baita telesailak ere, azkenaldian. Alde horretatik, eman dezake aldatzen ari dela utopiaren esparruan literaturak izan duen hegemonia, gero eta leku gehiago ari baita betetzen ikus-

³ A.o.: “ideological battleground”

entzunezko zientzia-fikzioaren generoa. Are gehiago, utopia eta distopia zientzia-fikzioaren subgenero dira zenbait autoreren arabera. Pisu gutxi du, hausnarketa horietan, utopiak edo zientzia-fikzioak hartzen duen adierazpideak (literatura, ikus-entzunezkoa edo dena delakoa), esanguratsua sailkapena da. Hala uste du, kasurako, Darko Suvinek (1973), utopia “zientzia-fikzioaren azpigenero soziopolitiko” dela, eta honela definitzen du:

Zientzia-fikzioa literatura-genero bat da, zeinaren baldintza beharrezkoak eta nahikoak diren bestelakotzearen eta kognizioaren presentzia eta elkarren arteko interakzioa. Zientzia-fikzioaren tresna formal nagusia egilearen ingurune enpirikoaz bestelakoa den egitura irudimentsu bat da. (Suvin, 1972, or. 375.)⁴

Suvinen ustez, zientzia-fikzioa definitzerakoan garrantzi berezia du gaurko gizarteaz bestelakoak direnak irudikatzeak. Zientzia-fikzioaren subgenero den utopiaren funtsa, berriz, fikzio *soziologikoak* sortzea da. Esan nahi baita, zientzia-fikzioaren adibide guztiak ez direla utopikoak –edo distopikoak–, baina utopikoak –edo distopikoak– diren horiek bestelako gizarte baten sortzea, egitura, jokabideak... erakusten dituztela, “fikzio soziologikoak” direla.

Agerian geratzen doaz utopiaren definizio bat eta bakarra emateko zailtasunak. Dela zientzia-fikzioaren eta utopiaren sailkapena, dela utopia orok distopia ekartzen duen ustea, dela ez-leku-onaren proposamen satirikoa... nekez aterako da utopiaren definizio adostu bat begirada hain desberdinetatik. Kontsentsuzko definizio bat emateko zailtasuna ontzat ematen du Levitasek (2010), adibidez. Izan ere, utopiaren historia aztertzerakoan ondorioztatzen du utopiaren edukian, funtzioan edo forman oinarritzen diren definizioak eman izan direla, eta ez direla zuzenak.

Edukiari dagokionez, utopiak gizarte onaren deskribapena izan behar duela onartu izan da. Utopia gizarte onaren deskribapena dela dioten definizioek hura ebaluatu eta arautu egin ohi dute Levitasek (2010, or. 5), gizarte onak nolakoa behar lukeen espezifikatu, eta ez dituzte kontuan hartu izan edukiari dagokionez utopia batetik bestera dauden aldaketak. Levitasek dioenez, eztabaida hori ez da utopiaren definizioak hartu beharrekoa, definizioak egon badauden utopia guztiak bildu beharko lituzkeelako, gizarte onaren edo txarraren ebaluazioetan sartu gabe. Edukian oinarritzen diren definizioetan egileek “ontzat” dituzten gizarteak baino ez dira sartzten utopiaren zakuan, eta kanpoan geratzen dira –distopikotzat hartuak, askotan– definizioaren egileak gizarte ez-desiragarritzat dituenak.

⁴ A.o.: “Strictly and precisely speaking, utopia is not a genre but the *sociopolitical subgenre of science fiction*.”; “*SF is, then a literary genre whose necessary and sufficient conditions are the presence and interaction of estrangement and cognition, and whose main formal device is an imaginative framework alternative to the author’s empirical environment.*” (Egilearen azpimarra).

Utopia definitzeko beste modu bat izan ohi da utopia haren formari dagokionean deskribatzea. Mororen obra eredu hartuta esan izan da utopia literatura-genero bat dela, gizarte alternatibo baten deskribapena daramana; baina fikzio literarioa ez da utopiak har dezakeen forma bakarra (Levitas, 2010, or. 5). Literatura ez ezik, utopia izan daiteke saiakera, komunitatea, teoria politikoa... Hala, formaren arabera definizioak ez du utopia izan daitekeen guztia jasotzen.

Azkenik, Levitasek dio funtzioaren arabera ere definitu izan dela utopia. Adibide argia da marxismoaren tradizioetik eman izan zaiona: eraldaketa soziala eragozten duen hori da utopia (Karl Marxek eta Friedrich Engelsek esandakoak gogoan), edo eraldaketa eragiten duena (Karl Mannheimen (1954) definizioa ezaguna da zentzu honetan). Alde horretatik, utopiari egozten zaion funtzioaren arabera da utopiaren definizioa eta, beraz, baita utopikotzat hartuko diren adibideak ere.

Ikus daitekeenez, edukia, forma eta funtzioa aldatu egiten dira utopiaren definizio batetik bestera. Levitasen ustez, utopiaren definizioak aldagaitz mantenduko den zerbait behar du eta, hala, definizio zabal bat proposatzen dio utopiari: “utopia izateko modu hobe baten desiraren adierazpena da” (2010, or. 9).⁵ Levitasen definizioak ez du zehazten gizakiak bulkada utopiko berezkoren bat ote duen, ez du utopiaren edukia balio jakin batzuetara mugatzen, ez du aipatzen zein den utopiaren funtzioa –ezta funtziorik izan behar duenik ere–, definizioa ez zaio inolako korrante politikori lotzen, ez du utopiaren ondorioez ohartarazten... Beste modu batean esanda, Levitasek proposatutako utopiaren definizioak ez ditu utopiaren edukia, forma eta funtzioa definitzen. Modu horretan, eta Levitasen ustez, izan dezakeen definiziorik minimoena –eta egokiena– ematen zaio utopiari: kontzeptua definitzeko adina mugatzen dira bere elementuak (Levitasek “desira” eta “izateko modu hobe” hartzen ditu utopien gutxieneko ezaugarri komuntzat), desadostasunak sor ditzaketen haiek (utopiaren edukia, forma eta funtzioa) definiziotik kanpo utziz.

Definizio zaileko kontzeptua da utopia Claeysen eta Sargenten ustez ere (2017, or. 5), “esentzialki eztabaidatutako kontzeptua” dela uste baitute. Hau da, utopia definitzeko arazoa ez da iritzi ezberdineko korranteak biltzen direla edo bat ez datozen definizioak proposatzen direla, baizik eta “funtsean bateraezinak”⁶ direla utopiaren baitan dabilzan kontzeptuak.

⁵ A.o.: “Utopia is the expression of the desire of a better way of being.”

⁶ A.o.: “essentially contested concept”; “fundamentally incompatible”

Bide horretan, definizioaren mugek “higikorrek eta porotsuak edo iragazkorrek”⁷ izan behar dutela uste du Sargentek (1994, or. 4); hots, definizio zurrunez ez dutela askorako balio utopiaren eremu zabalera gerturatzeko. Definizioaren beraren mugan dagoena edota handik kanpo dagoena kontuan hartu behar dela uste du Sargentek, utopia aipatzerakoan zer-nolako iruditeria aberatsari erreferentzia egin dakioken ikus dadin.

Horregatik, beharbada, Sargentek (1994, or. 9) proposatzen duen definizioak ekibokorako leihoa zabalik uzten du: utopia “existitzen ez den gizartea da, zehaztasun handi samarrarekin deskribatua eta, normalean, denboran eta espazioan kokatua”. Eta horregatik, beharbada, Sargentekin elkarlanean aritu izan den Sargissonek (1996, or. 1) ere antzera pentsatzen du, definizioaren mugetan dagoela koska. “Ez den leku ona”⁸ da utopia Sargissonen ustez, definizio bat baino azalpen etimologiko hutsa kasik.

Utopiaren definizioaren lausotasun neurtuaren defentsan aritu izan da Claeys (2013) ere, izen bertsuko artikuluan, “utopiaren eta distopiaren definizio konposatua”⁹ proposatzen duenean. Orain arte esandakoen arabera, utopia leku ona eta distopia leku txarra badira, Claeysen ustez biak ala biak *continuum* batean daude eta ez dira elkar aldaratzen duten bi polo. Artikuluan dioenaren arabera, utopia “soziabilitate areagotuarekin”¹⁰ lotzen da, adiskidetasunaren idealekin, bizimodu komunalagoekin... Distopia, berriz, soziabilitate horren beste muturrean dagoen beldurrarekin, gizartearen suntsipenarekin. Hortaz, biak arduratzen dira elkarbizitzaz edota haren faltaz, nonbaitekoa izateaz (“belong”) eta ez izateaz, (in)tolerantziatz... (Claeys, 2013, or. 161). Utopiaren eta distopiaren arteko mugak ez dira, hortaz, diruditen bezain argiak.

Soka beretik tiraka dator Martorell ere (2015, or. 126). Bere tesiaren lehen bi kapituluetan dioenez, zentzu batean edo bestean utopia orok ezkututzen du distopia, eta distopia orok, utopia. Utopiaren antibalentziaren bidez azaltzen du ideia (2015, or. 87–92): norbaiten utopia beste baten distopia izan daiteke, ez soilik sortua izan den testuingurutik kanpo daudelako bata eta bestea, gauza bera gerta baitaiteke ideologia edo ideal desberdinak dituzten garaikideen artean ere. Are gehiago, distopiatzat hartzen den lanean bertan utopia ezkutu bat dagoela diosku: “(...) desiragarri ez den hori erakustean, distopiak desiragarri den hori azpimarratzen du (askatasun indibiduala, pribatutasuna, sentimenduak, deszentralizazioa,

⁷ A.o.: “moveable and porous or permeable”

⁸ A.o.: “Utopia — a non-existent society described in considerable detail and normally located in time and space”; “the good place which is no place.”

⁹ A.o.: “Composite definition of utopia and dystopia”

¹⁰ A.o.: “enhanced sociability”

demokrazia, naturarekiko errespetua...)" (2015, or. 123). Horregatik dio Martorellek (2015, or. 126) utopia eta distopia "mutur dialektikotzat eta, beraz, polo interdependentetzat" dituela.¹¹

Azpiatalean zehar esandakoetatik ondorioztatzen da utopiaren iruditeria aberatsa bezain zabala dela, eta horrek azaltzen duela kontzeptuaren definizio bat eta bakarra emateko zailtasuna edo, osterantzean, definizio lausoa, konposatua, anbibalentea... lehenesteko erabakia. Utopia, izan ere, gizarte desiragarria izan daiteke; existitzen ez den gizarte bat; gizarte desiragarriaren satira ere bai, ordea; eta kritika; gizarte ez-desiragarria bihur daiteke, gainera; edo, besterik gabe, gaurkoa eta hemengoa ez den *beste* gizarte bat.

Bigarren atalean konparatuko dira hemen esandakoak "Empire" bildumarekin. Hirugarren kapituluan erakutsiko da, zehazki, Hardtek eta Negrik ezer edo inor utopikotzat hartzen dutenean iruditeria aberats eta zenbaitetan kontraesaneko hau guztia dutela bizkarrean.

1.2. Utopiaren historia

Utopia zer (izan) den erakutsi ondoren, utopiatzat hartu izan den hori erakutsiko da azpiatal honetan. Hain zuzen, utopiaren historia laburra jaso da datozen orrietan, ikus dadin existitzen ez diren edo gizarte garaikideetatik bestelakoak diren horiek ere sortuak izan diren testuinguruaren zordun direla. Mundu ezagunetik aparte irudikatzen diren utopiak, beraz, nor bere garaiari ari zaizkio aldi berean –Hardten eta Negriren multitudearen proposamena mundu garaikideari ari zaion moduan, bide batez esateko–.

Utopiaren historia mugatzeko zailtasuna, ordea, kontzeptua definitzeko ezintasunen parekoa da. Pentsatzekoa denez, autoreak utopikotzat duenaren arabera sartuko ditu adibide batzuk edo besteak utopiaren historiaren zakuan, baina utopiaren historietan ohikoa da utopia definitu gabe osatzea bildumak.

Manuelek eta Manuelek (1979), esate baterako, onartzen dute utopiak esanahi asko hartzen dituela beraien bilduman; baina, hala ere, utopiaren historiaren justifikazioa ikusten dute lan horien arteko elkarreraginean: Moro ezin daiteke pentsatu Platon gabe, Condorcetek zientzialariei egozten zien lekua Baconengan ikusi zen lehenago, sozialista utopikoek Marxi

¹¹ A.o.: "(...) al mostrar lo indeseable, la distopía acentúa, paralelamente, lo deseable (la libertad individual, la privacidad, los sentimientos, la descentralización, la democracia, el respeto a la naturaleza...)" ; "En mi caso, concibo a la utopía y a la distopía como extremos dialécticos, y por ende como polos interdependientes."

bidea ireki zioten... (1979, or. 13). Beste modu batean esanda, utopia definitzea ez da beharrezkoa, utopikotzat hartzen diren lanen elkarreragina erakuts daitekeenean.

Utopiaren historia laburra egiteko, honako erreferentziak erabili dira. Hurrenkera kronologikoari jarraituz, Claeysen eta Sargentek (2017) editatutako lanaren segida hartu da eredu (Mororen aurreko garaia eta, hortik aurrera, mendez mendeko segida), osatuenetako bat izateaz gain berrienetakoa ere badelako. Hori bai, gogoan hartzekoa da mendebaldeko testu idatziak jasotzen dituztela eta gehienek ingelesa dutela jatorrizko hizkuntza. Claeysen eta Sargentek bildumaz gain, kontuan hartu dira, besteak beste: Lewis Mumforden *The Story of Utopia*, Manuelen eta Manuelen *Utopian Thought in the Western World*, J. C. Davisen *Utopia and the Ideal Society* edota Ruth Eatonen *Ideal Cities*.

Utopiaren historiaren mendez mendeko kontakizuna eta unean uneko utopiek testuinguru historikoarekin izan duten lotura testu nagusian jaso dira. Oin-oharretan dator, oster, mende bakoitzean argitaratutako utopia-lanen erreferentzia-zerrenda.

1.2.1. Utopiaren “historiaurrea”

Kontsultatutako lanetan, bi garai hartu izan dira utopiaren historiaren hasiera gisa. Batzuen ustez, Morok kontzeptua sortu zuenean eta, beraz, Modernitatearen atarian eman zitzaion hasiera utopiaren historiari. Beste batzuen arabera, berriz, utopiaren generoari aurrekari pre-modernoek, magikoek eta erlijiosoek eman zioten hasiera.

Claeysen eta Sargentek bilduman, adibidez, lehen atala Mororen aurreko utopismoari eskaintzen zaio, lehen utopiei, haien ustetan. Han jasotzen dira mitoak, legegileen utopiak, satira utopikoak, Milenarismoa, Monastizismoa eta Cockaigne lurraldearen kontakizunak.¹² “Gorputz utopia” edo “atsegin sentzualen utopia” dei dakieke utopia horiei, Sargentek (1994, or. 4) terminologiari jarraituz.¹³ Kontakizun horietako gehienetan bizitza atsegingarri bat deskribatzen da, giza kontroletik kanpo dauden elementuek eragindakoa. Askotan, heriotza bera gainditzen duen gizartea izaten da.

¹² Zehazkiago, honakoak aipatzen dituzte: Hesiodoren, Ovidioren eta Virgilioren urrezko aroak, Eden baratze goiztiarrak, Eliseoko Zelaiak eta Zorioneko Uhartera bezalako Paradisu Lurtarrak zein Erdi Aroko Eden baratzea edo Joanes beretarraren lurraldea, mitoei dagokienez; Solon eta Likurgo legegileen testuak; utopien artean, Platonen *Errepublika*, Isaiaren profeta, Iambuloren *Heliopolis* eta Luziano Samosatakoaren *Saturnalia*; San Joanen Apokalipsia, Baruchek Apokalipsia eta Joakim Fiorekoaren testuak, Milenarismoari dagokionez eta, Monastizismoa dela-eta, San Benediktoren eta San Frantziskoren erregelak (Claeys & Sargent, 2017, or. 17–93). Manuel eta Manuel ere paradisuak eta Milenarismoaz, Edenaz, judu-kristautasunaz, Monastizismoaz... arduratzen dira, baita Antzinate klasikoko utopiez ere.

¹³ A.o.: “Body utopia”; “utopias of sensual gratification”

Claeyesen eta Sargenten ustez (2017, or. 6), heriotzaren osteko munduak pixkanaka lurtar egin ziren eta, ondoren, pauso garrantzitsuena iritsi zen utopiaren historian: askotan hiriaren irudia hartu zuen giza asmakizunen utopia, ordena sozialaren alderdi guztiak giza kontrolpean zeudela imajinatzen zuena; Sargentek (1994, or. 4) “hiri utopia”¹⁴ deitutako hura.

Beste zenbaiten aburuz, ordea, utopiek naturaz gaindiko laguntzarik gabe eta giza esfortzuz sortuak behar dute (Eaton, 2002, or. 16); edo urrezko aroaren mitoen sekularizazioa dira utopiak, eta mitoa bera ez dute utopiatzat hartzen (Elliott, 2013, or. 20). Zentzu horretan, ahots nabarmena da Manuelena eta Manuelena. Beraien ustez (1979, or. 33), utopia, zentzu hertsian, XV-XVI. mende-aldaketan sortu zen, baina Errenazimentua baino lehen ere “utopiak” bazirela uste dute, Errenazimentukoekin ideia komunak zituztenak eta haien iturri izan zirenak, gainera. Bildumaren sarreran argitzen dute eduki utopikoa duten Antzinateko eta Erdi Aroko lanak utopikotzat hartzen badituzte ere, mendebaldeko utopia Errenazimentuko eta Erreforma protestanteko sorkuntzat dutela (Manuel & Manuel, 1979, or. 15). Beraien ustez (1979, or. 15), utopia “landare hibrido” bat da, erlijio judu-kristauak paradisu beste munduan duen sinesmenaren eta lurreko hiri idealen mito helenikoen artekoa.

Martorell (2015, or. 55) ere iritzi berekoa da: utopia Mororen lanarekin jaio zen baina sustraiak ditu helenismoan eta tradizio judu-kristauan. Mumfordek (2013, or. 67–68), berriz, Platoni aitortzen dio utopia bat idatzi izana, baina, literaturan ordez, giza gogamenean mantendu den ihesbide-utopia dela uste du; kristautasunarena, hain justu.

Utopiaren aurrekaritzat (Manuel eta Manuel, Martorell) edo utopiatzat hartu (Claeys eta Sargent, Mumford), azpimarra merezi duena da Morok generoari izena jarri aurretik zabala zela jada gizarte idealaren iruditeria. Ez zuen Errenazimentuko utopiaren formarik hartu, baina paradisu-munduak baziren utopiaren historiaurrean ere, bai hil osteko bizitzaren iruditeria erlijiosoan, bai hiri-ordenamendu klasikoan.

Mororen mendera salto egin baino lehen, aipamen berezia merezi du Christine de Pizaneren *Le Livre de la Cité des Dames* (1405) utopiak. Morok baino mende bat lehenago argitaratua, leku esanguratsua du utopiaren historian. Angelika Bammerrek dioenaren arabera (1991, or. 9–11), Pizanerenak Errenazimentu europarreko utopiak auresan zituen. Ereduzko emakumeei buruzko ipuin-bilduma bat izan arren eta, zentzu askotan, garaiko klase- eta erlijio-balioei men egin arren, Bammerren ustez, autoritate tradizionala ukatzen du Pizanek, Jainkozko estatu bat irudikatu beharrean, emakumeen hiria deskribatzen duelako.

¹⁴ A.o.: “City utopia”

Errenazimentuko utopia ezagunenen aurrekari zuzena da, beraz, XV. mende hasieran Pizanek argitaratutako utopia.

1.2.2.XVI. eta XVII. mendeak

Utopiaren historian eztabaidarik sortzen ez duen garaia da Errenazimentuarena.¹⁵ Ordukoa da Mororen *Utopia* (1516), generoari izena jarri zion lana. Davisen ustez (1985), kasurako, egokiak izan ziren urte horiek utopiak sortzeko, Ingalaterran bereziki (horiexek aztertu zituen, 1516 eta 1700 arteko utopia ingelesak). Claeysen eta Sargentek ere antzera uste dute (2017, or. 119): gerra zibila, eztabaida erlijioso bizia, sekten ugaritzea, pentsamendu zientifikoaren hasiera... elementu aproposak ziren utopiak idazteko inspirazio bila zebiltzanentzat. Ingalaterratik kanpo ere genero emankorra izan zen, dena den. Mundu Berriaren aurkikuntza zela-eta, ugariak izan ziren bidaia-kontakizun utopikoak, adibidez. Aurkitutako lurraldeetako indigenen onberatasunetik sortu ziren, esate baterako, basati onaren inguruko gogoetak, Claeysen eta Sargentek ustez (2017, or. 115), behintzat.

Manuelek eta Manuelek (1979, or. 18–19, 113) hiru utopia-mota bereizten dituzte garai honetan: alde batetik, Mororenaren gisako utopia kristau humanistak sortu ziren, Europa iparraldeko humanismoan kokatzen dituztenak; bestetik, utopiaren eta hiriaren lotura azpimarratu zuen tradizio bat sortu zen, italiarra; eta, azkenik, tradizio alemanean eta Thomas Müntzerren eskutik, utopia teologikoago bat garatu zen. Mororen gisako lan andana sortu da XVI. mendetik hona (Errenazimentuko utopien artean Moro, Campanella eta Bacon aipatzen dira gehienetan); hiri idealen historia bat jasotzen du Eatonek (2002),¹⁶ utopia idatzietan ez

¹⁵ Mororen *Utopia*-rekin batera aipatzen dituzte Claeysen eta Sargentek (2017, or. 93–118) François Rabelaisen *Abbaye de Thélème* (1534/1535) eta Michel de Montaigneren *Des Cannibales* (1580). Davisek (1985) berriz *Utopia* idatzi zen urtean bertan hasten du Ingalaterrako utopien historiari buruz, eta hura irakurrita edo irakurri gabe izanagatik urte horien bueltan idatzi ziren beste lau utopia aztertzen ditu: Johann Eberleinen *Wolfaria* (1521), Anton F. Doniren *I Mondi* (1552), Tommaso Campanellaren *Civitas Solis* (1602) eta Johannes V. Andreaeren *Christianopolis* (1619). Jada XVII. mendean sartu garenez gero, Joyce Hertzlerrek (1965) ere utopia moderno goiztiartzat ditu, Moroz gain, Bacon (*The New Atlantis*, 1626), Campanella bera eta Harrington (*The Commonwealth of Oceana*, 1656). Mende horri eskainitako kapituluan, aipatutako klasikoez gain (Campanella, Bacon eta Harrington), Claeysen eta Sargentek Joseph Hallen *Mundus alter et idem* (1605), William Shakespeareren *The Tempest* (1610-11 artean idatzia), Gerrard Winstanleyren *The Law of Freedom in a Platform* (1652) eta Margaret Cavendishen “The Inventory of Judgements Commonwealth” (1655) aipatzen dituzte. Manuelek eta Manuelek (1979, or. 413), azkenik, XVII. mendeko utopiaren zerrendan dituzte, esandakoez gain eta besteak beste, “levellers”, “diggers”, “ranters” eta antzerako utopia popularrak, Denis Vairasse, François Fénelon, Giordano Bruno, Comenius, Thomas Hobbes edota Gottfried Leibniz. Ilustrazioan utopia gutxiesteko joera izan zen arren, “digresio utopikoak” ikusten dituzte frantziar ilustratu batzuen lanetan ere.

¹⁶ Bertan jasotzen ditu hiri idealen eta gizarte utopikoen diseinuan eragin zuten Antzinaroko eta Erdi Aroko iturriak (Cockaigne, Paradisu Lurtarrak, hirien margolanak, planoak, idatziak...), Errenazimentutik aurrerakoak biltzen ditu ondoren, geroz eta ohikoagoa izan baitzen urte horietan hiriak pentsagai izatea, Mundu Berriaren idealen irudikapenek hartzen dute hurrengo kapitulua, praktika kolonialetatik Ipar Amerikaren diseinura, XVIII. mendeko iraultzen osteko aurrerapenaren utopiak eta XIX. mendeko industrializazioari erantzunez sortutakoak biltzen ditu gero (progresuaren eta neoklasizismoaren eraginpean sortuak, komunitate utopikoetan bildutakoak,

ezik margolanetan edota arkitekturan (planoetan zein eraikian) jarriz arreta berezia; aurrerago aztertuko den Ernst Blochen lana, ostera, tradizio alemanean koka daiteke –hala ikus daiteke, adibidez, Blochek (2002b) Müntzerri eskaini zion liburuan–.

Manuelek eta Manuelek esana da ere XVII. mendea iritsi zenerako utopiaren eta teoria politiko-sozialaren arteko muga lausotu egin zela. Orduetik aurrera, fikzioaz gain “utopiak gizarte idealen programak, kodeak eta konstituzioak adieraz zitzakeen” (Manuel & Manuel, 1979, or. 2).¹⁷ Barbara Goodwin eta Keith Taylor (1983) ere iritzi horretatik gertu daude, utopia teoria politiko mota berezizat baitaukate. Utopia fikzio soziala dela diote –ez literatura-genero–, eta utopiaren eta teoria politikoaren arteko zubiak erakusteko helburua dute *The Politics of Utopia* lanean. Bertan diote, bisio idealak eskaintzeaz gain, utopian errealitate sozio-politikoak kritikoki aztertzen dela, eta hor dagoela loturarik esanguratsuen utopiaren eta teoria politikoaren artean. Gero datozenak aurreratuz, “Empire” bilduma korrante honetan kokatuko litzateke. Hala izatera, utopiaren eta teoria politiko-sozialaren artean legoke Hardten eta Negriren lana, eta orainaldiaren kritika eraikitzailea eskainiko luke.

Urteek aurrera egin ahala, utopiaren egingarritasuna gero eta gertuago ikusten hasi zen, gainera, aurrerapen teknologikoak medio. Ilargira bidaiatzea teorikoki behintzat posible ikusi zenetik aurrera, asko izan ziren gisa horretako utopiak. Utopiaren historiaren parte eta zientzia-fikziotik gertu dauzkagu orduan Johannes Keplerren *Somnium, seu Opus Posthumum de Astronomia lunari* (1634) edota John Wilkinsen *Discovery of the New World in the Moon* (1638) (Manuel & Manuel, 1979, or. 22).

Argi ikusten da XVI. eta XVII. mendeetako utopismoak, beste guztiek bezala, sortua izan den testuinguruari erantzuten diola. Utopia-egile horiek nazio-estatuaren iruditeria pentsatu zuten (ikusi 2. puntua); Amerikaren “aurkikuntzaren” ostean, Mundu Berria imajinatu zuten, hiri idealak pentsatzearekin batera; teoria politiko berriak asmatu zituzten urte gorabeheratsuetan eta Lur planetatik kanpoko gizarteekin amestu zuten ilargira bidaiatzearen posibilitatearen aurrean.

1.2.3.XVIII. mendea

literaturan jasotakoak...). Azken bi kapituluetan XX. mende hasierako mugimendu modernoak eta Bigarren Mundu Gerra ostean zabaldutako autoritatearen eta uniformetasunaren kontrako erreakzio utopikoak eta distopikoak datoz (zinema eta antiutopia edo pintura eta futurismoa bikoteen adibideak dakartza, esaterako, baita, besteak, beste mundu komunisten irudikapen utopikoak ere).

¹⁷ A.o.: “Utopia also came to denote general programs and platforms for ideal societies, codes, and constitutions that dispensed with the fictional apparatus altogether.”

XVIII. mendeak¹⁸ berritasun bat ekarri zion utopiari: utopiak mundu honetan egingarriak zirela pentsatzen hasi zen eta, ondorioz, etorkizunean kokatzen hasi ziren (Claeys & Sargent, 2017, or. 159). XVIII. mendera arte Moro izan bazen utopia literarioen eredu, Francis Baconen *New Atlantis* (1626) hedatzearekin batera eredu baconiarra indarra hartzen joan zen.

Hau da, teknika eta teknologia ia bazterreko gai izatetik utopiako protagonista izatera pasa ziren kasik (Martorell Campos, 2015, or. 45). Iraultzen osteko giroan, berrikuntza morala eta aurrerapena posible ikusten ziren eta utopiak, beste leku batean beharrean, beste denbora batean kokatzen hasi ziren, hau da, “ukroniak” sortu ziren.¹⁹ Kumar aipatuz azaltzen du Martorellek (2015, or. 71), adibidez, nola sartu zen utopia fase modernoan, espazio bereizi batean beharrean etorkizunean kokatuz iritsi zitzaizolako utopiari bere “iraultza kopernikarra”.

Progresuaren utopiez gain, naufragioen literatur generoa ere sortu zen urte horietan. Batzuentzat utopiaren historian biltzeko moduko generoa den bitartean, beste batzuen ustez utopiatik kanpo kokatu behar da. Utopiari definizio desberdina ematearen ondorio baino ez da, finean. Mumforden ustez (2013, or. 113–114), adibidez, XVII. mendetik XIX.era bitartean zulo bat ireki zen literatura utopikoaren generoan. Urte horietan zehar, gizartea bere osotasunean irudikatu beharrean gizartetik bereizirik imajinatu zen gizakia, Robinson Crusoeren istorioa eredu. Holista behar duen utopiaz, beraz, XIX. mendetik aurrera soilik hitz egin daiteke berriro.

Baina guztiak ez dira iritzi berekoak. Manuelek eta Manuelek utopiaren historian sartzen dituzte “robinsonadak” eta antzerakoak. Haien ustez (1979, or. 3), gainera, mende-amaiera horretako utopiak gizarte global eta sekular baten bilaketaz arduratzen hasi ziren, fikziotik gero eta urrunago.²⁰ Aldea nabaria da utopismoaren historiaurrean aipatu diren mundu fantastikoekiko eta atsegin sentsualen utopiekiko. Manuelekin eta Manuelekin ados egotera,

¹⁸ Claeysen eta Sargent (2017, or. 159–208) eskuliburuan jasotzen dira, esaterako: Jonathan Swiften *Gulliver's Travels* (1726), Jean-Jacques Rousseauen *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), Louis S. Mercierren *L'An 2440, rêve s'il en fut jamais* (1770), Nicolas-Edmé Restif de la Bretonneren *L'andrographe* (1782), William Godwinen *Enquiry Concerning Political Justice* (1793), Timothy Dwighten *Greenfield Hill* (1794), Antoine-Nicolas de Caritaten eta Condorceteko markesaren *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* (1794) eta Thomas Spenceren *The Constitution of Spensonia* (1801).

¹⁹ Mercierren *L'An 2440* (1770) ezaguna da etorkizunean kokatuta dagoen lehenengotako utopia izateagatik. Martorellek (2015, or. 71), ordea, Jacques Guttinen *Epigone, histoire du siècle future* (1659) aipatzen du Mercierren aurretik, “erabat etorkizun sekular batean kokatutako lehenengo eleberria, seguruenik”. Harekin batera aipatzen ditu Samuel Maddensen *Memoirs of the Twentieth Century* (1733) eta *L'Ann 2440* bera. A.o.: “Jacques Guttin escribió la que posiblemente sea la primera novela ambientada por entero en un futuro secular (...)”

²⁰ Étienne-Gabriel Morelly, Léger Marie Deschamps, Nicolas E. Restif de La Bretonne eta Nicolas de Condorcet jartzen dituzte Manuelek eta Manuelek adibidetzat.

azpiatalaren hasieran esandakoa berretsiko litzateke atzera; hots, utopiak sortuak izan diren garaien zordun direla eta haiei erantzuten dietela.

1.2.4.XIX. eta XX. mendeak

Irakurketa bera ahalbidetzen du XIX. mendeak²¹ ere, utopiak ideologia berritzaileen inguruan sortu ziren-eta. Sozialismoa, komunismoa edo anarkismoa oinarri hartzen zituzten idatziak egin ziren eta komuna edo komunitate utopikoak sortu ziren urte horietan –azken horiek, batez ere, AEBetan–.

Mumforden ustez, berriz, hiru motatakoak izan ziren Industria Iraultzak ekarritako aldaketen aurrean sortu ziren utopiak. Alde batetik, industrialismoaren aurreko garaia utopikotzat hartzen zuten horientzat, lurrera itzuli nahi zuten utopiak sortu ziren. Progresuak ekarritako pobrezia eta lurren konfiskazioaren aldean, baketsua zen iraultzaren aurreko mundua (Mumford, 2013, or. 130). Ikuspegi horretatik aztertzen ditu Mumfordek (2013, or. 131–142) Thomas Spenceren *Spensonia* (1801) eta Hertz karen *Freiland* (1890).

Beste alde batetik, utopia instrumentalak sortu ziren. Mekanikaren berrikuntzetan oinarritzen ziren utopiak ziren horiek, bitartekoei erreparatzen zietenak, helburuak alde batera utzirik (Mumford, 2013, or. 142). Hala interpretatzen du Mumfordek Bellamyren *Looking Backward* (1888). Edo ekonomian funtsatzen ziren utopia partzialak ziren, bestela, XIX. mendekoak: “partidistak”, “sektarioak” eta “pribatuak”. Marxen pentsamendua hartzen du oraingoan utopia partzialaren adibidetzat (2013, or. 223–247). Hau da, gizarte utopikoaren osotasunaz arduratu beharrean, esparru jakin batean bakarrik jartzen da arreta XIX. mendeko utopia partzialetan, mekanikan zein ekonomian.

²¹ Claeyssek eta Sargentek gizarte komunalak eta literatura utopikoa bereizten dituzte XIX. mendeko utopismoa jasotzerakoan. Komuna desberdinei buruz idatzitakoak jasotzen dituzte, batetik, hala nola, Shakers, Amana, Oneida komunitateak edota Fourier erreferente harturik sortutakoak. Bestetik, literatur lanak biltzen dituzte: John Lithgowen *Equality, a History of Lithconia* (1837), Henri Saint-Simongoaren *Le Politique* (1819), John A. Eitlzeren *The Paradise within the Reach of all Men* (1833), Robert Owenen *The Book of the New Moral World* (1836), Étienne Cabeten *Voyage en icarie* (1840), Karl Marxen eta Friedrich Engelsen *Manifest der Kommunistischen Partei* (1848), Samuel Butleren *Erewhon* (1872), Edward Bellamyren *Looking Backward: 2000-1887* (1888), William Morrisen *News from Nowhere* (1890), Ignatius Donnellyren *Caesar's Column* (1890), Theodor Hertz karen *Freiland* (1890), William D. Howellsen *A Traveler from Altruria* (1894) eta Andrew Acworthen *A New Eden* (1896). Manuelen eta Manuelen lanean topa daitezke, gainera, François Babeuf, Auguste Comte, Pierre-Joseph Proudhon, Max Stirner, Mijail Bakunin, Piotr Kropotkin, Georges Sorel, Darwinismoa, Bernard Mandeville, Mary Shelley...

Erreferentzia bereizia merezi du Jennifer Lawen (2004) doktorego tesiak. XIX. mendeko emakumezko hiru idazle frantziarren lanak aztertzen ditu: Germaine de Staëlen *Corinne ou l'Italie* (1807), Flora Tristánen *Pérégrinations d'une paria* (1838) eta Isabelle Eberhardten *Trimardeur* (1922). Bere tesiaren arabera, “noveologue” (eleberria –“novel”– eta bidaia-literatura –“travelogue”– batzen dituen kontzeptua) generoaren barruan kokatzen dira hirurak eta bertan jasotzen dituzte euren gizarte utopikoen irudikapenak, ikuspuntu pertsonaletik zein politikotik.

Azkenik, Aro Modernoko utopiatzat ditu Mumfordek “utopia kolektibo” deitzen dien batzuk. Egile jakina duten literatur lantzat hartzen da utopia, gehienetan. Bada, Mumforden ustez, Modernitatean utopiak beste itxura bat ere hartu zuen: mito sozialak edo utopia kolektiboak sortu ziren. Hau da, egile jakinik eta idazlan konkreturik gabeko iruditeria utopikoa sortu zen gizarte modernoetan. Bere hitzetan: “nolabait esateko, status quoaren eduki ideala eratzen duten mitoak dira, kontzienteki adierazten direnean eta pentsamenduan lantzen direnean status quo hori mantentzera eta perfektionatzera egiten dutenak” (Mumford, 2013, or. 182).²² Utopia kolektibo hauek, hortaz, mundu-ordena erreproduzitzen duen iruditeria eskaintzen dute.

Mito sozial horietako bat da, adibidez, landetxea (“country house”) (Mumford, 2013, or. 184–198). Landa eremuko luxuzko jauregi edo etxe handi bat izan ohi zen “country house” delakoa; goi-klaseko familien bizilekua, eta ez bigarren etxebizitza edo oporlekua.²³ Mumfordek dio antzinateko zibilizazioak idealizatzearen ondorioz iritsi zela landetxearen utopia kolektiboa. Hau da, landetxeak bizimodu atsegingarriaren eredu bihurtu ziren; kotenplaziozko bizitzaren, jolasaren eta aisiaren lekuak ziren: hots, utopiarenak. Goi-klaseko familien bizileku ziren landetxeak klase sozial guztien aspirazio bihurtu ziren halako batean, ordea, eta gizarte modernoaren mito bat, utopia kolektibo bat, bihurtu zen landetxea. Beste modu batean esateko, lehen bizitza atsegingarria eta kontenplaziozkoa aristokraziari egozten bazitzaion, Modernitatean klase sozial guztien aspirazio –edo, hobeto esanda, mito sozial– bihurtu zen.

XIX. mendeko utopiaren historia ezin da itxi literatura distopikoari erreferentziarik egin gabe. Mary Shelleyren *Frankenstein* (1818) eta Robert L. Stevensonren *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde* (1886) mugarri izan ziren distopiaren generoan. Claeysen ustez (2013, or. 158), munstrokeria kanpoko mehatxu izatetik norberaren barruan egon litekeen zerbait dela erakusteko distopiak izan ziren horiek.

Utopiaren gainbeheraren eta distopiaren gorakadaren azalpen gisa, XIX. mendeko eta XX.aren hasierako literatura-lanei begiratzea gomendatzen du Martorellek. Urte horietako kulturaren joera dekadentista eta erromantikoa zela dio (2015, or. 93–94) (Dostoievski, Burckhardt, Yeats, Baudelaire, Schopenhauer, Eliot, Rilke, Lawrence... aipatzen ditu), eta

²² A.o.: “(...) esos mitos que constituyen, por así decir, el contenido ideal del orden de cosas existente; mitos que, al ser formulados conscientemente y elaborados en el pensamiento, tienden a perpetuar y perfeccionar dicho orden.”

²³ “Country house” ingelesaren pareko euskal hitzik ezagutzen ez denez, “landetxe” itzuli da hemen, landan eraikitako etxeari erreferentzia eginez, besterik gabe.

mugimendu berria utopiak eta kontzientzia ilustratuak famatzen zuten horrexeri adi zegoela: industrializazioari, garapen teknozientifikoari, bizitzaren arrazionalizazioari... XIX. mendeko distopiaren gorakada progresu ilustratuaren erreakzio gisa ulertzen du Martorellek.

XX. mendean sartzetakoan, mundu-gerren, progresuaren etsipenaren, miserien sentimenduari gehitu zitzaizkien inkontzientearen eta subkontzientearen teoriek sortutako beldurrak eta, geroago, zientzia-fikzioaren protagonistak batu zitzaizkion iruditeria utopiko-distopikoari –estralurtarrak, robotak, ziborgak...– (Claeys, 2013, or. 158–159). Hau da, batetik, generoa ezagun egin zuten askatasun ezaren distopiak sortu ziren XX. mendean eta, bestetik, egun oraindik ondo bizirik dirauen zientzia-fikzioa.

Dena den, horietako zenbaitek irakurketa distopikoak bezain utopikoak ahalbidetu zituzten, utopiaren anbiguotasuna agerian jarriz. Guztiz eutopikoak izan ziren, literaturatik aterata eta, batik bat, arkitekturaren esparruan egin ziren ekarpenak (Martorellek Ebenzer Howard, Frank Lloyd Wright eta Le Corbusier aipatzen ditu, adibidez), baita espazioko norgehiagokari begira iruditeria utopikoari zientzia-fikziotik egin zitzaizkionak ere (Martorell Campos, 2015, or. 99). Mende horretakoak dira utopiaren historia gehienetan jasotzen diren emakumezko idazleen lanak, 70eko hamarkada izan baitzen, batez ere, mugimendu feministaren olatuan ekarpen utopiko esanguratsuenetakoak egin zituena (Moylan, 2014), nahiz eta, 80ko urte kontserbadoreetan, distopiaren gorakada ere nabaria izan (Moylan, 2000).²⁴

²⁴ Claeysen eta Sargenten bilduman jasotzen dira: Herbet G. Wellsen *A Modern Utopia* (1905), Gabriel Tarderen *Fragment d'histoire future* (1896), Rokeya S. Hossainen “Sultana’s Dream” (1905), Charlotte P. Gilmanen *Herland* (1915), Yevgeny Zamiatinen *My* (1924), Katherine Burdekinen *Swastika Night* (1937), Aldous Huxleyren *Brave New World* (1932), Olaf Stapledonon *Darkness and the Light* (1942), Burrhus F. Skinnerren *Walden Two* (1948), George Orwellen *Nineteen Eighty-Four* (1948), Ursula K. Le Guinen “The Day before the Revolution” (1974), Erbest Callenbachen *Ecotopia* (1975) eta Evie Shockleyren “separation anxiety” (2000). Zientzia-fikzioaren eta feminismoaren azterketan aipatzen ditu Judith A. Little: Judith Merril, Octavia Butler, Vonda N. McIntyre, Pat Murphy, Alice B. Sheldon, Joanna Russ, Maion Zimmer Bradley, Ursula K. Le Guin, Lois Gould, Marge Piercy, Carol Emshwiller, Leona Gom, Karen J. Fowler, Suzette Haden Elgin, Dorothy Bryant, Pamela Sargent, Suzy McKee Charnas eta Molly Gloss (Little, 2006). Bammerrek (1991) 70eko utopismoa eta feminismoa aztertzen ditu, lan hauen bidez: Sally Miller Gearhearten *The Wanderground* (1978), Verena Stefanen *Shedding* (1975), Joanna Russen *The Female Man* (1975), Marge Piercyren *Woman on the Edge of Time* (1976), Rita Mae Brownen *Ruby fruit Jungle* (1973), Irmtraud Morgnerren *Lehen und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura* (1974), Monique Wittigen *Les Guérillères* (1969/1973), Christa Wolfen *No Place on Earth* (1979), eta Hélène Cixousen *Vivre l’Orange/To live the Orange* (1979). Arkitekturaren eta diseinuaren esparruan izanagatik oraindik ere utopiaren historiaren parte hartu zituzten Manuelek eta Manuelek bildumaren epilogoan Leon B. Alberti, Étienne-Louis Boullée, Ledoux, Frank Lloyd Wright, Le Corbusier, Paolo Soleri, Eric Mendelsohn edota Arata Isozaki, utopiaren adierazpide ohikoena izan zen testu idatziaren ordezkari izango ote ziren galdetuz (Manuel & Manuel, 1979, or. 812–813). Horiez gain, Wilhelm Reich, Norman Brown, Erich Fromm edo Herbert Marcuse ere hartzen dituzte gizakiaren etorkizunaz gogoetatu zuten utopikotzat (Manuel & Manuel, 1979, or. 7). Martorellek, berriz, zinea ere aipatzen du, hala nola, *Logan’s Run* (1976) eta *Brave New World* (1980) edo, distopiaren kasuan, *Alphaville* (Jean Luc

1.2.5.XXI. mendea

Distantziatik irakurtzea ezinezko zaigun arren, zerbait aurreratu daiteke XXI. mendeko utopismoaz. 2012an argitaratutako liburuan, Sargisonek (2012) utopismoaren praktika garaikideak jaso zituen, sexuari, fundamentalismo erlijiosoari, arkitekturari, Interneti eta ingurumenari buruzko eztabaidak gaitzat hartuta. Utopismoaren zenbait forma identifikatu zituen bertan, hala nola, utopismo apokaliptikoa, eskapista, hierarkikoa, praktikoa, espekulatiboa eta prefiguratiboa.

Claeysek eta Sargentek (2017, or. 525–529) ere egin zioten erreferentzia XXI. mendeko utopismoari. 2017an argitaratutako lanean, lau korrante aipatu zituzten, mende hasi berria ezaugarritu zezaketenak. Heldu gazteentzat (“young adult”) sortutako distopiak aipatzen dituzte lehenik eta behin, *The Hunger Games* trilogiaren modukoak. Biziraupen-distopiak (“survivalist dystopias”) hartzen dituzte kontuan, bigarrenik, euren buruak emergentzia-egoeretarako prestatzen dituzten “survivalist” delakoen mugimendu soziala eredu. Hirugarrenik, ikus-entzunezko utopien gorakada azpimarratzen dute. Eta, azkenik, Occupy mugimendua gehitzen dute XXI. mendeko utopismoaren zerrendara, hirietan zehar behin-behinean finkatutako komunitateetan, kontsentsuz, oraingo sistema aldatzera bideratutako mugimendua, diote.

Ikusteke dago 2020ko pandemiak kapitulu berriren bat ote dakarren utopiaren historian. Gaur-gaurkoz, aipagarria da, batetik, genero distopikoak, (post)apokaliptikoak eta zientzia-fikziozkoak hartu duten lekua; plataforma digitaletan duten presentzia ikusi besterik ez dago. Martorellek (2020a), adibidez, COVID-19aren pandemia betean idatzi du distopiaren gorakadaz, 2020an eta 2021ean, nabarmena baita, beraren ustez (2020a, or. 17), distopiaren generoak azken urteetan izan duen hedapena. Joera horren kontra idatzi du bere azken saiakera ere (Martorell Campos, 2021), distopia garaikide zenbaiten atzean dauden kontraesanak eta funsgabetasunak salatzeke. Arrate Hidalgo Sanchezek (2020), berriz, “konplize sarea eratzen” ikusten du euskarazko zientzia-fikzioa. Literatur adibideak, podcastak eta festibalak aipatzen ditu generoaren bizitasuna erakusteko.

Godard, 1965), *Privilege* (Peter Watkins, 1967), *THX 1138* (George Lucas, 1971), *Soylent Green* (Richard Fleischer, 1973), *Sleeper* (Woody Allen, 1973), *Zardoz* (John Boorman, 1974), *Rollerball* (Norman Jewison, 1975), *Seksmisja (Sexmission)* (Juliusz Machulski, 1984), *Brazil* (Terry Gilliam, 1985), *Harrison Bergeron* (Bruce Pittman, 1995), *Gattaca* (Andrew Niccol, 1997), *Equilibrium* (Kurt Wimmer, 2002), *V for Vendetta* (James McTeigue, 2005) eta *Idiocracy* (Mike Judge, 2006). Distopiaren kontzeptuaren historiara egiten du, berriz, Moylanek (2000): Edward M. Forsterren “The Machine Stops” (1909), Yevgeny Zamyatinen *We* (1924), George Orwellen *Nineteen Eighty-Four: A Novel* (1949), Margaret Atwooden *The Handmaid’s Tale* (1985), Frederik Pohlen *Space Merchants* (1952), Philip K. Dicken “Faith of Our Fathers” (1967) eta Pamela Zolineren “Heat Death of the Universe” (1988) aipatzen ditu.

Bestetik, iruditeria utopikoaren eta distopikoaren presentzia nabarmendu daiteke, akademian ez ezik (Jakin aldizkaria, 2020ko uztaila-abuztua; *Pandemic Perspectives 2021: Reflections on the Post-Covid World*, 2021; *Living in the End Times: Utopian and Dystopian Representations of Pandemics*, 2021) baita bestelako kultur adierazpenetan ere (Cano Jauregi, 2020ko uztaila-abuztua; *Nola pentsatzen dugu etzi izango garena?*, 2021; *Zirriborroak eta gero*, d. g.; Pagola Apezetxea et al., 2020; *Artxipelagoa*, d. g.); pandemia eta haren kudeaketa aitzakia hartuta, gizarte alternatiboen –eutopikoen zein distopikoen– eztabaida berreskuratu dela eman lezake-eta.

Goizegi da segurtasunez ezer baieztatzeko, baina, guztiarekin ere, esan daiteke utopiaren esparru zabala sortua izan den garaiaren oinordeko dela, edozein duelarik ere haren adierazpide. Utopiaren historia honetan jaso diren askotariko adibideek, izan ere, berretsi egiten dute aurreko azpiatalean esandakoa, aberatsa dela iruditeria utopikoa, alegia. Horretaz gain, aniztasuna testuinguruak eragiten duela ere erakutsi da. Maila batean, utopiak hartu izan duen edukia, forma eta funtzioa sortua izan den garaiaren zordun da.

Funtsean, utopiaren historiaren azpiatal honek erakusten du utopia garaiarekin batera aldatzen dela. Bigarren atalaren oinarrietako bat da hori, gainera, zeren, laugarren eta bosgarren kapituluetan Inperioaren distopiaz eta multitudearen utopiaz jarduten denean, mundu-ordena garaikideari erantzuten dioten teoria distopikoa eta proposamen utopikoa izan daitezkeela esango da. XVII. mendeko teoria politiko-soziala utopiatzat hartu zen moduan; XIXko sozialismoaren, komunismoaren eta anarkismoaren utopiak aipatzen diren bezala; XXI. mendeko Occupy mugimenduaren pare... “Empire” bilduma ere utopiaren historiaren adibide bat gehiago izan daitekeela erakutsiko da.

1.3. Utopismoaren sailkapena eta utopiaren definizioa

Ordenatu daiteke orain arteko amalgama. Azpiatal honen helburua da utopismoaren sailkapen bat erakustea eta utopiaren definizio bat ematea, utopiko izan daitekeen horri guztiari argi egin eta ideiak antolatzeke, batetik. Eta, bestetik, bigarren atalean “Empire” bilduma utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik aztertzerakoan sailkapena eta terminologia zehatzak izan daitezten.

Hasieran esan bezala, utopia definitzeko zailtasuna –hitzaren beraren sorreran dagoenez gero– gaindiezina da maila batean. Hala ere, onarpen zabala du utopismoaren eremua hiru esparrutara mugatzeko sailkapenak. Halaxe egin zuen Sargentek (1994), utopismoa hiru modutan adierazi izan dela esan baitzuen: literatura utopikoan, komunitarismoan eta teoria utopiko sozialean. Claeys (2013) ere sailkapen horretatik abiatu zen utopiaren eta distopiaren definizio konposatua ematerakoan: literatura utopikoa, ideologia utopikoak eta mugimendu komunalak bereizi zituen hark. Martorellek (2015), berriz, desira, forma eta praktika politikoak bereizi zituen, Fredric Jamesonen (2005) sailkapena²⁵ parafraseatuz. Utopismoa antzera ulertzen da lan honetan ere: literatura eta teoria utopikoak; praktika politikoak eta komunitarismoa eta, azkenik, desira utopikoa bereiziko dira.

Esparru bakoitza aletu aurretik, utopiaren eta utopismoaren arteko aldea argitzea komeni da. Izan ere, utopiak irudimenezko gizarte bati egiten dio erreferentzia, normalean. Sargentek (1994, or. 9) proposatzen duen definizioan, adibidez, utopia “existitzen ez den gizartea” dela esan da lehen, “zehaztasun handi samarrarekin deskribatua eta normalean denboran eta espazioan kokatua” dagoen gizarte bat. Utopismoa kontzeptu zabalagoa da, ordea. Sargentek berak “amets soziala”²⁶ dela esaten du, besterik gabe; hots, gizarte-osagairen bat duen ametsa da utopismoa, baina ez du zertan gizarte bat izan edo deskribatu. Sargissonek azalpen bat ematen dio Sargenten definizio soilari. Sargissonen ustez (1996, or. 1), utopismoa kontzeptu zabala da (“an umbrella term”), eta “mundua ikusteko eta hartara gerturatzeko modu bati egiten dio erreferentzia”, baita “mundutik hautematen den hori irudikatzen formei ere.”²⁷ Lan honetan zehar, “utopismoa” testu, praktika eta desira utopikoen eremu zabalari erreferentzia egiteko erabiliko da eta utopia, berriz, gaurkoa eta hemengoa ez den beste gizarte bati edo haren irudikapenari buruz aritzeko.

²⁵ “Askotan esan da forma utopikoa eta desira utopikoa bereizi behar direla: testu edo genero idatziaren eta pultsio utopikoaren moduko zerbait den horren artean egin behar dela bereizketa, interpretazio-metodo edo metodo hermeneutiko espezializatu baten bidez eguneroko bizitzan eta praktikan detekta daitekeen pultsioa. Zergatik ez gehitu zerrenda horri praktika politikoak, mugimendu sozial osoak saiatu direnean bisio utopikoak egikaritzen, bere izenean komunitateak fundatu eta iraultzak aurrera eramanean direnean eta, ikusi berri dugunez, kontzeptuak berak berriro ere gaurkotasuna irabazi duenean diskurtso-eztabaidetan?” (Jameson, 2005, or. 1)
A.o.: “It has often been observed that we need to distinguish between the Utopian form and the Utopian wish: between the written text or genre and something like a Utopian impulse detectable in daily life and its practices by a specialized hermeneutic or interpretive method. Why not add political practice to this list, inasmuch as whole social movements have tried to realize a Utopian vision, communities have been founded and revolutions waged in its name, and since, as we have just seen, the term itself is once again current in present-day discursive struggles?”

²⁶ A.o.: “Utopianism — social dreaming. » Utopia — a non-existent society described in considerable detail and normally located in time and space”

²⁷ A.o.: “Utopianism, throughout this book, is an umbrella term referring to a way of seeing and approaching the world and to subsequent ways of representing war is perceived of the world.”

1.3.1. Utopismoaren sailkapena

Utopismoaren sailkapenari erreparatuz, esan daiteke ohikoena utopia literatura-generotzat hartzea dela. Hori du buruan Sargentek (1994, or. 7–8), adibidez, utopia “ametszko edo alegiazko gizarte bat zehaztasun handi samarrarekin deskribatzen duten lanei buruz” ari dela dioenean. Literatura utopikoaren baitan aipatzen ditu, ñabardurak ñabardura, eutopia edo utopia positiboa, distopia edo utopia negatiboa, satira utopikoa, antiutopia eta utopia kritikoa (utopia kritikoz, ikusi 5.1. azpiatala).²⁸

Baina, literaturaz gain, utopiaren lehen esparru horrek teoria politikoa ere hartzen du kontuan. Lan honen aztergaia –“Empire” bilduma– kontuan hartuta, gainera, garrantzi berezia hartzen duen eremua da teoria politikoarena. Alde horretatik, aipagarria da Martorellek (2015, or. 11) genero literarioari egiten dion oharra eta, bereziki, parentesi artean dioena: utopia genero literariotzat hartuta “(saiakera barne) gizarte idealen deskribapenean (eta teorizazioan) espezializatu da.”²⁹ Beraz, forma utopikoaren adibiderik ezagunena literaturarena bada ere, teoria politiko-utopikoari ere lekua egiten zaio utopismoan. Lan honen bigarren atalean horri erreparatu zaio, batez ere.

Hirugarren kapituluan garatuko da “Empire” bilduma teoria politiko-utopikotzat har daitekeen ideia. Aurrerapen gisa, dena den, Martorelli jasotako Ernesto Laclaren eta Chantal Moufferen pasarte bat ekarri nahi izan da hona, teoria politikoaren eta utopikoaren arteko loturaren erakusgarri:

Azken urteetan asko hitz egin da, esate baterako, ‘politikaren laizizazio’ beharraz. Horrekin ezker tradizionalaren esentzialismoari egindako kritika ulertzen bada, ‘Partidua’, ‘Klasea’, ‘Iraultza’ [*the Party*, *the Class*, or *the Revolution*] eta antzerako kategoria absolutuekin jokatzeko zuen hori, ez genuke desadostasunik izango. Baina, askotan, ‘laizizazio’ horrekin beste zerbait ulertu izan da: utopiaren kanporatze totala politikaren alorretik. Baina ‘utopiarik’ gabe, auzitan jartzeko gai garen puntutik haragoko ordena bat ukatzeko aukerarik gabe, ez dago inolako aukerarik iruditeria erradikal bat sortzeko – ez demokratikoa ez beste inolakoa. (Laclau & Mouffe, 2001, or. 190)³⁰

²⁸ A.o.: “It refers to works which describe an imaginary society in some detail.”

²⁹ A.o.: “(...) el género literario (también ensayístico) especializado en la descripción (teorización) de sociedades ideales (...)”

³⁰ A.o.: “In recent years there has been much talk, for example, of the need for a ‘laicization of politics’. If by this one understands a critique of the essentialism of the traditional Left, which proceeded with absolute categories of the type *the Party*, *the Class*, or *the Revolution*, one would not dissent. But frequently such ‘laicization’ has meant something very different: the total expulsion of utopia from the field of the political. Now, without ‘utopia’, without the possibility of negating an order beyond the point that we are able to threaten

Literaturaz gain, beraz, teoria politiko-utopikoaz ere arduratzen da utopismoaren lehen esparrua, “iruditeria erradikal-demokratikoa” sortzen duen teoria, hain justu.

Utopismoaren bigarren eremua ekintza edo praktika politikoarena da. Berehalako komunitate alternatibo bat sortzeko helburua izan dezake utopismoaren eremu horrek, edo errealitate sozialaren eraldaketara bideratu daiteke, zentzu zabalagoan (Martorell Campos, 2015, or. 11). Lehenengoari Sargentek (1994, or. 15) “komunitarismo” deitu zion. Hau da, komunitate intenzional edo komuna bat, familia nuklear batek baino gehiagok osatutako taldea, balio edo helburu jakin batzuekin elkarrekin bizitzea erabaki duena.³¹

Komuna-forma hartu gabe ere bilaka daiteke utopismoa ekintza edo praktika politiko. Levitasek (2013) utopia metodo bat dela dioenean eta utopiak errealitatean eragitea bilatzen duenean ikus daiteke, adibidez, utopismoak bultzatutako praktika politikoak. Levitasek (2013, or. 197–220) bizitzeko modu alternatiboak eta desiragarriagoak irudikatuzko gonbita egiten du eta hainbat proposamen egiten ditu bide horretan: giza gaitasunak umetatik garatu ahal izateko hezkuntza-proiektu egokiagoak diseinatzea, berdintasuna bermatuko duten neurriak hartzea, oinarritzko errenta unibertsala ezartzea, lan ona sustatzea, zaintza birpentsatzea... Utopikoki irudikatutakoa errealitate egiteko pausoa, bere horretan, ez da utopikoa –komuna ere utopikoa ez den neurri berean–, baina utopismoak gida ditzake praktika politikoak.

Utopismoaren hirugarren eta azken esparrua desira utopikoa da: “giza espirituaren askotariko adierazpenetan hezurmamitutako nahimenezko pultsioa balitz bezala, izan hausnarketaren eta pentsamendu zientifiko-teknologikoaren segmenturen bat, izan maitagarri-ipuina, arkitektura edo iruditeria mitiko-erlijiosoa.” (Martorell Campos, 2015, or. 32).³² Desira utopikoa utopiarantz bultzatzen duen pultsioa da, era askotako adierazpideak izan ditzakeen giza tasun bat.

Utopismoa, beraz, hiru esparrutan banatu daitekeen eremu zabala da. Aurreratu da jada “Empire” bilduma teoria politiko-utopikoaren esparruan kokatuko dela bigarren atalean, hirugarren kapituluan, zehazki. Bertan argituko da kontuan hartu beharrekoak direla beste bi

it, there is no possibility at all of the constitution of a radical imaginary – whether democratic or of any other type.”

³¹ A.o.: “(...) a group of five or more adults and their children, if any, who come from more than one nuclear family and who have chosen to live together to enhance their shared values or for some other mutually agreed upon purpose.”

³² A.o.: “(...) como un impulso volitivo materializado en manifestaciones plurales del espíritu humano, sean ciertos segmentos de la reflexión y el pensamiento científico-tecnológico, o los cuentos de hadas, la arquitectura y el imaginario miticoreligioso.”

eremuak ere; hau da, Hardten eta Negriren proposamenak, teoria politiko-utopiko izan arren, lotura esanguratsuak dituela praktika politikoarekin eta desira utopikoarekin.

Teoria politiko-utopikoa dela esateaz gain, bigarren atalean multitudea utopikotzat har litekeela ere erakutsiko da. Horretarako, ordea, utopiarekin esan nahi dena ondo ulertu behar da, eta horregatik proposatzen da hemen beste definizio bat, lehenengo azpiatalean iradokitako definizioak baino landuagoa.

1.3.2. Utopiaren definizioa

Kontzeptuaren inguruan hainbat adituk esandakoa aztertu ondoren, Suvinek utopiaren definizio bat proposatu zuen 1973an. Honela dio:

Utopia komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza da. Bertan, erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago baten arabera antolatzen dira, eta eraikuntza hori hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzean oinarritzen da. (Suvin, 1973, or. 132)³³

Hau da, utopia ez da leku konkretu eta erreal bat, utopia “hitzezko eraikuntza da”; gizakiak edo gizakien antza duten izakiak bizi diren gizartea erakusten du (“komunitate sasi-gizatiarra” da), eta gizarte arraro hori utopia-egileak ezagutzen duena baino modu desiragarriagoan antolatzen da (“printzipio desiragarriago baten arabera”).

Suvinen definizioan, bi kontzeptuk merezi dute geldialdia: perfektzioak eta bestelakotzeak. Lehenengoari dagokionez, hain zuzen, kontuan hartzekoa da utopia gizarte perfektuarekin identifikatzeko joera dagoela. Hurrengo puntuetan ikusiko denez, joera horrek lotura handia du utopiak Modernitatean hartu zuen esanahiarekin; ez, ordea, utopiaren zentzu postmodernoarekin –eta ezta Hardten eta Negriren utopiarekin ere–. Garrantzitsua da, hortaz, bi garaietako adibideak jasoko dituen definizioak horietako bat ez ukatzea. “Egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago” baten arabera antolatutako gizarteak direla esatearekin konpontzen du hori Suvinek.

Utopia, orduan, ez da gizarte perfektua, ezagutzen duguna baino hobeto antolatu den gizarte bat baizik. Sargenten ustez (1982, or. 568), gizakiaren inperfekzioa kontuan hartzen da utopia irudikatzerakoan eta inperfektua da, orduan, gizarte utopikoa ere, biztanlea halakoa delako. Mumfordek dioenarekin lotuz (2013, or. 33), utopiako gizakia ez da perfektua eta

³³ A.o.: “Utopia is the verbal construction of a particular quasi-human community where sociopolitical institutions, norms and individual relationships are organized according to a more perfect principle than in the author’s community, this construction being based on estrangement arising out of an alternative historical hypothesis.”

ezinezkoa, baina ez da gaur egungo gizakiaren parekoa ere: utopiako gizakia, perfektua izan gabe, gaurkoa baino hobea da.

Bide berean aipa daiteke utopiaren eta gainerako gizarte idealen arteko bereizketa. Eatonen ustez (2002, or. 16), besteak beste, utopiak giza esfortzuak sortua behar du eta ez naturaz gaindiko indar baten laguntzaz. Horrek esan nahi du, berriro ere, giza inperfekzioa edo haren izaera mugatua jaso behar duela utopiak. Gizatasun horren azpimarra ikus daiteke Suvinen (1973) sailkapenean ere, utopiatik bereizten baititu mitoa, folklorea eta fantasia, Cockaigne lurraldea eta Paradisu Lurtarra.

Izan ere, beste genero horiek ez dute “hipotesi historiko alternatibo” bat aurreikusten, (giza) denboratik kanpo daudela esan daiteke-eta. Mitoak naturaz gaindiko indarrek gidatzen dituzte, folklorea eta fantasia historiatik kanpo gertatzen dira, Cockaigne ameskeriazko atzekoz aurrerako mundua da eta Paradisu Lurtarrari, berriz, –utopiatik gertuen dagoen generoa litzatekeen arren– erakunde soziopolitikoak kontuan hartzea falta zaio (Suvin, 1973, or. 138–140). Alde horretatik, esan daiteke utopiaren gizartea perfektua ez dela esateak gerturatu egiten duela utopia, gizatasuna ematen diola utopiari.

Bestetik, ordea, utopia beti izango da *beste* gizarte bat, eta horretan datza bere interesa. Bestelakotzeak, hain zuzen ere, lan honetan utopiari egotzen zaion funtziorik esanguratsuen adierazten du. Utopiak *beste* gizarte bat irudikatzen duenean, utopia-hartzaileak gaurko eta hemengo gizartearen isla arrarotu bat ikusten du, eta horrek interpelatu egin dezake; bestelakotzea sor dezakeela, alegia.

Bestelakotzea Bertolt Brechten *Verfremdungseffekt*³⁴ atzerriratze-, besterentze- edo erbesteratze-efektuz ari da. “Alienazio” hitzarekin ere itzuli izan den arren, Suvinek “bestelakotze” (“estrangement”) hitza erabiltzen du, Brechten kontzeptua “alienazio sozialaren eta kognitiboaren kontra zihoan hurbilpena” zelako eta “alienaziok” konnotazio negatiboak dituelako.

Blochek ere erabili zuen kontzeptua. Bere ustez, bestelakotzeak errealitate ezagunari ispilu harrigarri eta bereizle bat jarri behar dio (Suvinen artikulutik jasotako Blochen aipua: Suvin, 1973, or. 137). Hori da, hain justu, utopiaren lehen ezaugarria, Suvinen arabera (1973, or. 133): utopia leku isolatu bat da eta, bestelakotzea sortuko badu, errealitatearen “ispilu

³⁴ Brechtek *Short Organon for the Theatre* (1948) lanean erabili zuen hitza (Suvin, 1972, or. 374). A.o.: “(...) estrangement was for Brecht an approach militating directly against social and cognitive alienation.” (Suvin, 1972, or. 374, oin-oharra).

harrigarri eta bereizle” behar du izan; hots, espazioan zein denboran bereizirik dagoen lekua da utopia.

Horregatik dio Suvinek (1973, or. 126, bere azpimarra) “halako sorkuntza *mundu honetan kokatua*” dagoela baina, hala ere, “Utopia Beste Mundu bat” dela. Utopia ez dela, alegia, jainkozko hiri bat edo heriotzaren ostean ezagutuko den paradisua, bai, ordea, *beste* mundu bat, “giza ahaleginaren, nagusitasunaren eta posibilitate hipotetikoaren munduan immanentea — eta ez transzendentea, zentzu erlijioso batean. Mundu honetako herrialde bat da, existitzen ez dena, ‘beste mundu mundutar bat’.”³⁵ Hau da, gizarte utopikoaren sasi-gizatasuna eta imperfekzioa aipatu badira lehen –utopia gizatasunera gerturaten duten ezaugarriak horiek; mito, paradisu, urrezko aro, Cockaigne... munduak baino modu “errealistago” batean, behintzat–, utopiaren arrarotasuna azpimarratzen da orain bestelakotzearen kontzeptuarekin. Utopia komunitate *sasi-gizatiar* bat da, *balizko* gizarte bat, *beste* mundu bat; baina ezagutzen den munduari ari zaio, mundu horren eta mundu horretan bizi direnen errealitatea kontuan hartzen dituen kontakizuna da. Horregatik dio Suvinen definizioak “hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzean” oinarritzen dela utopia, mundu posible arrarotuak irudikatzen direlako utopian.

Bukatzeko, utopia egikaritu nahiaren eztabaida ere jasotzen du Suvinek, XX. mendetik gutxienez soka luzea ekarri duen gaia, inondik ere. “Empire” bildumaren analisiak ekar ditzakeen irakurketak aurreikusiz, utopiaren eta hura egikaritzearen arteko bereizketa ekarri da hona ere, kontzeptuaren definizioa eta kontzeptuaren izenean edo haren inspirazioz egindakoak bereiz daitezten.

Zalantza gutxi egiten du Suvinek (1973, or. 135): hitzezko eraikuntza izateak alde batera uzten du utopiaren gauzatzea. Utopia “balitz bezala” (“as if”) bat da, “perfekziokortasun [“perfectibility”] tresna heuristikoa bat; entitate epistemologikoa, ez ontologikoa”; hau da, egoera (“state”) bat baino, metodo bat, eta metodo den neurrian, aplikatu baino ezin daitekeena (ez egikaritu).³⁶ Davisek (1985, or. 24) ere antzekoa esaten du, hitz lauagoz:

³⁵ A.o.: “(...) such a construct is *located in this world*. Utopia is an Other World immanent in the world of human endeavour, dominion and hypothetic possibility — and not transcendental in religious sense. It is a non-existent country on the map of *this globe*, a ‘this worldly other world’.”

³⁶ Urte batzuk beranduago argitaratutako artikulu batean ñabardura bat gehitu zion horri Suvinek, esanez utopia metodo bat zela eta ez egoera bat, baina egoera itxura hartzen duela, “kamuflatu” egiten dela bertan (Suvinen artikulua Danielek eta Moylanek editatutako bilduman, 1997, or. 128, bere azpimarra).
A.o.: “(...) is a heuristic device for perfectibility, an epistemological and not an ontological entity.”

Utopia klasikoa, hemen aurkezten den gisan, fikzio hutsa baino ez da, kontenplaziora zuzendutako modelo platoniko bat, ez ekintzara. Denbora eta lekua transzenditzen ditu. Beraz, programa politikoak denboran identifikatzen direnean, ‘aktibista’ egiten direnean edo fikzioa gertaera bihurtzen saiatzen direnean, utopia izateari uzten diote.³⁷

Utopismoaren eta utopiaren arteko bereizketak ahalbidetzen du, azken batean, utopia eta hura egikaritu nahi izatea desberdintzea. Esan berri denez, izan ere, utopia “hitzezko eraikuntza” da (Suvin, 1973), “existitzen ez den gizartea” (L. T. Sargent, 1994); ez erreal. Utopismoaren hiru esparruak bereizterakoan ere, ikusi da gauza bat direla utopiaren adibide literarioak eta teorikoak eta, beste bat, utopiak edo iruditeria utopikoak eragindako komuna, komunitate, ekintza zein praktika politikoak. Ondorioz, eta elkarren arteko harremana ukatu gabe, esan behar da utopiaren eta utopiak ekar dezakeenaren arteko aldea argia dela.

Utopismoaren eta utopiaren markoak argi uzteko, beraz, uler bedi eremu zabala dela utopismoa, testu utopikoak ez ezik, praktika politikoa eta desira utopikoa ere barnean hartzen dituen kontzeptua delako. Utopia, berriz, hitzezko eraikuntza da, literarioa zein teorikoa. Gizarte arrarotuak deskribatzen dira bertan, ezagutzen diren gizarteak baino modu desiragarriagoan antolatzen dira haiek eta bien arteko antzekotasun-diferentzia jolasak bestelakotze-efektua sor dezake utopia-hartzailearengan. Bigarren ataleko bosgarren kapituluan erakutsiko da multitudea bat etor daitekeela utopiaren definizio horrekin.

Lehenengo puntuan zehar esandakoak laburbilduz, esan behar da utopiak iradokitzen duen iruditeria zabala erakutsi dela bertan. Lehenengo azpiatalean sarreratxo bat egin zaio utopiaren eremu semantikoari. Bertan, utopiaren etimologiatik abiatuz, utopiaz eta satiraz, distopiaz, apokalipsiaz, antiutopiaz, pentsamendu-korronteen hondoko iruditeriaz eta zientzia-fikzioaz hitz egin da, baita, hori guztia bilduko duen definizio bat emateko zailtasunen aurrean, utopiaren definizio lausoago baten alde egin duten zenbait ahotsez ere.

Utopiaren aniztasunean sakondu da bigarren azpiatalean ere, hainbat bildumetan utopiatzat hartu izan direnak konparatuz utopiaren historia laburra egin denean. Mororen

³⁷ A.o.: “La utopía ‘clásica’, tal como es presentada aquí, no es sino ficción pura, un modelo platónico destinado a la contemplación, no a la acción. Trasciende el tiempo y el lugar. Por tanto, cuando los programas políticos se identifican en el tiempo, se vuelven ‘activistas’ o se hace un intento por convertir la ficción en hecho, dejan de ser utopías.”

aurreko utopismoari erreferentzia egin ondoren, generoari izena eman zion eleberritik aurrera mendez mendeko errepasso bat egin da utopiaren historian.

Azkenik, hirugarren azpiatalean eman da lan honetan erreferentzia izango den utopiaren definizioa, behin utopismoaren hiru eremuak azaldu ondoren. Utopismoak literatura edo teoria, komuna edo praktika politikoa eta desira utopikoa biltzen ditu; utopia, berriz, komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza da.

2. Utopia eta distopia modernoak

Utopiaren (in)definizioek utopiaren kontzeptua ulertzen laguntzen dute, baina ez dute azaltzen, edo azaletik aipatzen dute, utopiaren eta berau sortua izan den status quoaren arteko harremana. Puntu honetan eta jarraian datorren bigarren kapituluan beteko da hutsune hori. Hau da, utopiak Modernitatearekin eta postmodernitatearekin edo mundu-ordena berriarekin izan duen lotura erakutsiko da.

Bigarren puntu honetan, utopia modernoa azalduko da. Horretarako, utopia klasikoaren eta modernoaren arteko aldea azalduko da lehenengo eta, jarraian, Modernitateko utopiaren ezaugarri batzuk jasoko dira –gero, bigarren kapituluan, utopia postmodernotik bereiz dadin–, dualismo modernoaren baitan bildutakoak. Behin utopia modernoaren nondik norakoak argitutakoan, hark nazio-estatu modernoarekin izan duen harremanean sakonduko da, utopiak nazio-estatu irudikatzen, eratzen eta mantentzen lagundu duela ikusteko.

Kapitulu honek “utopia klasikoa” izena darama eta, bertan, utopiaren esanahi eta konnotazio askotarikoak jaso dira, ereduazko gertatzen den utopia, klasikoa, erakusten dutelakoan. Puntu honek, ordea, utopia modernoari egiten dio erreferentzia, aditzera emanez –datorren kapituluan esango den moduan– beste utopia bat ere badela –postmodernoa–.

Kontuan hartzekoa da, ordea, utopiak askotan utopia modernoa esan nahi duela. Horregatik kokatu da utopia modernoaren puntu hau utopia klasikoaren kapituluan. Eta ez da gutxiagorako, Morok XVI. mendean izena jarri zion generoak paradigma modernoa finkatzen ari zenean izan baitzuen loraldia. Ondorioz, Errenazimentuko utopiek markatu dute, neurri handi batean, utopia klasikoaren eta modernoaren zentzua eta, ulertzekoa denez, elkarrekin gurutzatuz joan dira biak.

Honako honetan, ordea, utopia modernoari bakarrik erreparatuko zaio. Ahal den neurrian, behintzat, utopiaren eta garai modernoaren arteko harremana hartuko da mintzagai, utopiaren esanahirik klasikoenak argituta utzi baitira aurreko puntuan. Hala, bada, utopiak eta iruditeria utopikoak Modernitatearen (erre)produktzioan izan duten lekua erakutsiko da jarraian.

2.1. Iruditeria utopiko modernoa: dualismoa

Martorelli (2015) jarraituz gero, esan daiteke utopia (eta distopia) modernoaren ezaugarri nagusia dikotomia dela, distopikoarekiko aurkakotasun etengabea aurkezten delako gizarte

utopikoa. Izan ere, utopian laudatzen dena kritikatzeko da distopian, eta alderantziz. Utopiaren eta distopiaren etenak erabatekoa dela pentsa liteke orduan, utopiaren ontasunak eta distopiaren okerrak absolutuak balira bezala aurkezten direlako.

Baina, utopiaren ezaugarri behinenetakoa dela esateaz gain, dikotomia Modernitatearen ezaugarri nabarmena dela ere ulertu behar da. Autore askok hartzen dute, behintzat, tradizio modernoaren bereizgarri aipagarritzat.³⁸ Hala ikus daiteke Martorellen tesian (2015) ere: binomioen kontraste modernoak islatzen da utopia eta distopia modernoetan. Natura–artifizio, hiri–landa, zientzia–humanitate, askatasun–berdintasun... binomioetatik irakurri izan da errealitatea Modernitatean, eta iruditeria utopikoan eta distopikoan ere islatu da begirada hori.

Hiru esparrutatik (ontologia, epistemologia eta politika) aztertzen ditu utopia eta distopia modernoak Martorellek, eta hiruretan ikusten da dikotomiaren nagusitasuna (Martorellek berak egindako sintesi taula kontsulta daiteke: 2015, or. 131). Hasteko eta behin, naturaren eta artifizioaren arteko bereizketa aztertzen du, ontologiaren esparrua (Martorell Campos, 2015, or. 133–190). Martorellen ustez, hain zuzen ere, naturaren hobekuntzaren eta menderatzearen ideia dago utopia modernoaren atzean. Bertan, “habitat erabat artifizialak, arrazionalak eta humanizatuak bakarrik barne har ditzake benetako giza emantzipazioa eta gizakiak bere patuarekiko duen benetako boterea” (Martorell Campos, 2015, or. 179).³⁹ Beste modu batean esanda, bizitza desiragarria artifizioak dakar, eta ez da desiragarria natur egoeraren batera itzultzea. Natura landa-eremuarekin eta artifizioa hiriarekin identifikatzen denez, gainera, hiri utopikoa gero eta antinaturalistagoa dela esan daiteke; bere harresi eta mugetatik kanpo uzten du natura basa kontrolaezina eta ez-desiragarria.

Txanponaren beste aldean, baserri giroko utopiek (“utopía ruralista”) atzekoz aurrera irudikatu zuten gizarte ideala: ama-lurra errespetatu, babestu eta kasik adoratu beharreko hura izango da, orduan (Martorell Campos, 2015, or. 149). Distopia modernoetan, azkenik, –eta Frankfurtoko Eskolako lehen belaunaldiaren arrastoan– hiriaren, artifizioaren, teknologiaren, progresuaren eta abarren ustezko desiragarritasunak gizarte distopikoak ekar zitzakeela ohartarazi zen. Gizaki desnaturalizatuen⁴⁰ gizarte alienatuak irudikatu ziren, aurrerapen

³⁸ Moduren batean edo bestean, utopiei buruzko ikerketen baitan, modernitatean errealitatea modu dikotomikoan irakurtzen zela ontzat ematen dute, besteak beste, Sargissonek (1996), Wegnerrek (2002) eta Martorellek (2015).

³⁹ A.o.: “(...) solo un hábitat plenamente artificial, racional y humanizado puede albergar la auténtica emancipación humana y el verdadero poder del hombre sobre el destino.”

⁴⁰ Gizartearen naturatik bereizteak norbanakoan ere eragiten du, ez soilik gizartearen espazioak ulertzeko moduan. Gizakia bere barne-naturatik (sentimendu, pasio, emozio...) banandu beharrean aurkitzen da distopia modernooetan, hobetzeko bide zuzenena naturatik askatzea delakoan (Martorell Campos, 2015, or. 171–172).

teknologikoez natura desagerrarazi duten mundu bat. Hartzen den ikuspegia hartzen dela, hiria eta landa-eremua, artifizioa eta natura, bereizirik dauden bi mundu dira.

Espazioaz gain, denbora ere aztertu zuen Martorellek utopia eta distopia modernoaren ontologian sakontzerakoan. Zentzu horretan, paradoxikoa da nola oinarritu zen utopia progresuaren eta etorkizunaren balioetan eta nola bukatu zuen historiarik eta, beraz, aldaketarik onartzen ez zuen status quoaren defentsan. Irakurketa antzerakoa egin zuen Bammerrek (1991, or. 2–3) ere: utopiaren kontzepzio tradizionalak jarrera estatikoa eta erreazionarioa dakar eta, aldaketa errefusatzean, gizarte erreal ez-desiragarria babesten bukatzen du.

Utopia modernoaren hondoko ideia da utopia baino leku hoberik ezin imajina daitekeenez, pentsaezina dela hura aldatu nahi izatea. Bide horretatik iritsi zen, hain justu, distopia modernoaren kritika: utopian denbora gelditzen zela-eta, historiaren defentsa egin zuen distopiak, aldakortasunarena. Horregatik dio Martorellek (2015, or. 183, 185) utopia desiratik jaioa izanagatik, berau deuseztatzen buka dezakeela edo, Ricoeurrek, denbora gelditua duen margolan bihurtzen dela utopia.

Denbora utopikoa horrela irakurtzen bada, aldaketarik onartzen ez duen ordena estatiko bihurtzen da utopia –edo distopia– modernoa. Aldaketa eta dekadentzia ez dira existitzen utopian. Utopia modernoaren denborazkotasunak, orduan, gizarte desiragarria eta aldagaitza perfekzioaren ideia hurbiltzen du: gizarte perfektuaren posibilitatean sinesten delako uste da utopia aldagaitz mantentzeko daitekeela, bidean desiragarritasunik galdu gabe, edo gizarte distopiko bihurtu gabe.

Hala, bada, utopia modernoan denbora ulertzeko moduak idealismoaren eta errealismoaren arteko etena indartzen du. Utopia modernoaren errealitatearekin zerikusirik ez duen ameskeriazko mundu berezia bihurtzen da: idealista, inozoa, sineskorra da utopikoa, errealismoz jokatzeko ez duena.

Epistemologiarena da Martorellek (2015, or. 190–231) aztertu zuen bigarren esparrua eta han ere ikus daiteke dikotomia modernoaren presentzia: humanitateen eta teknologien arteko talka islatzen da utopia eta distopia modernoetan.

Utopia modernoetan, orokorrean, lan mekanikoaren duintasuna azpimarratzen da. Gizarte modernoan arteak eta literaturak zuten balio bera egotzi nahi izan zitzaion utopietan

Utopiari erreferentziarik egiten ez dion arren, Máizek (2010) ikuspegi antzekoarekin aztertu du nola baztertu izan diren emozioak teoria politiko modernoan.

eskulanari. Bidean, ordea, utopia modernoak letrak mespretxatu zituela uste du Martorellek. Aldez bestera, makinak eta aurrerapen teknologikoak begi onez ikusten ziren, natura menderatzen laguntzeaz gain lan fisikoa murriztu zezaketelako, besteak beste.

Teknologiaren eta teknikaren gorazarrea salatzeke, berriz, humanismo ez-utilitarista aldarrikatu zen distopia modernoetan. Hau da, berehalako onura materialik ekarriko ez zuen humanismoaren aldeko jarrera ikusten da distopia modernoaren atzean; aintzakotzat hartzen dira pentsamendu kritikoa, status quoa zalantzan jartzea, askatasuna... (Martorell Campos, 2015, or. 201). Hala eta guztiz ere, makinek gizakia esklabo bihurtzen dutela-eta, lan fisikoaren aldeko jarrera aurkitzen da, orokorrean, distopia modernoetan ere.

Esan daiteke, beraz, jakintzaren esparruari dagokionean ere bitarra dela utopia modernoa. Teknologien eta humanitateen artean aukeratu beharrean aurkitzen da, bataren aldarriak bestearen ukoa esan nahi duelako.

Martorellek (2015, or. 232–283) aztertutako hirugarren eta azken esparrua politikarena da, Osotasunaren eta zatiaren (“el Todo y la parte”) bikotearena. Hor biltzen dira, besteak beste, gizarte–norbanako, publiko–pribatu, berdintasun–askatasun, identitate–diferentzia edo batasun–pluraltasun binomioek sortzen dituzten auziak.

Utopia modernoan, hain zuzen, Osotasuna lehenesten da, zatiaren kaltetan: gizartea, norbanakoaren orde; esparru publikoa, eta ez pribatua; askatasuna beharrean, berdintasuna... Martorellek (2015, or. 256) azpimarratzen duen moduan, antiindibidualista da Modernitateko utopia. Ohikoa da utopiarrek janzkera, janari, etxebizitza, ohitura... berdinak izatea. Aukerarik onenak diren ustean, bestelakorik aukeratzea ezinezko gertatzen da praktikan, teorian biztanleak horretarako libre badira ere.

Utopia modernoaren kontraesana, orduan, gizarte askea izateko askatasunaren erabateko planifikazioa gauzatu behar izatea da. Espero bezala, askatasun falta kritikatu zuen distopia modernoak: singularitasunaren eta pribatutasunaren defentsa egin zen distopietan, Osotasunaren izenean zatia desager ez zedin. Nabari denez, beraz, politikaren esparruari dagokionez ere irakurketa dikotomikoa egiten zaio utopia modernoari: utopia eta distopia modernoetan binomioaren elementu bat (Osotasuna, gizartea, publikoa den hori, berdintasuna) lehenetsi eta bestea gaitzetsi (zatia, norbanakoa, pribatua den hori, askatasuna) behar da.

Ontologiaren, epistemologiaren eta politikaren ulerkerak dikotomikoak nabari daitezke, beraz, utopia eta distopia modernoetan. Esandakoetatik pentsa daiteke, orduan, orokortu zitekeen gizarterik desiragarriena –edo haren hutsuneak eta okerrak– irudikatu nahi baziren ere, Modernitatean bertan zegoen mundu-ikuskerak islatzen zela garai horretako utopietan.

2.2. Iruditeria utopikoaren eta nazio-estatuaren arteko harremana

Utopia modernoaren eta bere testuinguruaren arteko harremanean sakontzeko, nazio-estatuaren eta utopiaren sorreren konparazioa egingo da jarraian, bi arrazoiengatik, bederen. Batetik, utopia definitzerakoan esan bezala, protagonismo berezia dute bertan esparru soziopolitikoak eta gizarte-antolaketak. Lotura zuzena da, orduan, Modernitatean irudikatu eta sortu zen gizarte-antolaketaren –nazio-estatuaren– eta utopiaren artekoa. Bestetik, bigarren atalean aztertuko den Hardten eta Negriren teorian ere leku nabarmena dute gizartea antolatzeko modurik desiragarrienak, subiranotasunak, erakunde soziopolitikoek eta abarrek. Hortaz, puntu honetan utopia modernoak nazio-estatuaren sorreran eta garapenean izan zuen lekua erakutsiko da, bigarren atalean utopia postmodernoak Inperioaren eraketan izan duena errazago ikus dadin.

Utopia modernoaren eta nazio-estatuaren arteko harremana ulertzeko, lehenik eta behin, Wegnerrek Mororen *Utopia*-ren eta nazio-estatu modernoaren artean egiten duen loturari helduko zaio eta, bigarrenik, Mumfordek pentsatutako utopia kolektibo modernoak azalduko dira.

2.2.1. *Utopia* eta nazio-estatu modernoa (Wegner)

Espazio modernoa utopia narratiboen bidez irudikatu, pentsatu eta sortu zela erakusten du Phillip Wegnerrek (2002). Wegnerren tesiaren arabera, “utopia narratiboek” Modernitatea ulertzen eta formatzen lagundu zuten. Utopiari “narratibo” deitzearen arrazoia da errepresentazio (“representation”, “Darstellung”) ekintzatat duela hura. Errepresentazioa, alemanezko hitzaren bi zentzuetan: irudikapena (“representation”) eta aurkezpena (“presentation”) (Wegner, 2002, or. xvii). Hau da, utopia ez da leku baten deskribapen hutsa, zerbait berria sortzen duen ekintza baizik.

Espazioaren irudikapenak haren eraldaketan duen eragina azpimarratu nahi izan zuen Wegnerrek eta, hori erakusteko, utopia narratiboek espazio modernoa –nazio-estatu– nola irudikatu duten aztertu zuen. Utopiak nazio-estatu pentsatzeko eta sortzeko aukera eman

zuela erakusten du (Wegner, 2002, or. xvi), nazio-estatuaren “komunitate imajinatuaren [“imagined”]” eta utopien “irudizko [“imaginary”] komunitatearen” artean etengabeko elkarrizketa egon zela erakutsiz.

Mororen *Utopia* aztertuz egin zuen Wegnerrek utopiaren eta nazio-estatuaren arteko lotura.⁴¹ Izan ere, genero utopikoa trantsizio momentu batean sortu izana azpimarratzen du. Gogora ekartzen du, gainera, Modernitatearen ezaugarri berezkoa izan zela tentsioa, krisia, gatazka zein aldaketa. Wegnerren ustez, Modernitateak ekidinezina izan zuen kontraesana, eta argi ikusten du hori historia modernoari erreparatutakoan (2002, or. 1–2): demokraziaren eta giza eskubideen unibertsaltasuna aldarri zuen garai –eta, kasu batzuetan, mugimendu–berberak ekarri zituen nazionalismoaren, eurozentrismoaren edota arrazakeriaren ondorioak. Hots, Modernitatean sortu zen nazio-estatuaren berezkoak diren kontraesanak, beraren ustez. Mororen lana testuinguru aldakor horretan sortu zen eta, Wegnerren arabera, garaiaren trantsizioaz pentsatzeko bide eman zien *Utopia*-k orduko irakurleei.

Horretaz gain, ez-leku eta ez-denbora batean kokatzen den momentutik, nork bere garaia distantziatik pentsatzea ere ahalbidetzen du utopiak. Marinen espazioartekotasunaz (“*entre-deux space*”) ari da Wegner (edo Suvinek bestelakotzea deitu zion horretaz, beste modu batean): *Utopia* bi espazioen (Europa eta Amerika) eta bi denboren (gizarte feudala eta Modernitate kapitalista) artean kokatzen da eta, beraz, bietako batean ere ez, espazio neutro batean. Horrek ahalbidetzen dio utopiarik gizarte modernoa garai horretatik bertatik kritikoki eta, aldi berean, distantzia batetik aztertzea (Wegner, 2002, or. 34–38). Gauzak horrela, eta Wegnerren arabera, Mororen lanak testuinguru modernoa irudikatzen eta pentsatzen lagundu zuen.

Utopia-ren eta nazio-estatuaren sorreraren arteko lotura egiten du Wegnerrek (2002, or. 49–59), beraz. Konparazioaren interesgune bat unibertsalaren bilaketan eta ezintasunean aurkitzen da, hots, unibertsaltasun-asmoek oinarri izan ohi dituzten partikular jakinak erakustean. Wegnerren analisitik ondorioztatzen da, hain zuzen, utopiarik ereduizkoenak ere naziotasun bat duela oinarri eta estatu modernoaren formarekin bat datorrela, gainera, gizarte ideal hori.

⁴¹ Wegnerren ikerketan Mororen lana eta nazio-estatuaren sorrera lotuta doazen arren, Morok nazioarekiko jarrera anibalentea zuela ere ohartarazten du Wegnerrek (2002, or. 57–59). Moro historikoa humanismo kristau unibertsalaren aldekoa eta nazio-estatuaren kontrakoa zen. Wegnerren ustez, ordea, *Utopia*-n nazio-estatu horretxan irudikapena dago. Erdi Aroko monasterioko bizitza diziplinatua ere ikusi izan da Utopian, baina, Wegnerren ustez, ordena zaharreko klase eta kasta desberdintasunak gainditu nahi ditu Morok bere lanean eta, hala, nazio-estatu modernoaren gizarte-antolaketa aurreratzen du azkenean.

Horrekin ez da esan nahi Morok eredu unibertsal bat proposatzeko helburua zuenik eta porrot egin zuenik. Asko dira Mororen asmoen interpretazioak eta lan honen helburuetatik urrun dago *Utopia*-egilearen motibazioa argitzea. Aldiz, Wegnerren konparazioan oinarriturik, unibertsaltzat hartu izan den utopia partikularra dela erakutsi nahi da. Uste zabalduaren kontra, zeinaren arabera utopia –moderno– perfektua eta unibertsalki desiragarria den, utopia partikularra da: partziala, anbigua, testuinguruaren araberakoa, kulturala, politikoki kokatua... Hori erakusten du jarraian laburtuko den *Utopia* lanaren eta nazio-estatuaren konparazioak.

Hasteko, utopiaren eta handik kanpo geratzen den lurraldearen arteko bereizketa aipatzen du Wegnerrek (2002, or. 49–50). Utopia izeneko uhartea sortzerakoan, lehen ez zegoen muga fisiko bat jarri zitzaion lurraldeari: itsasoa. Utopus erregeak zanga batez inguratu zuen lurraldea eta muga bat eraiki zuen horrela inguruan zituen gainerako herriekin. Utopiako bizilagunen espazioa fisikoki zedarritua eta bereizia geratu zen, nazio-estatuan mugak egiten duen banaketa nola.

Espazioaren banaketa horrekin, identitate kultural bereizia sortzea ahalbidetu zen. Utopiarrei identitate komuna eman zien lurraldea uharte bihurtzeak: ohitura eta bizimodu berberak dituzte Utopiako 54 hirietan bizi diren biztanleek, eta muga horietatik kanpoko lurrek eta herriek beste identitate kultural bat dute. Hortik irakurtzen du Wegnerrek Utopian dagoen erlijio tolerantzia: Mororen Europan erlijio-batasunak egiten zuen komunitatea; Utopian, ordea, talde sentimendua lekuak berak –kulturak, nazioak– ematen duenez, erlijio-batasuna ez da beharrezkoa.

Muga fisikoetan eta identitate-batasunean ez ezik, *Utopia*-ren eta nazio-estatuaren sorreraren arteko lotura argia ikusten du Wegnerrek, hirugarrenik, Utopiaren “commonwealth” izaeran ere. Morori (2012, or. 118) jasotako aipuari jarraika egiten du lotura: “Ahal bezain zintzoki deskribatu dizut commonwealth horren antzekotasuna eta zalantzarik gabe diot onena ez ezik zilegitasunez izen hori eman dakioken bakarra ere badela”.⁴² Utopia, dio Wegnerrek (2002, or. 51), “commonwealth” bat da, “nazio-estatuaren sinonimo”, eta ez errepublika (*rēs pūblica*) hutsa, ongi publikoa baino bilatzen ez duen

⁴² A.o.: “Now I’ve described to you as truthfully as I can the likeness of that commonwealth which, without any hesitation, I hold to be not just the best but the only one that can rightfully lay claim to that title.”

ordena.⁴³ Morok nazio-estatu izaera eman zion gizarte idealaren iruditeriari, hari “commonwealth” deitu zionean.

Laugarren lotura garrantzitsua Utopus erregeak irudikatzen du. Uhartean lekurik ez zaio gordetzen erregeari, ez geografikoki, ez sozialki. Subiranoak Utopian lekurik ez izatea subiranotasun modernoarekin lotzen du Wegnerrek (2002, or. 52, bere azpimarra), “*subiranotasun* nazionalaren forman, [subiranoa] edozein lekutan eta edonorengan dagoelako”.⁴⁴ Hala, nonahiko monarkaren ordeztu, subiranotasun modernoaren irudikapen bat ageri da *Utopia*-n, errege ikusgaitzaren eta herri subiranoaren arteko identifikazioan.

Bosgarrenik, naziotasun partikular bat ikusi zuen Wegnerrek Mororen eleberrian. Utopia historiari kanpo kokatu izan den arren eta ideal unibertsalekin identifikatu bada ere, Wegnerren ustez (2002, or. 54), Modernitatearen joera unibertsala gezurtatzen du *Utopia*-ko naziotasunak.

Mororen lanean Utopiaren deskribapena egiten denean, bertako biztanleen bizimodua, ohiturak, balioak... erakusten dira, besteak beste. Horiek guztiek lotura bat (“bond”) ezartzen dute komunitate imajinatuko kideen artean eta, Wegnerrek lotura definitzeko zailtasunak dituen arren, naziotasunaz ari dela uler daiteke. Izan ere, Slavoj Žižekek “Nazio-Gauza” (“the Nation-Thing”) deitzen dion horrekin lotzen du Wegnerrek bere irakurketa: Nazio-Gauza ezin daiteke komunitate baten ezaugarri jakinetara mugatu, ez da ohitura, festa edo tradizio batzuen batura hutsa, adierazi ezin den (“ineffable”) soberakina aditzera emateko modu bat baino ez da (Wegner, 2002, or. 54).⁴⁵ Utopiaren zein Nazio-Gauzaren izaera partikularrak ukatzen du, orduan, pretentsio unibertsala. Adierazpen kultural jakinen deskribapena dagoen momentutik aurrera, ezinezkoa da Mororen utopia gizarte ideal unibertsala izatea, komunitate imajinatu partikular bat erakusten duelako.

Kontuan hartzekoa da Morok *Utopia* idatzi zuenean ez zela existitzen nazio-estatua, baina hura irudikatze eta pentsatzeko aukera eman zuen, hala ere (Wegner, 2002, or. 55). *Utopia* Amerikaren aurkikuntzaren biharamunean argitaratu zenez, gainera, uharte idilikoren irudikapena Mundu Berriarekin lotu izan da. Martorellek Pedro Borgesen bidez ohartarazten

⁴³ A.o.: “Utopia is not only the one place that could lay the claim to being ordered in the interest of the ‘public good’ (...) but it is also the single place that was already a ‘commonwealth’ as the term would subsequently be defined, as a synonym for the nation-state.”

⁴⁴ A.o.: “(...) [T]he sovereign has no place in Utopia precisely because she, he, or it, in the form of national *sovereignty*, is to be found everywhere and in everyone.”

⁴⁵ A.o.: “Crucially, Žižek maintains that the Nation-Thing can never be reduced to these features, but rather appears as an ineffable excess expressed through them.”

du, dena den, Amerikaren aurkikuntzari ez litzaiokeela eman behar izan ez zuen transzendentziarik: “(...) ezinezkoa da ez Morok eta ezta une hartako beste edozein idazle utopikok ere bere Errepublika Perfektua marinelen egunerokoetan zeuden gizarte indigenei buruzko ohar lausoetatik deduzitu izana (...)” (Martorell Campos, 2015, or. 57).⁴⁶ Gerora kokatu izan ziren utopiak Amerika bezala “aurkitu” zitezkeen uharte galduetan eta idilikoetan, baina beharbada utopiaren generoaren hasiera ez zuen Amerikaren aurkikuntzak eragin.

Antzekotasun gehiago daude, aitzitik, Utopiaren eta Ingalaterraren artean, Utopiaren eta Amerikaren artean baino. Adibidez, Utopiako 54 hiriak Ingalaterrako commonwealthearen parekoak dira, 53 konderri eta Londres hiria imitatzen baitituzte; Tamesis ibaiaren parekoa da Anydrus erreka; haren gaineko zubia, London Bridgen antzekoa... (Wegner, 2002, or. 54–55). Lehenengo nazio-estatu modernoa, ingelesa, sortzear zen garaian idatzi zen *Utopia*, gainera. Azken horrek zekarren bestelakotzeak ahalbidetzen zuen artean ez zen lehenengo hura pentsatzea, hau da, *Utopia*-k Ingalaterra subirano eta nazionalista bat irudikatzen lagundu zuen.

Nazio-estatuaren logikan zeresana duen beste ezaugarri bat ere ikusi zion Wegnerrek *Utopia*-ri (2002, or. 56–57): desberdina den horrekiko kontzientzia. Identitate kultural edo nazional desberdina izatearen kontzientzia ikusten du Wegnerrek hala utopiaren eta utopiatik kanpo dauden herrien nola nazio-estatuaren artean. Mundu Berriaren ezaguerak europarrarekiko desberdina zen horren kontzientzia erradikalizatu zuen baina, hori baino lehen, eta ingelesaren artean oraindik, ezagunak ziren galestarrekiko, eskoziarrekiko edota irlandarrekiko desberdintasunak. Desberdina zen horren existentziaren jakitun, nor bere ohituren erlatibitatearen eta kontingentziaren beldur, identitatea definitu beharrean aurkitu ziren europarra, ingelesa zein utopiarra. Hala uste du, behintzat, Wegnerrek. Berdin gertatu zen gero nazio-estatuarekin ere: nork bere ohiturak eta desberdintasunak definitu zituen, besteekiko desberdintasunak handituta nazio-estatua justifikatuz.

Azkenik, Marinen lanaren jarraitzaile, burgesiak erabili zuen komunitate nazionalaren irudikapena ere ikusten du Wegnerrek Mororen lanean (Wegner, 2002, or. 60–61): Utopiako hiritarra burgesa da, eta izaera horretatik kanpo geratzen dira enbaxadoreak (aristokrazia) eta esklaboak (langile klasea). Desberdintasunak neutralizatu egiten dira horrela, eta egonkortu egiten da gizarte utopikoa, orduan, utopiar hegemonikoek (burgesia) identitate komuna

⁴⁶ A.o.: “(...) es imposible que Moro o cualquier otro escritor utópico del momento dedujera su República Perfecta de los vagos comentarios acerca de las sociedades indígenas que vertieron los marineros en sus diarios, (...)”.

dutelako eta egonkortasuna zalantzan jar dezakeen desberdintasunak desagertu egiten direlako. Identitate nazional eta burges homogeneousatzailea ikusten du Wegnerrek *Utopia*-n.

Horrela erakusten du Wegnerrek *Utopia*-k nazio-estatu irudikatzen eta sortzen lagundu zuela. Nazio-estatu eratu ostean ere, ordea, utopiak hura pentsatzen jarraitu zuela uste du. Hala irakurtzen du (Wegner, 2002, 3. kapitulua), esate baterako, Bellamyren *Looking Backward*: XIX. mendeko AEBetako testuinguruan, nazio amerikarraren etorkizun posible bat irudikatzen da bertan klase ertain amerikarrantzat. Esan daiteke, orduan, nazio-estatu modernoa irudikatzen eta sortzen ez ezik, hura erreproduzitzen ere lagundu zuela utopiak.

2.2.2. Utopia kolektiboak eta nazio-estatu modernoa: landetxea, fabrika-hiria eta megalopolia (Mumford)

Ildo bertsutik aztertu zituen Mumfordek (2013, or. 184–219) landetxearen (“country house”), fabrika-hiriaren (“Coketown”) eta megalopoliaren utopia kolektiboak, uste baitzuen nazio-estatu modernoa iruditeria horretaz baliatu zela status quo mantentzeko. Are gehiago dio, gainera (Mumford, 2013, or. 208): “bere [estatu nazionalaren] existentzia utopia horren etengabeko proiektioari esker egin da sinesgarri.”⁴⁷ Esanenez, Mumforden arabera utopia literarioak ez ezik utopia kolektiboak ere badaude. Behin eta berriro elikatzen den iruditeria partekatuak egiten du utopia kolektiboa eta, Mumforden ustez (2013, or. 182), ordena soziala mantentzera eta perfektionatzera egiten du utopia horrek. Horietako hiru ekarri dira hona: landetxearen, fabrika-hiriaren eta megalopoliaren utopiak. Hirurak batera ulertu behar dira, gainera, nazio-estatuarengan izan zuten eragina ikus dadin.

Landetxearen utopia kolektiboari dagokionez, esan daiteke hark Erdi Aroa atzean uzten eta Modernitateari ateak irekitzen lagundu zuela. Mumforden ustez (2013, or. 184–186), XV. mendeko Ingalaterran eta Europan Erdi Aroko arkitektura alde batera uzten hasi zenean gertatu zen hori; hustu egin ziren babeserako gazteluak eta arimaren bertuterako monasterioak. Gorteak hiriburuetara lekualdatzen hasi ziren eta jaun feudalak, berriz, lehenengo landetxeak eraikitzen hasi ziren (Mumford, 2013, or. 186). Antzinateko zibilizazioen handitasuna eta oparotasuna ezagutu berritan eta hura imitatzeke asmoz, kontenplaziozko bizitzaren, jolasaren eta aisiaren leku bihurtu ziren landetxeak. Modernitate

⁴⁷ A.o.: “De hecho, su existencia solo se ha tornado creíble gracias a la persistente proyección de esa utopía (...).”

goiztiarrean aristokraziaren bizitoki ziren haiek, gizarte maila guztietara zabaldutako *idolum*⁴⁸ bilakatu ziren laster.

Landetxearen eredia zabaltzearekin batera, askotariko ondasunak salerosteko moda hasi zen, beharrezkoa baitzen landetxea eraikitze eta mantentzeko. Eskari horrek ekarri zuen, besteak beste, aro industrialeko fabrika-hiria (Mumford, 2013, or. 198). “Coketown” delakoak fabrika egin zuen bizitza sozialaren zentro eta hiria ordenatzeko modu berria ekarri zuen. Orain, produkzioaren baitan eta fabrikaren bueltan eraikitzen zen batasun soziala.

Fabrika-hiria astean zeharreko lanarekin lotzen bazen, landetxearekin identifikatzen zen asteburuetakoko atsedena. Esan gabe doa langile-klasearen “landetxeak” goi-klasekoen kopia merkeak zirela, baina garrantzitsuena ez da hori: klase guztiek ideal bera partekatzen zutela azpimarratzen du Mumfordek eta, horrela, landetxearen eta fabrika-hiriaren arteko loturak utopia nazionala elikatu zuela. Izan ere, dio Mumfordek (2013, or. 211), langileak gertuago sentitzen ziren esplotatzen zituen klasearekiko, beste nazio-estatuetakoko langileekiko baino. Beste modu batean esateko, klase-desberdintasuna eta esplotazioa bigarren mailan geratu ziren *idolum* eta, harekin batera, identitate nazional bera partekatzen zutenen artean.

Identitate nazional kolektiboaren utopia sortzeko erabili izan den instrumentu nagusia, Mumforden arabera, megalopolia izan da: giza harreman guztiak kontrolatzea helburu duen burokraziaren hiria. Bertan, utopia nazionalaren desiragarritasuna eta iruditeria utopikoa bizirik mantentzen dira publizitatearen bidez –liburuak, aldizkariak, egunkariak, pelikulak... hezkuntza nazionalaren parte dira– eta hiritarrek limurtzen dira hiriaren ongizatea baino hoberik ez dagoela esanez (Mumford, 2013, or. 214–215). Utopia klasiko-modernoak gogorarazten duen uniformetasunaren defentsa egiten da megalopolian ere, izan ere, hiritar guztientzat balio duen eredia bihurtzen da hura, edozein izanda ere bakoitzaren historia, zirkunstantziak, beharrak edota asmoak (Mumford, 2013, or. 215).⁴⁹ Landetxearen eta fabrika-hiriaren utopia kolektiboez bezala, megalopoliak ere mantentzen du estatu modernoak legitimatzen duen identitate nazionalaren fikzioa.

⁴⁸ *Idolum*: “Filosofia, fantasia, arrazionalizazio, proiektzio, irudi eta iritzi horiek guztiak, zeinen arabera jendeak bere portaera moldatzen duen”; “barruko” mundua, ideiena, espirituala edo subjektiboa (Mumford, 2013, or. 25). A.o.: “Todas las filosofías, fantasías, racionalizaciones, proyecciones, imágenes y opiniones a las cuales la gente modela su comportamiento.”

⁴⁹ A.o.: “El mayor orgullo de dicho moderno es la uniformidad; es decir, su aplicabilidad por igual a cualquier persona de la comunidad, con independencia de cuáles sean su historia, sus circunstancias, sus necesidades y sus verdaderas aspiraciones.”

Mumforden eta Wegnerren irakurketen arabera, orduan, nazio-estatu irudikatzen eta erreproduzitzen lagundu zuen utopia modernoak. Wegnerrek Mororen lanaz esandakoek erakusten dute nazio-estatuaren irudikapena eta Mumfordek utopia kolektiboez esandakoek, berriz, haren erreprodukzioa. Analisi horiei jarraiki esan daiteke utopia modernoak asko zor diola sortua izan zen testuinguruari eta, ondorioz, irudikatutako gizarte idealak ez direla unibertsalak.

Utopia modernoa partziala izateak, dena den, ez du utopia baliogabetzen. Besterik gabe, esan nahi du desiratutako gizartea ez dela garai, pertsona, kultura, identitate... guztientzat desiragarria eta erlatibiza daitekeela, orduan, bere desiragarritasuna. Horiek onartuz gero, garai bakoitzak bere utopiak dauzkala ikusten bada, ulertuko da utopia ez dela Modernitateara mugatzen eta, hura atzean geratuta ere, utopia berriak dakartzala garai berriak.

Laburbilduz, utopia modernoaren ezaugarriak jaso dira puntu honetan, utopia klasikoaren eta modernoaren arteko lotura eta aldea azaldu ostean. Lehenik eta behin, utopia modernoaren izaera bitarra erakutsi da, Martorellen tesia oinarri harturik. Modernitateak ez ezik utopia eta distopia modernoek ere dikotomikoki irakurtzen dituzte ontologia, epistemologia eta politika. Bigarrenik, iruditeria utopiko modernoak nazio-estatu modernoaren sorreran eta garapenean izan zuen lekua erakutsi da, Wegner eta Mumford harturik erreferentzia. Mororen lanak nazio-estatu irudikatzen lagundu zuen (Wegner) eta landetxearen, fabrika-hiriaren eta megalopoliaren utopia kolektiboez, berriz, hura erreproduzitzen lagundu zuten (Mumford).

Marko teorikoaren ondoren, utopia garaikidearen adibideetako bat erakutsiko da. Mundu-ordena berriak iruditeria utopiko –eta distopiko– nabaria darabilela erakutsiko da, eta baita Hardten eta Negriren proposamena (multitudea) garai berrietara egokitutako utopiatzat har daitekeela ere. Ez da, noski, Mororen utopiaren parekoa: alde batetik, literatura-lan bat egin zuelako hark eta Hardt eta Negri teoria politikoaren esparruan dabilzalako eta, bestetik, gizarte modernoari ari zitzaiolako Moro, Hardt eta Negri mundu-ordena berriaz ari diren bitartean.

Hala eta guztiz ere, ideia berbera dago Wegnerren eta Mumforden analisisien eta lan honen atzean: paradigma modernoan zein garaikidean, esan liteke iruditeria utopikoak lagundu duela mundu-ordena irudikatzen eta erreproduzitzen. Hardten eta Negriren teorietan utopiak duen lekua erakutsi baino lehen, ordea, garai berriko utopia zer den jakin behar da. Jarraian datorren bigarren kapituluan azalduko da utopia garaikidea.

BIGARREN KAPITULUA

Utopia garaikidea

Utopia klasiko-modernoak ez da utopia izan daitekeen guztia. Bigarren kapitulu honetan erakutsiko da, hain justu, testuinguru modernoak aldatzen joan zen neurrian utopia ere zaharberitu egin zela. Mundu-ikuskerak hegemonikoa postmodernizatzeko mundu desiragarrien irudikapenetan eragin zuela ikusiko da.

Utopia garaikideak Blochen filosofian aurrekari nabarmena izan zuela erakutsiko da lehenengo. Blochen filosofiak irekitasuna eta teleologia ez-totalitarioa ekarri zizkion utopiari. Kritika modernoetatik atera eta utopia ulertzeko modu berri bat proposatu zuen. Utopia garaikidearen aurrekari ez ezik, Blochen pentsamendua Hardten eta Negriren teoria ulertzeko bide izan daitekeela ere uste da, Blochen ontologiak eta historiaren filosofiak multitudearen oinarri filosofikoa azal dezaketelako

Aldaketa postmodernoari eta postmodernitateak iruditeria utopiko-distopiko berriarekin izan duen loturari erreparatu zaio hurrengo puntuan, laugarrenean. Bertan erakutsi da XX. mendea amaitzerako aldatuak zirela utopia pentsatzeko eta irudikatze moduak, eta iruditeria berriak *Zeitgeist* postmodernoari erantzuten ziola oro har, ez modernoari.

1970eko hamarkadatik aurrera, gutxi-gehiago, utopia aztergai izaten hasi zen. Utopia-ikerketen elkarrekin sortu ziren eta utopia modernoaren hutsuneak gaindituko zituen utopia berriaren lehen saiakerak iritsi ziren. Askok izan ziren utopia garaikidea pentsatu zuten akademikoak ere. Kapituluaren azken puntuan ekarpen horietako batzuk jaso dira, utopia garaikidearen nondik norako bat erakusteko, batetik; Hardten eta Negriren multitudearen proposamena utopismo berri horrekin identifika daitekeelakoan, bestetik.

3. Aurrekari bat: Ernst Bloch

Utopia klasiko-modernoak kritikoki aztertu eta utopiaren beste nozio bat proposatzen aurrekari izan zen Ernst Bloch (1885-1977). Ez zuen utopia postmodernoa kontzeptualizatu; ez, behintzat, Baumanek, Foucaultek, Harveyk, Martorellek eta abarrek pentsatu zuten moduan. Izan ere, bere lehen lana, *Geist der Utopie*, 1915-1916 artean idatzi –eta 1923an berrikusi– zuen, 1939 eta 1941 artean idatzi zuen *Das Prinzip Hoffnung* maisulana, 1961ean, berriz, esperantzak huts egin dezakeela zioen diskurtsoa. Hau da, mundu-ordena postmodernoa sortzerako egina zuen bere ekarpen teoriko nagusia. Hain justu, hausnarketa blochearretatik abiatu ziren gero, XX. mendearen bigarren erditik aurrera, utopia garaikidea pentsatu zutenak.

Hori horrela, utopiaren filosofo ezagunenetakoa bihurtu zen Bloch, besteak beste, ordura arte utopiak esan nahi eta inplikatzeko zuena berriro zuelako. Kontuan hartzekoa da marxismotik gerturatu zela Bloch utopiara. Azken helmuga desiragarria alienaziorik gabeko mundua zela uste zuen, eta hara iristeko beharrezkoak zirela klase-kontzientzia eta langile-klasearen iraultza. Alabaina, utopia ez zuen, demagun, stalinismoaren bilakaerarekin identifikatzen, utopiaren aurkako korrante modernoak egin bezala. Sobietar Batasunaren adibidea gorabehera, marxismoa eta utopia desiragarri bezain posible ikusten zituen Blochek. Sobietar Batasuna utopia marxista egikaritzeko saiakera bat baino ez zen izan Blochen arabera, utopiaren posibilitatea auzitan jartzen ez zuena. Utopia, dio, ez da adibide konkretuetan agortzen.

Datozen orriek Blochen utopiaren filosofiaz eta, zehazki, haren ontologiaz eta historiaren filosofiaz dihardute. Bi gai horien inguruan biltzen da lan honetan Blochen filosofiak duen interesa, utopia garaikideari ez ezik, Hardten eta Negriren teoriaren oinarri bati ere argi egin diezaioketelako.

Utopia garaikideari dagokionez, kontuan hartzekoa da 1970eko hamarkadatik aurrera garatu zen utopismo kritikoaren korrantea postmodernitateari erantzunez jaio zela. Alde horretatik, antzekotasunak urriak dira Blochekin, Bigarren Mundu Gerran idatzi baitzuen hark *Das Prinzip Hoffnung*. Hala eta guztiz ere, utopismo kritikoaren teorikoen erreferente nagusia izan da Bloch, utopiaren irekitasuna pentsatu zuelako, batez ere.

Utopismo kritikora ez ezik, esparru askotara iritsi zen Blochen itzala. Lan honen interesetatik eta helburuetatik urrundu arren, aipatuta utzi nahi da ezkerreko mugimenduetan

orokorrean, eta politikoki konprometitutako kristautasunean, bereziki, –Askapenaren Teologian, kasurako– eragin zuela Blochen filosofiak.

“Empire” bildumari dagokionean, berriz, zailagoa da lotura. Hardten eta Negriren teoria ezagutzea eta aztertzea eskatzen du eta, horregatik, bosgarren kapitulurako utzi da Blochen eta multitudearen teoriaren konparazioa. Baina aurreratu daiteke zerbait: Hardten eta Negriren proposamena utopikotzat hartu eta ontologia eta historiaren filosofia blochearetatik aztertzea proposatzen da doktorego tesi honetan, oinarri utopiko-filosofikoa eman diezaieketelako multitudearen teoriari. Izan ere, Hardtek eta Negrik ontzat ematen dute gizakiak askatasuneranzko desira intrintseko bat duela, eta desira horri erantzunez multitudea eratuko balitz, mundu hobea bat eraikiko lukeela gizatalde, multitude horrek. Bosgarren kapituluan erakutsiko da Blochen pentsamendutik gertu daudela “Empire” bildumaren hondoko ontologia eta historiaren filosofia.

Utopiaren filosofia blochearean murgildu aurretik, dena den, kontuan hartzekoa da Blochek kontzeptu eta hizkera propioa dituela eta ilunak direla, zenbaitetan, bere idazkera eta pentsamendua. Ez da hizkuntza erraza Blochek darabilena, eta zaila izan da utopiaren filosofia blochearra euskarara ekartzea.

Horretarako, aintzat hartu da euskarara ekarri den Blochen lan bakarra, Pello Zabaleta Kortabarriak 1993an itzultitako *Atheismus im Christentum* (Bloch, 1993). Dena dela, Blochen idazkera berez da iluna eta duela ia hogeita hamar urte itzultitako lan bakar batek ez du nahikoa baliabide ematen Blochen filosofia zehaztasunez itzultzeko. Doktorego tesi honetako itzulpenak ere gabezia horretatik egin dira, eta oraindik ere lan handia geratzen da Blochen hiztegia euskaraz naturaltasunez eman ahal izateko.

3.1. Utopia posible egiten duen ontologia irekia

Azpiatal honen helburua Blochen ontologia azaltzea da eta, horrekin batera, utopia garaikidearen eta Hardten eta Negriren proposamenaren oinarrian dagoen irekitasuna ulertzea. Horretarako, barne-bulkada utopikoaren oinarrian dauden bi kontzeptu azaldu dira lehenengo: “gosea” eta “bizi izandako unearen iluntasuna”. Bigarrenik, errealitatearen eta materiaren irekitasuna azaldu da, –utopiaren– posibilitatearen kontzeptuarekin amaitzeko.

3.1.1. “Gosea” eta “bizi izandako unearen iluntasuna”

Blochen ustez, historian zehar ontologia aztertzeko modua hankamotz geratu izan da. Izan baden hori aztertu da, baina oraindik-ez-den-horretaz ez da nahikoa hausnartu. Helburu horrekin sortu zuen oraindik-ez-den-horren inguruko hiztegi zabala eta horregatik proposatu zuen izatea bera ulertzeko sistema ireki bat. Izan ere, Blochen arabera beti ere, errealitatea bukatu gabe eta bilakaeran dagoen zerbait da, beti mugimenduan dago.

“Aztoratu egiten naiz. Oso goiz hasten gara zerbaiten bila. Beti eskatzen da zerbait, garrasi egiten da. Ez dugu nahi duguna izaten” (Bloch, 2007a:47).⁵⁰ Horixe da *Das Prinzip Hoffnung*-en lehenengo kapitulua, osorik. Eta, horixe, mundua martxan jartzen duen bulkada utopikoa, hasieratik gurekin daramagun bilaketa eta ezinegona. Bi kontzeptuk erakusten dute ontologiaren oinarrian dagoen bulkada, “goseak” eta “bizi izandako unearen iluntasunak”: zerbaiten ezak, hutsuneak hori bete nahi izatera eta bete behar izatera darama gizakia, ezagutzen duen munduarekin konforme ez eta hobe baten bilaketara bultzatzen du, oraindik-ez-den-horretara.

Jakob Böhmeren eraginpean, gosearen metaforaren bidez azaldu zuen Blochek ere hasiera (2007a, or. 77) (García Gómez-Heras, 1977, or. 146–156): gosea sentitzeak asetze nahi bat dakar berarekin, ez daukagun zerbaiten premiazko behar bat da, baztertu ezin daitekeena. Hor agertzen da lehenengoz oraindik ez den zerbaiten nahia.

“Ezetza” (“el no”) deitu zion horri Blochek: “*Ezetza* zerbaiten falta da eta, halaber, falta horri ihesa eta, beraz, falta den horretaranzko pultsioa da (Bloch, 2007a, or. 359, bere azpimarra).⁵¹ “Ezetza” ez da ezerezarekin (“la nada”) nahasi behar, ordea: lehena oraindik-ez-izate bat delako, mugimendu ororen jatorria, eta ez nihilismora eramango lukeen ezereza. Hargatik, ezetza oraindik-ez-den-hori ere izan daiteke ezinbestean, “falta” eta “falta horri ihesa” den neurrian, oraindik-ez-den-horren bila bultzatzen duelako (“pulsioa da”).

Are gehiago, José María García Gómez-Herasen ustez (1977, or. 63), “‘ezereza’ kontraesan sortzailean txertatzen da eta azken horrek bilakaera dialektikoa martxan jartzen eta mantentzen du. Ukoa, orduan, prozesuaren eragile bihurtzen da (...)”.⁵² Friedrich Hegelen dialektikaren oinordeko da Bloch, zentzu batean, ezerezaren zentzu positiboa jasotzen bakanetakoa izan baitzen hura, Blochen ustez (García Gómez-Heras, 1977, or. 76). Hegelen dialektikaz harago doa, ordea, sintesiaren ziurtasunik ez dagoela azpimarratu zuelako Blochek behin eta berriro. Hau da, falta den horrekiko hutsuneak, ezerezak, hura bete nahi izatera

⁵⁰ A.o.: “Me agito. Desde muy pronto se busca algo. Se pide siempre algo, se grita. No se tiene lo que se quiere.”

⁵¹ A.o.: “El *no* es falta de algo y asimismo huida de esa falta, y en este sentido es impulso hacia lo que le falta.”

⁵² A.o.: “La ‘nada’ se inserta en la contradicción creadora que pone en marcha y mantiene el devenir dialéctico. La negación se convierte así en fermento del proceso.”

bultzatzen du, pultsio bat delako. Baina pultsioari erantzuteak ez dakar hutsunea beteko den ziurtasunik.

Goseaz gain, “bizi izandako unearen iluntasunak” (“la oscuridad del instante vivido”) ere ematen du aditzera falta den horrekiko hutsunea. “Ez duzue entzuten? –galdetzen dio burua galdutako poetak bere buruari–, ez duzue entzuten ortzi-muga guztian zehar garrasi egiten duen ahots ikaragarria, normalean isiltasun deitzen zaion hori?” (Bloch, 2007a, or. 353).⁵³ Georg Büchner poetaren aipu horrekin azaltzen du Blochek bizi izandako unearen iluntasuna.

Izan ere, unea ezin ezagutzeari egiten dio erreferentzia bizi izandako unearen iluntasunak: “Nekez ikusten du begiak nerbioa erretinan sartzen den puntua, modu berean, ez dago berriki bizi izandakoa hautemateko zentzumenik. (...) Bizi izandako unek hor irauten du, bere edukia esentzialki ikusezin dela.” (Bloch, 2007a, or. 342).⁵⁴ Hau da, momentua bizi (“leben”, “vivir”) du gizakiak, baina ez du osorik ezagutzen, bizitzen (“erleben”, “vivenciar”) (Martínez Contreras, 2004, or. 21): “Badirudi lehenengo bizi egiten garela, egon gaudela, eta ondoren baino ez dugula bizi izandakoa esperientziaren forman lantzen, bizipenarenean, esperientzia gehi haren edukia dakartzan bizipenean”.⁵⁵ Hau da, bizi duen uneaz beraz ez da kontziente gizakia, iluntasunean mantentzen da une hori, eta behin igarotakoan baino ezin du ezagutu.

Ezintasun horrek sortzen duen ezinegonari erantzuten dio utopiak. Gizakia misterio bat da bere buruarentzat, ezin du bere burua osorik, esentzialki ezagutu; eta ezagutu nahi horrek inoiz aseko ez den desira sortzen dio (Martínez Contreras, 2004, or. 22–23). Martínezek dioen eran (2004, or. 23): “Irudizko osotasun-proiektzioen beharra –(...)– instantea bizi den unean bertan ezin harrapatzetik dator, eta hori da, hain justu, ekoizpen utopikoen iturria”.⁵⁶ Nahi eta ezin horretan sortzen da utopia.

Bizi izandako unearen iluntasunak –edo goseak– sortzen duen ezinegona indibiduala da hasiera batean; norbanakoak sentitzen ditu hutsunea eta ezintasuna. Hasieran indibiduala dena sozial bihurtzen da gero, ordea. Honela ulertzen du Gómez-Herases (1977, or. 155):

⁵³A.o.: “¿No lo oyen ustedes? –se pregunta el poeta desvariado–, ¿no oyen la voz terrible que grita por todo el horizonte, y a la que, de ordinario, se llama silencio?”

⁵⁴ A.o.: “Al igual que el ojo apenas ve en el punto donde el nervio penetra en la retina, tampoco hay ningún sentido que perciba lo acabado de vivenciar. (...) El momento vivido permanece con su contenido esencialmente invisible.”

⁵⁵ A.o.: “Parecería que primero vivimos, estamos, y sólo posteriormente elaboramos lo vivido en la forma de la experiencia, de la vivencia, que supone la experiencia más su contenido.”

⁵⁶ A.o.: “La necesidad de esas proyecciones de plenitud en imágenes –(...)– radica en la imposibilidad de atrapar el instante en el mismo momento en el que es vivido, y esa es precisamente la fuente de la que brotan las producciones utópicas.”

Indarrean dauden sistema ekonomiko-sozialetan aplikatuz gero, giza apeta ez da asean izan eta ezin da ase; gizakiak [“el hombre”], edozein orainalditako ‘oraindik-ez-a’ esperimintatzen duenean, atsekabearren erresumina sentitzen duelako eta, ondorioz, ‘orainaldi defizitarioa’ gainditzearen ekintza iraultzaileari lotzen zaio.⁵⁷

Falta den horrekiko ezinegonak bultzatzen du gizakiaren jardun iraultzailea, beraz. Blochen filosofiaren alderdi sozio-politikoak bigarren azpiatalean landuko da, dena den (3.2. puntua). Honako honetan, pultsio utopiko horren oinarri ontologikoa azaldu nahi da eta, horretarako, Blochek errealitatea eta materia nola pentsatu zituen ulertu behar da.

3.1.2. Errealitate bukatugabea, materia irekia eta posibilitatea

Esan denez, bukatu gabe dago dena. Errealitatea irekia da, bilakaeran dago eta guztiak ditu “bukatu gabeko posibilitateak” (Bloch, 2007a, or. 238).⁵⁸ Hizkuntza iradokitzaile bezain ilun horrekin aldaketa esentzial zaion errealitatea erakutsi nahi zuen Blochek. Honela definitu zuen materia, adibidez: “*Materia* ez da bloke mekaniko bat, baizik eta (...), alde batetik, posibilitatearen araberako entea, hau da, bere baldintzetan determinatzen duena zer azal daitekeen une bakoitzean; zein, beste alde batetik, litekeen entea, hau da, prozesu dialektikoaren posibilitatearen oinarri erreala (...)” (Bloch, 2007b, or. 505, bere azpimarra).⁵⁹ Materia, orduan, momentuan bertan den hori ez ezik, izan daitekeena ere bada.

Materia irekia –ez “bloke mekaniko bat”– bilatzearen arrazoia XVIII. mendeko mekanizismo frantsesari eta XIX.eko alemanari alternatiba bat ematea zen. Arrazoiak mendean hartutako mekanizismoaren aurrean, materia dinamiko, utopiko eta ireki bat aldarrikatu zuen Blochek (Vasco Jiménez, 1990). Hau da, errealitatearen mugek eta orain den munduarenek bat egiten duten ustearen kontrakoa zen Bloch, orain eta hemen den hori ez delako errealitatea den eta izan daitekeen guztia.

Izan ere, materialismo mekanizistak baldintza jakin batzuetara mugatzen zituen posibilitatea, aldaketa, etorkizuna eta antzerako kontzeptuak. Blochen sistemaren arabera, berriz, materialian –materia irekian– bada etorkizunerako zer berreskuraturik. Beste modu batean eta Levitasen hitzekin esateko (2013, or. 6, bere azpimarra), etorkizunean gertatu

⁵⁷ A.o.: “Aplicado eso a los sistemas económicos sociales vigentes, se quiere significar que el apetito humano ni ha sido satisfecho ni puede serlo, por cuanto que el hombre, al experimentar el ‘aún-no’ de cualquier presente, siente la comezón del descontento y, en consecuencia, se entrega a la acción revolucionaria de la superación del ‘ahora deficitario’.”

⁵⁸ A.o. “posee posibilidades inconclusas”

⁵⁹ A.o.: “*Materia* no es el bloque mecánico, sino (...) tanto el ente-según-posibilidad, es decir, aquello que determina en sus condiciones lo que puede manifestarse en cada momento, como también ente-en-posibilidad, es decir, el sustrato real de posibilidad del proceso dialéctico.”

daitekeen horrek erreala izaten jarraitzen du Blochen filosofian: “Oraindik ez dena erreala da; Blochen ustez, errealitateak barne hartzen ditu etorkizuneko posibilitateen ortzi-muga eta jaiotzen den [“as it comes into being”] *novum*-a. *Vor-Schein* deitzen dio orainaldian izaten den etorkizuneko hautemateari, aurreagerpena edo iluminazio aurreratzailea [“pre-appearance or anticipatory illumination”]”.⁶⁰ Hots, errealitate irekiaren berri ematen du utopiak, izan daitekeen hori erakusten duenean.

Etorkizunera irekita dagoen materiaren aldarriak mekanizismo zurruna kritikatzera eramanez ere Bloch, horrek ez du esan nahi zientziari lekurik utzi ez zionik. Aurreko azpiatala gogoan, izan ere, gosea ase nahiak hasieratik darama gizakia ingurua bere beharretara egokitzera, hots, asmakuntzara eta teknikara. Asmakuntza horiek norabide bat baino gehiago izan dezakete, ordea. Posible da teknikaren garapena beharrianak asetzeko ekonomiari begira ematea, eta, orduan, gizakia utopia desiragarri gerturatuko luke zientziak. Edo posible da, kontrara, irabazien ekonomiara bideratzea garapena, eta, kasu horretan, kapitalismoaren mesedetan jardungo luke zientziak (Bloch, 2006, or. 240). Zientziaren desiragarritasuna hari ematen zaion erabileraren araberakoa da, orduan.

Zientziak zentzua izaten jarraitzen du sistema irekiaren baitan, beraz, errealitatea ulertzeko paradigmatik aldatzen dituelako eta lehen fantasia zena egingarri bilakatzen duelako (Bloch, 2006, or. 243–244). Horrenbestez, beharrezkoa da zientzia esperantzaren filosofian birkokatzea.

Are gehiago, zientzia beharrezkoa bada ere, zientziaren diziplina modernotik harago dagoenari erreparatzea ere beharrezkoa da utopian. Gómez-Herasek dioen moduan (1977, or. 120), “kosmosaren bertsio mitiko, erlijioso eta metafisikoetan presente zegoen ‘plus’” hori berreskuratu nahi zuen Blochek, fisika modernoak galdu zuen hori bera.⁶¹ Hori dela eta, zientziaz ez ezik, naturaz hausnartzeko gonbita ere egin zuen Blochek, naturak objektu huts izateari utz ziezaion eta agentzia propioa duen subjektu gisa uler zedin. Materia irekia izateak, izan ere, oraindik ez den hori barne hartzeaz gain haranzko joera bat duela ere esan nahi du, eragilea eta autonomia dela natura, bere horretan.

⁶⁰ A.o.: “The not yet is real; for Bloch, reality includes the *horizon* of future possibilities and the *novum* as it comes into being. He refers to the perception of future in the present as *Vor-Schein*, pre-appearance or anticipatory illumination.”

⁶¹ A.o.: “La física moderna ha perdido el ‘plus’ que se hallaba muy presente en las versiones míticas, religiosas y metafísicas del cosmos.”

Ikusten denez, utopiaren filosofia blochearrak lanak izango lituzke utopia modernoaren zakuan sartzeko, Martorellek (2015) esandakoak ontzat ematen badira, behintzat. Blochen filosofiak ez du natura-artifizio dikotomia elikatzen eta kritikoki integratzen ditu biak utopian. Hala, utopia modernoaren oinarri dualista auzitan jarri eta utopia pentsatzeko beste bide bat ireki zuela ikus daiteke.

Natura-artifizio bikotean ez ezik, posibilitatearen kategorian ere ikus daiteke hori, errealitatea pentsatzerakoan posible-ezinezko bikotea erlatibizatu baitzuen Blochek. Gómez-Herases (1977, or. 96–97) dio “posibilitatea, materia eta errealitatea identifikatu egiten dir[el]a. (...) Errealitatea, materiaz osatua, ez da osotasuna, ‘oraindik-ez-dena’ baizik, posibilitatea”.⁶² Hala, errealitatea eta materia irekiak izateak, oraindik-ez-den-hori errealitatearen parte izateak, posibilitatearen errealitatea aldarrikatzea dakar. Esan nahi baita, korrelazioa ez dela zuzena utopiaren eta ezinezkotasunaren artean, eta ezta haustura ere, utopiaren eta errealitatearen/posibilitatearen artean. Ontologia blochearrak utopia logika modernotik kanpo kokatu zuen.

Honek guztiak beharrezkotasun/posibilitate historikoan, subjektuaren determinismoan/askatasunean, utopiaren etorreran... duen eragina datorren azpiatalean azalduko da, horretan baitatza, funtsean, errealitatera ekarri nahi den utopiari egin izan zaion kritika eta baita, hein batean, Hardten eta Negrirren multitudearen utopiari egin dakiekena ere. Kritikaren kritika bigarren atalerako utziko da, ordea.

Hemen historiaren filosofia horren oinarria azaldu da: ontologia irekia. Errealitate irekiak utopia posibilitatearen esparruan kokatzen du baina, irekitasun horretxegatik, itxi ezin den posibilitatea da. Modu horretan, batik bat utopiaren aurkako korronteak utopiari egin dion kritika –teleologiaren, determinismoaren eta abarren karietara bereziki–, maila batean behintzat, ontologia irekiak gaindi dezake. Utopia posibilitate erreala da, baina huts egin dezakeen posibilitatea, historiaren filosofian ikusiko den moduan.

3.2. Historiaren filosofia berri bat utopiari

Utopiari egin izan zaizkion kritika nagusiak dira, ziurrenik, hura egikaritzearen ezintasuna eta, saiatuz gero, gaitz guztien erremedio behar zuen utopiak gizarte distopikoak sortzeko duen arriskua. Utopia klasiko-modernoari egin izan zaion irakurketaren arabera, behintzat,

⁶² A.o.: “Posibilidad, materia y realidad se identifican. (...) La realidad, consistente en materia, no es plenitud, sino ‘no-ser-aún’, posibilidad.”

engainagarria edo, gutxienez, anbigua da ez-leku-ona: gizarte-irudikapenik zoriontsuenak iradoki ditzake basakeria sozialik izugarrienak eragin ditzakeen horrek, utopiak.

Utopia garaikidea kritika hori kontuan hartuz pentsatu zen, baina mundu-gerren eta totalitarismoen osteko garaian utopia oraindik ere desiragarri izan zitekeen ustea mantenduta. Ikustera goazenez, kontzeptualizazio berriak asko zor dio Blochen historiaren filosofiari, utopian sinesteari utzi gabe berritu baitzuen hark historiaren –eta etorkizunaren– irakurketa. Blochek esperantzaz, telelogiaz, progresuaz eta soberakinaz, historiaren subjektuaz zein historiaren amaieraz esandakoen laburpena eginez murgilduko gara beraren historiaren filosofian.

3.2.1. Esperantza

Ontologia irekiak zabaltzen dizkio ateak, hain justu, historiaren filosofia blochearrari. Esan berri denez, errealitatea bukatugabea izateak posible den horren mugak irekitzen ditu, eta utopia frustragarri (“frustrable”) bihurtzen du, nolabait, huts egin dezakeen errealitate. Martínezen hitzetan (2004, or. 27–28):

Utopia ez da lortutako identitatea, osotasun egoeran soilik dena guztiz. Aitzitik, horren irudimenezko aurre hartzea da [“anticipación imaginaria”], laborategi moduko bat, non izatea hainbat probetan egiten doan. Saiakuntza horiek, hasiera batean, ez dute kalterik egiten, baina zentzu bat aurreratzen dute, irrikan eta desiran oinarrituta, errealitate bihur daitekeena edo huts egin dezakeena [“frustrarse”].⁶³

Hala, Blochen filosofian garrantzi nabarmena duen kontzeptu batekin egiten dugu topo: huts egin dezakeen, frustratu daitekeen esperantzarekin. Izan ere, “irudimenezko aurre hartzeak”, “irrikak” eta “desirak” irudikatzen direnean esperantzari bide emanez irudikatzen dira, eta esperantza definizioz urruntzen da esperotakoa beteko den segurtasunetik. Hau da, utopiek esperotakoa “aurreratzen” dute, beteko denik agindu gabe.

Oinarritzko kontzeptua da esperantza Blochen pentsamenduan, subjektua definitzen du-eta: “subjektua, esperantza edukitzeaz gain, hark osatua da esentzialki, ase gabeko izatea den neurrian” (Bloch, 2007a, or. 105).⁶⁴ Gosearen eta bizi izandako unearen isiltasunaren ideiak gogora ekarriz, esan daiteke horiek sortutako ezinegona asetzerara bideratzen dela esperantza.

⁶³ A.o.: “La utopía no es la identidad lograda, la cual sólo reside completa en la situación de plenitud, sino su anticipación imaginaria, una especie de laboratorio donde se va fraguando el ser en sucesivos ensayos, que pueden ser en principio totalmente inocuos pero cumplen la nada desdeñable tarea de anticipar un sentido que, apoyándose en el anhelo y el deseo, siempre puede llegar a convertirse en realidad o frustrarse.”

⁶⁴ A.o.: “La esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo que el sujeto no sólo posee, sino en el que él consiste esencialmente, como ser insatisfecho.”

Gizakia ontologikoki definitzen duen zerbait, faltan duen hori beteko duen desira, apeta, pultsioa da esperantza. Izan ere, esperantzan gordetzen da oraindik-ez-den baina desiratzen, bilatzen den hori.

Beraz, esperantzak ez dakar etorkizun jakin baten ziurtasunik: “itxaropenak porrotaren prekarietatea berez darama: ez da segurtasuna” (Bloch, 2002a, or. 168).⁶⁵ Baina, hala ere, historiaren eragileztat zuen Blochek (2007a, or. 505):

Izan ere, esperantza hori, zoriontasunera bideratzen den giza pultsioan oinarritua, nekez da suntsigarria, eta oso modu ezberdinetan izan da beti historiaren eragile: positiboki ikusgarria den helburu baten itxaropen eta akuilatze moduan, zeinaren alde borrokatzea garrantzitsua den, eta denboraren joan hutsean aurrera egite bat [“un adelante”] txertatzen duen.⁶⁶

Hala, bere zentzurik ohikoenean, inspirazio-iturri da utopia. Eduardo Galeanori egozten zaion Fernandi Birriren esaldiak dioen moduan (*Eduardo Galeano ¿Para qué sirve la utopía?*, d. g.), ortzi-mugara iristea ezinezko izango dela jakinik, harantz oinez ibiltzeko balio du utopiak.

Bloch ez zen ari, dena den, utopiaren eta esperantzaren definizio onbera baten bila. Esperantzak huts egin dezakeela 1961ean esan zuen, hau da, erbestealdien eta Ekialdeko Alemaniarekin joan-etorri zenbait izan ondoren⁶⁷ Tübingeneko unibertsitateak (Mendebaldeko Alemania) eskainitako lanpostua hartu zuenean. Gorabehera horien guztien gaintik, artean ere esperantzatsu zen Bloch (2002a, or. 172):

Munduaren prozesua ez dago oraindik inon erabakita; egia da oraindik ez duela inon ere hutsik egin, jakina; eta gizakiak izan daitezke bere bidearen orratzainak lurrian, erabaki gabe oraindik salbaziorantz edo galbiderantz doan munduaren prozesua.⁶⁸

⁶⁵ A.o.: “(...) la esperanza lleva en sí *eo ipso* la precariedad del fracaso: no es seguridad.”

⁶⁶ A.o.: “Porque esta esperanza, fundada en el impulso humano hacia la felicidad, es muy difícilmente destructible, y ha sido muy distintamente siempre un motor de la historia: como expectativa e incitación respecto a un objetivo positivamente visible, por lo cual es importante luchar, y que inserta un adelante en el curso vacío del tiempo.”

⁶⁷ Gerratik ihesi Suitzan exiliatu zen Bloch 1917-1919 artean. 1920an Berlinen bizi izan zen, baina, hamahiru urte beranduago, 1933an, Suitzara joan zen atzera, gero Italiara eta, azkenik, Vienara. Naziak Pragara sartu aurretik, AEBetara ihes egin zuen. 1949an itzuli zen Alemaniara, Leipzigecko unibertsitateak filosofia-katedra eskaini zionean. 1955ean Ekialdeko Alemaniako Sari Nazionala jaso zuen. Bi urte geroago, Hungariako iraultzaren harira gobernuarekin izandako desadostasunak medio, behartua izan zen Leipzigecko unibertsitateko lana uztera.

⁶⁸ A.o.: “El proceso del mundo no está decidido todavía en ninguna parte; claro que también es cierto que no está todavía frustrado en ninguna; y los seres humanos pueden ser en la tierra los guardaagujas de su vía, no decidida aún hacia la salvación, pero tampoco hacia su perdición.”

Esperantzak galbidera zein salbaziora, bietara, eraman zezakeela esan zuen sarrera-hitzaldian.

Tübingeneko unibertsitateko hitzaldi hartan bi esperantza mota bereizi zituen Blochek (2002a): bata ameskeriara eta eskapismora eramaten duena, nor bere burua engainatzen duena; bestea, esperantza oinarritua (“fundada”), kokatua. Lehenengoak, ameskeriak, beti egingo du huts (Bloch, 2002a, or. 167). Bigarrenak, ordea, esperantza den neurrian huts egiteko aukera beti daukan arren, arrakastarako aukera gehiago ditu.

Izan ere, esperantza oinarrituak ez du zalantza hutsa esan nahi: “Ez-bermatu horrek ez du esan nahi, noski, ezer huts-hutsean ez-ziurra” (Bloch, 2002a, or. 168).⁶⁹ Ontologiaz esandakoak oroitzen badira, oraindik-ez-dena eta posibilitatea errealak dira Blochen filosofian, eta baita esperantza oinarrituak irudikatutakoa ere. Hala irakur daiteke aipua: “utopia konkretuak fede-aitortza egiten du bidean-egote zailean. Bertan dago ‘benetako izatea’ bera, oraindik aurkitu gabe, edo mundua ‘berez’ [“‘propiamente’ o ‘en sí’”] ezbairik gabe izan zitekeenaren funtsa” (Bloch, 2002a, or. 169).⁷⁰ Izatera iritsiko den ziurtasunik gabe, esperantza oinarrituaren utopiek benetan izan daitekeena aurreratzen dute.

Benetan izan daitekeen hori eta horren inplikazioak Blochen historiaren filosofia gainbegiratzuz uler daitezke. Izan ere, Blochek ontologia irekia eta bukatugabea zela ulertzen zuen arren, historiak utopiaranzko joera zuela ere sinesten zuen. Datozen orrietan azalduko da nola ulertzen zuen Blochek sasi-teleologia hori, hau da, nola uler daitekeen joera bat bai baina teleologia itxirik ez duen historia.

3.2.2. Teleologia

Hasteko, teleologiaren nozio blochearra argitu behar da. Blochen ustez, ez dago aurrez definitutako historiaren amaierarik, haren bilakaera –errealitatea eta materia bezala– irekia delako: “teleologiaren egia inoiz ez da jomuga burutu [“conclusa”] jakinetara mugatzea; aitzitik, prozesuan eratzen doan jomuga da, beti atzera berriz sortzen dena eta prozesu horretan aberasten dena” (Bloch, 2007b, or. 508).⁷¹ Utopia klasiko-modernoak egikaritzeari

⁶⁹ A.o.: “Este no-garantizado no significa, desde luego, nada simplemente inseguro.”

⁷⁰ A.o.: “Aquí, pues, la utopía concreta hace profesión de fe en el difícil estar-en-camino, donde se halla el mismo ‘ser verdadero’, aún sin encontrar, o esencia de lo que el mundo ‘propiamente’ o ‘en sí’ podría, sin duda, ser.”

⁷¹ A.o.: “porque la verdad de la teleología no consiste nunca en finalidades concluidas dadas, sino, más bien, en finalidades que se van constituyendo en el proceso, que surgen siempre de nuevo y se enriquecen en él.”

egotzi izan zaion arriskurik ez du aurreikusten Blochek, etorkizuna irekia izanik ezin delako aurrez itxi datorrena.

Dena den, gogoan hartzeko ñabardura egiten dio esandakoari: historia bilakaeran dagoen prozesu irekia eta aurreikusezina den arren, badu helburu bat. Honela dio aipuak:

Eta era berean, dialektikoa den eta *novum*-era irekita dagoen prozesu materialaren tendentzia-latentzian ere ez dago teleologia zaharraren moduko jomuga burutu [“conclusa”] *aurreordenaturik*, are gutxiago mitologikoki goitik finkatutako jomugarik. Horrek ez du esan nahi teleologia zahar horrekin eta ‘probidentziaren’ oroipenarekin arazo teleologiko autentikoak ere zentzua galtzen duenik; ezta objektiboaren, jomugaren, zentzuaren benetako kategoriak dogmatikoki baztertuak edo deuseztatuak geratzen direnik ere. Are gutxiago tendentziak berarekin dakarren helburu batekiko erreferentzia konstantea dela kontuan harturik; halako erreferentziarik gabeko progresua ezingo litzateke neurtu eta ezingo luke erreal-objektiboki existitu; bere baitan eta berarekin gauzatzeko proiekturik gabeko mundu bat, helbururik, jomugarik, gauzatzeko zentzurik gabea, ez litzateke inola ere mundu marxista bat izango. (Bloch, 2007b, or. 207–208, bere azpimarra)⁷²

Aurreko aipuak zioen moduan, orduan, “teleologiaren egia (...) prozesuan eratzen doan jomuga da.” Beste modu batean esanda, etorkizuna azken detaillerraino deskribatuz aurreikus ezin den arren teleologia irekia aitortzen dio Blochek, helburu bat. Progresurik egongo bada, behintzat, “gauzatzeko proiektu”, “helburu” edo “jomuga” bat beharko da, haranzko aurrerabiderik ote dagoen jakiteko.

Noranzko desiragarria markatzen duena, Blochen kasuan, marxismoa da:

Eta hori gizateriaren amets zaharrenean aurkitzen da: gizakia zapaldua, kateatua, abandonatua eta mespretxatua den baldintza guztien subertsioan (berrinstalazio hipokritan izan beharrean). Formula hori Marxengandik berarengandik etorri izanak (...) berezia egiten du esperantza-epai gisa. Utopia oinarridun baten boterea zen, hori zapuztu ezina

⁷² A.o.: “Y de la misma manera, en la tendencia-latencia del proceso material, dialéctica y abierta al *novum*, no se encuentra tampoco, desde luego, al estilo de la vieja teleología, ninguna finalidad conclusa *preordenada*, ni menos todavía una finalidad fijada mitológicamente desde lo alto. Lo que no quiere decir que con esta vieja teleología y su recuerdo de la ‘providencia’ quede también desacreditado el auténtico problema teleológico, ni que las auténticas categorías del objetivo, de la finalidad, del sentido queden desplazadas o eliminadas dogmáticamente. Tanto menos, cuanto que precisamente la tendencia implica una constante referencia a un objetivo; que un progreso sin esta referencia no podría medirse ni podría existir real-objetivamente; que un mundo sin proyecto a realizar en él y con él, sin objetivos, finalidades, sentido a realizar, no sería, de ninguna manera, un mundo marxista.”

zen aldetik, oso modu desberdinean huts egin zezakeena; hots, produktuan. (Bloch, 2002a, or. 171)⁷³

Hau da, historiaren helmuga desiragarria, Blochen ustez, marxismoa da. Huts egin dezakeen esperantza da hori ere, baina, oinarritua ikusten duenez –ez ameskeria edo ihes-nahi burges–, proiektu jakinetan baino ezin du huts egin. Esperantzaren edukiak –“gizakia zapaldua, kateatua, abandonatua eta mespretxatua den baldintza guztien subertsioan”– desiragarri izaten jarraitzen du produktu konkretuak porrot eginda ere.

3.2.3. Progresua eta soberakina

Gauzak horrela, esan daiteke Blochek progresuan sinesten duela, baina ez zientziaren eta teknologiaren aurrerapenek ekarri bide dutenean. Izan ere, progresuari dagokionean ere logika bitar modernotik atera egiten da Bloch: ez du korrelazio zuzenik ikusten produkzio-bideen aurrerapenen eta zoriontasun maila altuagoen artean, eta teknikan eman ziren aurrerapenak bereizi egiten ditu desiragarritasunetik eta zoriontasunetik. Are gehiago, “aurrerapen tekniko handiez pozteko ez dago inoiz lekurik”, zioen (2006, or. 279), “ez bada aldi berean klasean eta klasearen egoeran pentsatzen, zeinarentzat gertatzen diren Mirariak”.⁷⁴ Progresua, egotekotan, zientziak eta teknikak kapitalismoaren mesedetan egoteari utzi eta langile-klaseari begira jartzen direnean egongo da.

Horregatik, norabide askotariko progresu baten defentsa egiten du Blochek. Honela azaltzen du Vascok (1990, or. 236): “Blochek aldarrikatutako progresuaren ideiak eskema lineala gainditzen du, eta mundua *norabide anitzeko* konplexu gisa ulertzen du, nagusitasun soziokulturalik, determinismorik eta erredukzionismorik gabea”.⁷⁵ Hau da, progresua ez da lineala, eta kultura nahiz garai guztiek eskain diezaiokete zerbait latente dirauen helmugari. Beste behin, “gizakia zapaldua, kateatua, abandonatua eta mespretxatua” izatetik urruntzen duen hori da progresua, norabide eta erritmo askotatik ez ezik, kultura eta garai askotatik erantzuten baitzaio helburu marxistari.

⁷³ A.o.: “Y esto se halla significado en el más antiguo sueño alerta de la humanidad: en la subversión (en lugar de reinstalación hipócrita) de todas las condiciones en las que el hombre es un ser oprimido, encadenado, abandonado y despreciado. El que esta fórmula proceda del mismo Marx (...) la hace inconfundible como veredicto de esperanza. Era el poder últimamente indicado de una utopía fundada, en cuanto imposibilidad de desfallecer, frustrable de muy distinto modo, a saber: en el producto.”

⁷⁴ A.o.: “No hay nunca lugar para el júbilo sobre grandes progresos técnicos cuando no se piensa a la vez en la clase y en la situación de la clase para la que tienen lugar los Milagros.”

⁷⁵ A.o.: “La idea de progreso defendida por Bloch, trasciende el esquema lineal, y entiende el mundo como un complejo *poli-rítmico* direccional desprovisto de dominancia socio-cultural, determinismo y reduccionismo.”

Helmuga desiratura iritsi bitartean, historian badira utopiaren berri ematen duten adibideak. Blochen ustez (2007a, or. 258), hain zuzen, etor daitekeena aurreratzen duten adierazpen moduko batzuk badaude historian, artean bereziki. Etortzeke dagoen utopiaren berri ematen duten soberakinak dira. Hori esan nahi du Blochek honakoa dioenean (2007a, or. 187–188): “Aurrerapen oro funtzio utopikoan egiaztatzen da, eta funtzio utopikoak soberakinean egiten du bere eduki posible oro”.⁷⁶ Soberakina, orduan, oraindik-ez-den baina izan daitekeen utopiaren aurrerapena da.

Progresuaren ideiarekin bat, soberakina ere denbora eta leku anitzetan gorde daiteke. Sortua izan den garaia oinordeko denez gero, dagokion testuinguruaren karga ideologikoa gordetzen du, hots, ez da absolutuki utopikoa. Baina alderantziz ere irakur daiteke, alegia, ideologiak, orokorrean, klase menperatzailearen ideiak baditu ere, garaia ihes egin eta oraindik-ez-den utopiaren zantzuak erakuts ditzakeela (Bloch, 2007a, or. 187). Horiek dira garaia soberakinak eta utopia auresaten dutenak.

Soberakinaren adibide bat aurkitzen da, Blochen ustez, musikan. Musika pieza jakinetan aurki daitezke testuinguruaren zordun diren ezaugarriak, baina baita garaia gainditzen duen eta utopiaren berri ematen duen zerbait ere. Georg Friedrich Händelen oratorioez dio Blochek (2007b, or. 159), adibidez, “goraka doan Ingalaterra inperialista islatzen” zutela, “herri hautatua izatearen ustea” nabari zela haietan; Johannes Brahmsen kasuan, berriz, “[Brahms bera] ez litzateke[ela] pentsagarri izango gizarte burgesaren kontzerturik gabe”. Are gehiago, “objektibitate berriaren”⁷⁷ musika “kapitalismo berantiarreko alienazioaren, objektibazioaren, kosifikazioaren gorakada izugarria[rekin]” lotzen du.⁷⁸ Hau da, garaian garaiko musika bere testuinguruaren zordun dela uste du Blochek, momentu historikoaren karga ideologikoa gordetzen duela.

Baldintzapen ideologikoez gain, ordea, musika ez da beti hor agortzen:

Bestalde, giza adierazpena hain modu zuzenean adierazteko duen gaitasuna dela-eta, musikak, beste arte batzuek baino gehiago, klase zapalduaren min kontaezinarekin, desirekin eta argi-puntuekin bat egiteko gaitasuna du. Eta arte bakar batek ere ez du,

⁷⁶ A.o.: “Toda anticipación se legitima así ante la función utópica, y ésta hace suyo en el excedente todo posible contenido.”

⁷⁷ Objektibitate berria edo *Neue Sachlichkeit*, 1910eko hamarkadan Alemanian sortu zen mugimendu artistikoa da. Espresionismoaren emozio gehiegikeria eta erromantizismoaren sentimendukeria salatzea eta ukatzea du ezaugarri nagusi.

⁷⁸ A.o.: “Los oratorios de Händel reflejan en su orgullo solemne la Inglaterra imperialista en ascenso, la creencia de ser el pueblo elegido. Ningún Brahms es pensable sin los conciertos de la sociedad burguesa, ni ninguna música de la «nueva objetividad», de la supuesta falta de expresión, sin el gigantesco aumento de la alienación, objetivación, cosificación en el capitalismo tardío.”

berriz, halako soberakin-batura bere garaiarekiko eta ideologiarekiko, giza geruza inola ere uzten ez duen soberakina. (Bloch, 2007b, or. 159)⁷⁹

Blochen ustez, musika soberakinaren adibide berezia izan daiteke (“arte bakar batek ere ez du halako soberakin-batura”), sortua izan den garaiaren karga ideologikoa izateaz gain (gogoratu Händelez, Brahmsez eta objektibitate berriaren musikaz esan berri direnak), haratago joan daitekeelako (“giza adierazpena hain modu zuzenean adierazteko duen gaitasuna” horren lekuko; edo “klase zapalduaren min kontaezinarekin, desirekin eta argipuntuekin bat egiteko[a]”).

Hori horrela da musikak lengoaia berezia darabilelako. Musikak, hitzik gabeko lengoaia berezi horrek, haratago dagoen zerbait adieraz dezake, guztiz ulertzera iristen ez garen zerbait. Honela dio Blochek (2007b, or. 166, bere azpimarra):

Musika-adierazpena, bere osotasunean, *orain arte ezagutzen dugun hori baino askoz artikulazio zabalagoaren ordezkoa da*, azken batean. (...) Horren aurrean, orain arte hautemandako musika-adierazpena haur baten zizkaduratzat har daiteke, eratu nahi den azken lengoaia gisa, puntu goren batzuetan bakarrik hurbildu dena eratzera; inork ulertu ezin duen hizkuntza da, baina esan nahi duena sumatu daiteke. (...) Musikaren arte utopikoa (...) ibilbide utopiko propio baterako prestatzen da, *exprimatio* bukatuarenera.⁸⁰

Beste modu batean esanda, musikak utopiaren berri eman dezake (“orain arte ezagutzen dugun hori baino askoz artikulazio zabalagoaren ordezkoa da”). Utopia, musika bezala, ezin dugu guztiz ezagutu oraindik (“inork ulertu ezin duen hizkuntza da”), baina utopia aurreratu duten zantzuak nabari daitezke musikan (“esan nahi duena sumatu daiteke”). Lehen aipatu den *Vor-Schein* edo “orainaldian izaten den etorkizuneko hautematea” da (Levitas, 2013, or. 6), azken batean, musikak eskain dezakeena. Garaian garaiko baldintzapen ideologikoei ihes egin diezaieke musikak eta haratago dagoen zerbaiten berri ematen du, hots, soberakinaren adibide bat da.

⁷⁹ A.o.: “Mientras que, de otro lado, por virtud de su capacidad de expresión humana tan directa, la música tiene la propiedad, más que otras artes, de incorporarse el dolor innumerable, los deseos y puntos luminosos de la clase oprimida. Y ningún arte tiene, a su vez, tal suma de excedente sobre la época y la ideología del momento en que se halla, un excedente, desde luego, que no abandona en ningún caso el estrato humano.”

⁸⁰ A.o.: “En su totalidad la expresión musical es, en último término, el *sustituto de una articulación mucho más amplia de lo hasta ahora conocido*. (...). Frente a ello, la expresión musical percibida hasta ahora podría aparecer como el balbuceo de un niño, como un lenguaje último que quiere formarse, que sólo se ha formado aproximativamente en algunos puntos culminantes; es un idioma que nadie puede entender, si bien es posible presentir lo que significa. (...) El arte utópico música, (...), se apresta así a un propio recorrido utópico, el de la acabada *exprimatio*.”

Dena den, soberakina ez da nahikoa desiratzen den utopia errealtate bihurtzeko. Aurreko aipuak dio musikaren arte utopikoa *exprimatio* edo adierazpen bukatuaren ibilbide utopikorako prestatzen dela. *Exprimatio* edo adierazpen bukatuak, musikaren esanahia ulertzeko gai izango ginatekeen uneak, utopia ematen du aditzera, utopian burutuko delako oraindik-ez-den hori –musikak adierazten duen orain-arte-ezagutzen-ez-dugun hori barne–. Musikak, beraz, errealtateak bezala, utopiaranzko joera bat duela esan daiteke. Baina errealtatean joera bat ikusteak ez du esan nahi utopia iritsiko den segurtasunik dagoenik. Utopia ez da bere kabuz iritsiko.

Musikak, izan ere, edo arteak orokorrean, eraman dezake kontenplaziozko jarrera errazera. Edo, bestela, teleologia itxi-burutuetan sinesten bada, azaleko baikortasun batek har dezake subjektua, etorkizuna esana dagoela uste izanda utopiaren zain uzten duelarik. Jarrera okerra ikusten du Blochek bertan (2007a, or. 240), Marx parafraseatuz, herriaren opio bihurtzen delako baikortasun erraz hori. Aldez bestera, etorkizun desiratu errealtate bihurtzeko beharrezkoa da subjektu ekintzailea. Historiak subjektu kontziente eta engaiatu bat behar du helmuga desiratura iritsiko bada.

3.2.4. Historiaren subjektua eta *Heimat*

Soberakinak aditzera emandako azken helmuga desiragarria ez da bere kabuz iritsiko. Gogora dezagun helburu marxista duela Blochek buruan baina teleologia irekia aitortzen diola historiari, eta ez dagoela, beraz, beharrezkotasun edo determinismo historikorik, esperantza frustrablea delako. Hori guztia onartzea ez da traba, ordea, mundu hobe baten esperantza izaten jarraitzeko.

Zentzu horretan, baikortasun *militante* baten beharra azpimarratu zuen Blochek (2007a, or. 241): errealtatearen eta utopiaren arteko aldeari ezikusiarrena egiten dion baikortasun hutsalaren orde, kontzientzia eta praxi militantea aldarrikatu zituen berak. Militantzia hutsa, izan ere, hankamotz ikusten zuen baikortasunarekin eta esperantzarekin batu ezean, egon dagoen horretaz haratago –utopiarantz– begiratzea eskatzen baitzuen, bere ustez, marxismoak. Gómez-Herases dioen moduan (1977, or. 161), “espero izatea [“esperar”] bandera iraultzailea jasotzen duen afektu aktiboa eta militantea da”.⁸¹ Hala, esan daiteke esperantza oinarrituak eta baikortasun militanteak lotzen dituela utopiaren zerua eta politikaren lurra. Ondo funtsatutako esperantzak eta politikoki engaiatutako subjektu baikorrak gerturatu dezakete utopiaren posibilitatea.

⁸¹ A.o.: “Esperar es afecto activo y militante que iza bandera revolucionaria”

Alde horretatik ere ikusten da Blochen utopiaren filosofiak gainditu egiten duela utopia modernoaren zentzua. Izan ere, utopia, mundu errealetik guztiz bereizitako ametsezko lekua, erreala da potentzialki, baina ez utopiaren aurkako korronteak kritikatu zuen zentzuan, utopia totalitarismo potentzial bat ere badela zioen harenean. Desira utopiko ontologikoari esperantza oinarrituaz eta baikortasun militantez erantzuten bazaio, marxismoa ipar, eta teleologia irekia eta progresu konplexua bide, orduan, *beste* leku izateari utziko dio. Antzeko zerbait esanez ematen dio amaiera *Das Prinzip Hoffnung* lanari:

Haatik, historiaren sustraia lan egiten duen gizakia [“hombre”] da, sortzen duena, emanda dauden zirkunstantziak aldatzen eta gainditzeko dituen. Bere burua ulertzen badu eta berea dena [“lo suyo”] oinarritzen badu, erotu edo alienatu gabe, demokrazia erreal batean, haurtzarotik gure begien aurrean egon den baina oraindik inor egon ez den zerbait sortuko da munduan: Heimat [“patria”] (Bloch, 2007b, or. 510)⁸²

Hots, subjektu iraultzailea (“sortzen duena, emanda dauden zirkunstantziak aldatzen eta gainditzeko dituen”) da historia mugitu(ko) duena eta, baldintza egokietan eginez gero (“erotu edo alienatu gabe, demokrazia erreal batean”), orduan, utopia egikaritu du (“oraindik inor egon ez den zerbait sortuko da munduan: Heimat”). Izan ere, “Heimat”, haurtzaroari eta etxeari erreferentzia egiten dion hori, ez da iragan galdu batera itzultzeko aldarria. “Oraindik inor egon ez den” lekuari ari zaio Bloch, hots, Hans Mayerrek dioen moduan (Gómez Caffarena et al., 1979, or. 22, bere azpimarra), “Blochek uste du *sortu, konkistatu, egin* beharreko estadio bat dela aberria”, eta ez iraganeko aberri batera itzultzea.⁸³ Irekitasunean oinarritutako historiaren filosofia berri bat eskaintzen dio Blochek utopiari: *Heimat* iritsiko da, batetik, errealitatearen izaera bukatugabeak hori ahalbidetzen duelako baina, batez ere, irits dadin lan egiten duen subjektu engaiaturik baldin bada. *Heimat* ez da gizateriaren

⁸² Gaztelaniazko bertsioaren hitzaurrean, Serrak (Bloch, 2007a, or. 17) “Heimat” hitza itzultzearen zailtasunaz ohartarazten du, alemaneko “Heimat” ez delako gaztelaniazko “patria” hitzarekin guztiz bateragarria. Hans Mayerren ustez, berriz, “Heimat”-etik gertuago egon liteke, “patria” baino, “país” kontzeptua: “Uste dut *aberriak* [“patria”], zentzu partikular batean, *Heimat*-ek adieraz dezakeenarekin antzekotasunak izan ditzakeela. *Heimat*-ek ez du hiritartasun nazionala esan nahi, jatorria esan nahi du, gizaki [“hombre”] batek bere jatorriarekin duen harreman konkretua, bere aberriarekin, bere familiarekin, ez soilik hizkuntzarekin” (Gómez Caffarena et al., 1979, or. 20, bere azpimarra). Euskaraz ere “aberria” hitzak izan ditzakeen konnotazioak saihesteko eta kontzeptuak berak Blochen filosofian iradoki dezakeena bidean ez galtzeko, lan honetan zehar hark alemanez erabiltzen zuen hitza mantentzea erabaki da: *Heimat*.

A.o.: “La raíz de la historia es, sin embargo, el hombre que trabaja, que crea, que modifica y supera las circunstancias dadas. Si llega a captarse a sí y si llega a fundamentar lo suyo, sin enajenación ni alienación, en una democracia real, surgirá en el mundo algo que ha brillado ante los ojos de todos en la infancia, pero donde nadie ha estado todavía: patria.”

A.o.: “Creo que *el país*, en un sentido particular, podría expresar semejanzas de lo que contiene *Heimat*. *Heimat* no significa una ciudadanía nacional, significa el origen, la relación concreta de un hombre a su origen, a su país, a su familia, no últimamente a su lengua.”

⁸³ A.o.: “Bloch piensa que patria es un estadio que hay que *crear, conquistar, realizar*.”

hautzarotan galdutako paradisia, sortzeke dagoena baizik. Horrela berri zuten Blochek utopiaren kontzeptu klasiko-modernoa, hots, itxitasun eta beharrezkotasun kontzeptuetatik urrunduz, ontologia eta teleologia irekiekin lotuz.

Laburbilduz, bi eremutan banatu da Blochen esperantzaren filosofia: ontologia eta historiaren filosofia. Lehenik eta behin, barne-bulkada utopikoaren oinarria azaldu da (gosea eta bizi izandako unearen iluntasuna) eta horrek gerturatu gaitu, ondoren, errealitatearen eta materiaren irekitasunera eta posibilitatearen kontzeptualizaziora. Bigarren azpiatalean historiaren filosofia blochearrari erreparatu zaio. Esperantzaren, teleologiaren, progresuaren, soberakinaren eta subjektuaren gaiak jorratu dira bertan. Batean zein bestean ikusi da Blochek utopia klasiko-modernoaren kontzeptua berri zuela eta bidea ireki ziola gerora etorri zen utopiei buruzko ikerketen korronteari. Ikuspegi berritzaile hori buruan irakurriko da Hardten eta Negriren proposamena bigarren atalean.

4. Utopia eta distopia postmodernoak

Garai postmodernoak iristearekin batera utopia ere aldatu zela erakutsiko da puntu honetan. Utopiaren esparruak, gutxi gorabehera, 1970eko hamarkadatik aurrera jasan zituen aldaketak azalduko dira horretarako, eta testuingurua aldatzearen ondoriozkoak izan zirela utopia eraberritzeko arrazoiak. Utopia postmodernoa zer den azalduko da, beraz, aurreko kapituluuan utopia modernoarekin egin den bezala.

Dena den, utopiaren eta status quo garaikidearen arteko elkarreraginean ez da hainbeste sakonduko, –ez, behintzat, utopia modernoaren eta nazio-estatuaren arteko harremanaz hitz egin den moduan– ez baitira asko lotura horri hitz egin dioten ahotsak. Utopia paradigma-aldaketa postmodernotik aztertu duen erreferentzia gutxi aurkitu dira. Osatuenetakoa eta bakanetakoa Martorellen doktorego tesia da (2015) (utopiak eta distopiak postmodernitatean izandako aldaketak aztertu zituen) eta horregatik bihurtu da bere ikerketa atal honen bizkarrezur.

Martorellen tesiaz gain, utopiei buruzko ikerketen baitako zenbait autoreren lanak ere esanguratsuak dira, bat baitatzoz gehienak 1970eko hamarkada-ingurutik aurrera aldaketa nabarmena eman zela utopiaren baitan, eta zenbaitzuk aztertu baitute urte horien eta utopiaren arteko lotura. Bammer (1991), Levitas (2008) eta Tom Moylan (2014) aipa daitezke, kasurako. Dena den, azterketa gehienak 68ko maiatzaren bueltakoak dira, gutxi-gehiago, eta aldaketa-urteak dituzte ikergai, ez aldaketa osteko garaia.

Ez dira asko, beraz, utopiei buruzko ikerketen ikuspuntutik utopiaren eta azken hamarkadetako munduaren arteko loturari erreparatzen dioten lanak. Egia da 2020ko pandemiaren bueltan ugaldtu egin direla garaiaren eta iruditeria utopiko-distopikoen arteko konparazioak. Baina aldaketa-urteak dira hor ere erkaketa motibatu dutenak. Hausnarketa horiei garrantzirik kendu gabe, bere burua paradigma-aldaketan ikusten ez duen gizartearen iruditeria utopiko-distopikoari jarri nahi zaio hemen arreta. Hutsune horri erantzuten dio bigarren ataleko laugarren kapituluak, iruditeria utopiko eta distopiko postmodernoak Inperioaren eraketan izan duen lekua argitu da-eta bertan.

Hala eta guztiz ere, Martorellen analisisiaz gain han-hemenka postmodernitateaz eta utopiaz ari diren autoreak egon badaudenez, kontuan hartu dira ekarpen horiek ere. Zygmunt

Baumanen, Michel Foucaulten, David Harveyren edota Lucas Misseriren zenbait hausnarketa ekarri dira, adibidez, utopia postmodernoa erakustea helburu duen puntu honetara.

Hortaz, postmodernitateak utopiari ekarri dizkion berrikuntzak azalduko dira jarraian. Testuinguruaren berri emango da lehenengo, uler dadin postmodernitateaz hitz egiten denean zeri egiten zaion erreferentzia eta nola eragin zuten urte haiek iruditeria utopikoan. Ondoren, utopia postmodernoa nolakoa den kontatuko da: dikotomia modernoak desagertu omen direnean, fusionatu egin direnean lehen elkar ukatzen zuten bikoteak, iruditeria utopiko postmodernoa beste itxura bat hartu duelako.

4.1. Utopia postmodernitatearen testuinguruan

Postmodernitatearekin utopia aldatu zela esateak postmodernitatea bera onartzea dakar, hasteko. Izenaren egokitasunaz eztabaidatzen hasi gabe –Modernitatearen *osteko* garaia izateak definitzen ote duen ordena berria, adibidez–, analisi partekatua da XX. mendearen bigarren erditik aurrera *Zeitgeist* berri bat hasi zela eratzten. Proiektu modernoekiko desengainua eta narratiba handiekiko gaitzusteak zabaldu zen, produkzioa informatizatu eta deszentralizatu egin zen, lana, prekarizatu, mundua geroz eta globalizatuagoa egin...⁸⁴ Modernitatearen eta postmodernitatearen artean hausturak eta jarraitutasunak norainokoak diren zehaztu beharrik gabe onar daiteke aldaketa kualitatiboa eman zela urteotan.

Aldaketa horiek utopian eragina izan zutela erakutsi nahi izan zuen, berriz, Martorellek (2015, or. 14):

Zentzu horretan, gure hipotesi nodala da postmodernitatearen ondoren gertatu diren eraldaketa ekonomiko, teknologiko, sozial, politiko eta filosofikoek utopiak eta distopiak historikoki oinarri izan dituen premisa ontologikoak, epistemologikoak eta politikoak baliogabetu, problematizatu eta nahasi dituela, eta utzi dituela *impasse* batean, zeinetatik epe ertainera sakonki eraberrituta ateratu beharko diren.⁸⁵

⁸⁴ Postmodernitateari buruzko diskurtsoetan sakontzeko gaiak arduratu diren autoreetara jotzea gomendatzen da. Hemen jasotako begirada Martorellena eta Hardtena eta Negrirena da, batez ere. Haien erreferente izan dira, berriz, Appadurai, Baudrillard, Bauman, Duque, Giddens, Harvey, Jameson, Lipovetski, Lyotard, Said, Spivak, Vattimo edota Žižek, besteak beste. Bestetik, Hardtek eta Negriek modernitateari egiten dioten kritika antzekoa ikusten dute zenbait lanetan; hala nola, Karsentiren *D'une philosophie à l'autre* lanean edota Mignoloren *The Darker Side of Western Modernity* saiakeran.

⁸⁵ A.o.: “Nuestra hipótesis nodal defiende en este sentido que las transformaciones suscitadas tras la llegada de la postmodernidad a nivel económico, tecnológico, social, político y filosófico han invalidado, problematizado o trastocado el conglomerado de premisas ontológicas, epistemológicas y políticas que cimentaron históricamente a la utopía y la distopía, dejándolas en un *impasse* del que deberán salir a medio o largo plazo profundamente renovadas.”

Impasse horren sinbolo da, arte-munduan, Pruitt-Igoe proiektu urbanistikoaren eraispena (Martorell Campos, 2015, or. 300). 1954-1955 artean Saint Louisen (Missouri, AEB) eraikitako etxebizitza-gune bat zen Pruitt-Igoe. Le Corbusierren eta Mies van der Roheren arkitektura funtzionalista jarraitzen zuen eta hiriaren muturreko pobrezari eta segregazioari erantzuteko sortu zen proiektua. Helburua betetzetik urrun, ordea, 1972an eraitsi zen. Proiektuaren porrota ez ezik, abangoardien, arrazionalismoaren eta modernismoaren azkena ere irudikatu zuen eraisteak. Are gehiago, “bereziki utopia hiritarraren eta orokorrean utopiaren krisia ere sinbolizatu zuen. Horrela ikusita, postmodernitatearen jaiotzak utopiaren erortzearekin –erortze literalarekin– egin zuen bat” (Martorell Campos, 2015, or. 300). Ezagutzen zen utopia, modernoa, zartatu zuen postmodernitateak.

Eman lezake, orduan, mundu-ordena berriak utopiaren heriotza eragin zuela, segurtasun absoluturik gabeko garai likido eta zatikatuan gizarte ideal ia-perfektuak eta holistak lekurik ez balu bezala. Esan denez, ordea, asmatu egin zen utopia “sakonki eraberritzen”. Moylanen arabera (1980, or. 237), behintzat, 70eko hamarkadan zehar “narratiba utopiko berriak garatu ziren”⁸⁶ testuinguru postmodernoa ere halakoa zelako. Hirugarren Munduko iraultzak, hainbat mugimenduk –ikasle-mugimenduak, gerraren kontrakoak, eskubide zibilen, askatasun sexualaren, ekologiaren... aldekoak– zein gizarte alternatiboak probatzeko sorturiko komunak utopiak idazteko giroa sortu zutela uste du Moylanek, eta testuinguru horrek inspiratu zituela, nolabait, urte haietan idatzi ziren zenbait utopia kritiko. Utopia modernoaren hondarretatik utopia berriak loratu ziren, beraz.

Zientzia-fikzioaren garapenarekin batera etorri zen, gainera, utopiaren eraberritzea, Moylanek (1980, or. 531) eta Bulent Somayk (1984, or. 25) diotenez. Zientzia-fikzioak “abentura-narratiba huts”⁸⁷ izateari utzi zionean hasi ziren, hain justu, gizarte utopikoak irudikatzen (Moylan, 2014, or. 237–238): status quoarekiko kritiko eta askotan periferiako idazleek euren begiradatik eginak izaten ziren utopia berriak, eta Moylanek subertsio-potentziala ikusten zuen urte haietako testu eta mugimendu utopikoetan.

Izan ere, modernoaren aldean, utopia postmodernoari kritikotasuna eta irekitasuna egotzi ohi zaizkio. Utopia modernoetan gizarte aldagaitzak eta hutsunerik gabeak irudikatu nahi ziren, dio Somayk (1984, or. 25, bere azpimarra): “Hala, historian zehar herri-irudimen kolektibotik sortu zen *irrika utopikoa* fikziozko *locus utopiko* batean itxi zen. Leku hori

⁸⁶ A.o.: “(...) in the 1970s a new utopian narrative developed.”

⁸⁷ A.o.: “simple adventure narrative”

autorearen irudimen indibidualetik sortu eta publikoari era aldaezin eta bukatuan aurkeztu zitzaion.”⁸⁸ Utopia modernoaren helmuga leku konkretu eta bukatu, itxi bat zen, Somayren arabera.

1960ko hamarkadaren amaieran eta 70ekoan zehar, ordea, utopia irekia (“open-ended”) hasi zen hedatzen: “testu *ireki* batek, bestalde, locus utopikoa fase gisa baino ez du irudikatzen horizonte utopikoaren garapen infinituan eta, hala, fikzio utopiko klasikoak ezarritako mugak indargabetzen ditu” (Somay, 1984, or. 26, bere azpimarra).⁸⁹ Postmodernitateko utopia irekian ez dago helmuga konkretu eta itxi bat; prozesu utopikoa amaigabea da, irekia.

Somayk konparazio hori egiten duenean Moylanen utopia kritikoa du gogoan, batez ere. Baina Moylan ez zen utopian aldaketa paradigmaticoa ikusi zuen bakarria izan. XX. mendea amaitzerako sortuak ziren utopiak ikertzera bideratutako erakundeak (“Society for Utopian Studies” amerikarra 1975ean sortu zen eta “Utopian Studies Society Europe”, berriz, 1988an) eta, haien bueltan, utopia klasiko-modernoarekiko kritiko eta utopia ulertzeko modu berri eta politikoki engaiatu baten alde aritu ziren zenbait autore. Moylan ez ezik, utopismo kritikoa inguruan aritu izan dira Miguel Abensour, Raffaella Baccolini, Gregory Claeys, Peter Fitting, Vincent Geoghegan, Fredric Jameson, Ruth Levitas, Lyman Sargent, Lucy Sargisson, Darko Suvin, Phillip Wegner... ere. Nork bere bidetik, baina guztiek lotu zuten utopia gizarte garaikidearekin –ez modernoarekin soilik–, baita orduko mugimendu edo aldarrikapen politikoekin ere: ekologismoa, feminismoa, deskolonizazioa, eta abar.

Baina ahots guztiak ez dira baikorrak garai hartako utopismoari dagokionean. Levitasen ustez (2013, or. 103), adibidez, 70eko hamarkadako aktibismo politikoak sustatu zuen utopiaren inguruko pentsamendua, baina, postmodernitatea iristearekin batera, eraldaketa sozio-politiko eragiteko indarra galdu zuela ere uste du. Hau da, garai berriko utopia izan zitekeen kritikoa, baina ez iraultzailea. Utopiaren irekitasuna eta prozesu-izaera azpimarratzerakoan, dio Levitasek, utopiak galdu egin zuen eraldaketa soziala eragiteko indarra edo proposamen konkretuak bideratzeko modua, kritikarako esparrua zelako soilik.

Bauman (2017) are ezkorragoa izan zen XXI. mendeari begiratu zionean. Bere ustez, utopia ari zen berrindartzen, baina ez preseski Moylanen utopia kritikoa zentzuan: XXI.

⁸⁸ A.o.: “The *utopian longing* which arose from the people’s collective imagination throughout history was thus enclosed in a fictive *utopian locus* which arose from the individual imagination of the author, who presented it to her or his audience in a finished unchanging, form.”

⁸⁹ A.o. “(...) an *open-ended* text, on the other hand, portrays a utopian locus as a mere phase in the infinite unfolding of the utopian horizon, thereby abolishing the limits imposed on it by classical utopian fiction.”

mendeko utopiek etorkizunari begiratu beharrean iraganari egiten diote so, nostalgiaz. Mundu-ordena berriari helduz erantzun ordez, utopia postmodernoak –“retrotopiak”, diogaldutako, lapurtutako edo abandonatutako iragan idealizatu bat berreskuratu nahian ari dira (Leviatan-estatu modernoa, nazionalismoa, klase-bereizketa sustatzen duen aberastasunaren banaketa edota indibidualismoa nolabait berpiztu nahian). Iruditeria “retrotopiko” horretan, paradigma-aldaketa ukatu eta iragan mitiko-utopiko batera itzuli nahia ikusten ditu Baumanek.

Iragana mitifikatzearen arriskuaz ohartarazi zuen, besteak beste, Foucaultek ere. Paul Rabinowek postmodernismoaz galdegin zionean esan zuen Foucaultek hura kritikatzeko joera zabalduaren atzean iragana idealizatzeko arriskua dagoela. Iraganaren itzulera-moduko bat desiratzeraz eraman zezakeen postmodernitatea kritikatzek, eta itzulera (“retorno”) itxura duen oro “mesfidantza absolutuz” hartu behar dela esan zuen (Foucault, 2010, or. 100).⁹⁰ Orainaren analisi kritikoa egitearen alde bazegoen, baina arazo garaikideak historiaren itzuleraren batek konpon zitzakeen ideien kontra.

Esan daiteke, beraz, utopia postmodernoak bere garaiaren alternatiba kritiko eta politiko izateko asmoa zuela postmodernitatearen hasierako urte haietan, baina, hamarkadek aurrera egin eta mende berriari sartu ahala, gehiago pisatu zuela iruditeria postmoderno ezkorrak eta iragana idealizatzeko joerak, eutopikoak eta aurrera-begirakoak baino. Izan ere, onartzen bada postmodernitatearen ezaugarriarik nagusienetakoa dela narratiba handiak galdu izana, zaila dirudi utopiak, balizko gizartearen irudikapen ahalik eta osoenak edo holistenak, arrakastarik izatea. Osotasuna baztertuz eta zatiketa aldarrikatuz eraiki den mundu-ordenan zalantzazkoa dirudi utopiaren lekuak.

Martorelli (2015) irakur diezaiokegu antzerako zerbait, uste baitu postmodernitatean genero distopikoa aise zabaldu dela, baina ez hainbeste utopikoa. Asimetria hori “susmagarria eta adierazgarria” iruditzen zaio, gainera: adierazgarria, utopia sozialak jasan duen “demonizazioa” erakusten duelako eta, susmagarria, “*Zeitgeist* bat (postmoderno) erakusten duelako, eta harentzat ez dagoelako indarrean dagoena baino sistema hoberik –erreal edo imajinarioa, iraganekoa, oraingoa edo etorkizunekoa–” (2015, or. 14).⁹¹ Oraindik ere funtzionatzen du utopiaren aurkako korrante modernoak, beraz, eta, oraingo honetan, status quo postmodernoaren erreproduzitzen laguntzen du.

⁹⁰ A.o.: “hay que tener una desconfianza absoluta y total con todo lo que se presenta como un retorno”

⁹¹ A.o.: “(...) pues traduce un *zeitgeist* (el postmoderno) para el cual, en efecto, no existe ningún sistema mejor – real o imaginario, pasado, presente o futuro– que el vigente.”

Ikuspegi horretatik, erraz egokitu da distopia postmodernitatera: kapitalismo orohartzailea, ustezko demokrazia, multinazionalen boterea... salatzen ditu orain merkatu librearen distopiak (Martorell Campos, 2015, or. 394). Zailtasuna utopiarena da, etorkizuneko gizarte hobe bat irudikatzeko kontuan hartu beharreko balio askotarikoez gain (Martorellek aipatzen ditu, besteak beste, berdinzalea izatea, ekologikoa, humanizatua, demokratikoa, kosmopolita... eskatzen zaiola utopia postmodernoari) historiak ekarriko dituen aldaketetara irekita egoteko erronka baitauka, itxia eta teleologikoa ez izatea, alegia (2015, or. 395). Hau da, utopia postmodernoaren erronka status quoari erantzunez hari alternatiba bat eskainiko dion gizarte desiragarria irudikatzea da, baina postmodernitatearen kontakizun ezkorrean eta utopia modernoaren okerretan erori gabe.

Utopia postmodernitatera egokitzeko erronka handia izanda ere, Martorellen tesian bertan aurki daitezke, distopiaz beste, utopia postmodernoak; utopia modernoarekin egin bezala, utopia (eta distopia) postmodernoaren oinarri ontologikoak, epistemologikoak eta politikoak – horiek ere postmodernizatuak– aztertu zituen-eta. Mundu-ikuskera berriak utopiak eta distopiak, biak, irudikatzerakoan eragina izan zuela erakutsiko da jarrian, eta alderantzizkoa ere emango da aditzera, hots, iruditeria utopiko eta distopiko postmodernoak eragin zuela mundu-ordena garaikidearen eraketan eta erreprodukzioan.

4.2. Iruditeria utopiko postmodernoa: dualismo modernoaren desagitea

Jarraian, eta hurrenez hurren, testuinguru postmodernoan ontologiak, epistemologiak eta politikak utopiarri dagokionean jasan zituzten aldaketak erakutsiko dira. Martorellen ustez, izan ere, utopia modernoetako dualismo desegin eta natura-artifizio, humanitate-teknologia zein Osotasun-zati bikoteek itxura berria hartu zuten postmodernitateko utopietan.

4.2.1. Ontologia: espazio-denbora alternatiboak hemen eta gaur irudikatzen dira

Ontologiari dagokionean, utopia modernoetan natura eta artifizioa bereizten zirela esan da lehen, bigarren puntuan: hiri utopikoa bereizirik dago –harresiz, itsasoz...– natura basatik eta distopikotik. Utopia postmodernoetan, aldiz, mugak eraitsi egin direla ematen du: espazio utopikoa absolutua da, kanpo alderik –eta ihesbiderik– gabeko lekuak dira utopiarenak. Planeta oso bat edo unibertsoa hartzen dute zientzia-fikzioko kontakizun askok, adibidez. Natura eta artifizioa “hirian”, espazio bakar berean, daude.

Natura-artifizio oposizio modernoa desegin egin dela esan liteke, beraz, eta, natura bera, desagertu. Natura basarik ez dago ontologia postmodernoan, dio Martorellek, eta utopia postmodernoak ontologia hori hartu du oinarri. Aitzitik, klima-larrialdiaren eta ingurumena babestu beharraren urteetan bizi gara. Natura, orduan, natura-erreserba bihurtzen da: parke-natural, lorategi botaniko, zoo, erreserba. Hau da, “natura-natural” beharrean, “natura-artifizial” (Martorell Campos, 2015, or. 322–346). Are gehiago, ustez artifiziala den horretatik ihesi eta lasaitasun bukolikoaren bila-edo, destino turistiko bihurtu da askotan natura bera, eta, beraz, kontsumitzeko produktu (idem, 2015, or. 342, 333–334).⁹² Esan nahi denez, natura artifizioan integratu da, sistema kapitalistaren pieza bat gehiago den neurrian, eta ez dago sistematik kanpo irudika daitekeen lekurik.

Sistemaren kanpokotasuna irudikatzeko ezin horren adibideetako bat da hirigintza. Iruditeria utopikoak postmodernitatean ez du mundu honetatik bereizirik dagoen beste mundu bat irudikatzen, kontrara, honako honetan kokatzen du gizarte desiragarria. Hirigintzan aurkitzen da utopiak mundu honetan esku hartzeko duen espazio horietako bat. Beste modu batean esanda, hiri-espazioa ordenatzeko eta zatitzeko joeraren atzean iruditeria utopiko edo distopiko postmodernoa dagoela uste da, zeina aipatu berri den ontologia postmodernizatuan oinarritzen den. Kanpo alderik eta naturarik gabeko ontologian oinarritzen da, beraz, iruditeria utopiko berria, eta horrek eragina du hiriaren ordenamenduan.

Argigarria da, alde horretatik, Harveyk (2000, or. 132–181) Baltimore (Maryland, AEB) hiriaz egiten duen irakurketa. 1969tik 2000. urtera hiriak izan zituen aldaketak aztertzen ditu bertan, eta hiri-antolamendua (gentrifikazioa, urbanizazioak, merkataritza-guneak...) iruditeria utopiko pribatizatzailearekin eta kapitalistarekin lotzen du.

Besteak beste, Rouse merkataritza-gunea eta Marylandeko zientzia-gunea aipatzen ditu Harveyk (2000, or. 144–145), “hiriaren utopia degeneratuaren” adibide eta pribatizazioaren

⁹² Interesgarria da, zentzu horretan, Félix Duque Pajuelok dioena (2000, or. 62): natura, orain, turismo-agentzietako eskuorrietan edo web orrietan dago, ez helmuga dugun dena delako lekuan. Hara heldzean, eskuorriko “errealitatea” bertakoarekin konparatzen da eta, simulakroaren antzik ez badu, protesta egiten da.” Hortik irakur liteke, esate baterako, iazko berria: Bilboko epaitegiak bidaia-agentzia bat kondenatu zuen 2020an, Riviera Mayara zihoazen turistei ez jakinarazteagatik, alga-inbasio bat zela-eta, bainurik ezingo zutela hartu. “Bezeroen arabera”, dio berriak (Ostolaza, 2020), “agentziak bazuen Mexikoko egoeraren berri, baina ez zien jakinarazi. Bidaia erosi zutenean, 2018ko maiatzean, gauza jakina zen algen inbasio bat bazela Riviera Mayan. Horregatik, erantzukizuna haiena zelakoan, kalte-ordainak eskatu zizkieten agentziari. » Orain, epaile batek eman die arrazoia. (...)”. Hots, “errealitatea” turismo-agentziako paisaia idilikoa da eta, saldutako irudiarekin bat ez egitean, salagarri bihurtzen da. Duquek esandakoen baieztapena ez ezik, Martorellekin bat datorrela ere ikus daiteke, natura destino turistiko eta kontsumitzeko produktu bihurtu da-eta. A.o.: “La Naturaleza no está en San Carlos de Bariloche ni en el glaciar Perito Moreno, sino en el folleto de la agencia de viajes o en la página Web, con los cuales se compara luego esa ‘realidad’, y se protesta si ella no se ajusta al *simulacro*.”

eta gentrifikazioaren erakusle. Privatizazio prozesua merkataritza-gunean ikus daiteke: 1960an Baltimoren izan ziren istiluen ondoren eraiki zen, zenbait kargu publikoren eta enpresariren inizatibaz, hiriaren erdigunean egin zituzten inbertsioak ez galtzeko helburuarekin. Hirigintza kapitalismo privatizatzailearen mesedetara jarri zen orduan. Horrek erakusten du hirigintzaren utopia jada ez dela gizarte alternatibo bat, aitzitik, sistema kapitalistaren baitan pentsatzen da eta hura erreproduzitzen du.

Gentrifikazioaren adibidea litzateke, berriz, Marylandeko zientzia-gunea: barrualde abegikorrek gotorleku itxura duen kanpoaldea du ifrentzu. Izan ere, zientzia-gunea eraiki zenean –1968ko istiluen eta Marthin Luther Kingen hilketaren ondoren, gogorarazten du Harveyk– inguruan bizi zen komunitate afroamerikarra mehatxutzat hartzen zen, eta horri erantzuten zion eraikuntzaren gotorleku-itxurak. Istiluak ekiditeko, hiriko espazioak banatzeko eta hiriaren erdigunean egingo ziren inbertsioak babesteko egin zen horrela. Komunitate afroamerikarra, berriz, mugiarazi egin zen, auzoaren burgestearen ondorioz eta baita autopista bat eraiki zelako ere, erdigune gero eta privatizatuagoa eta komunitate afroamerikarra bizi zen ingurua bereizteko. Alegia, gizarte desiragarria Baltimore hirigunean irudikatu zen –ez beste mundu posible batean–, eta hura desiragarri izan zedin behar adina berrantolatu ziren espazioa eta biztanleria.

Ildo beretik aipatzen ditu Baumanek (2017, or. 103) “gated community” edo goi-mailako urbanizazio itxiak, sarrera mugatua eta kontrolatua duten horiek.⁹³ Gutxienez bi klase bereizirik mantenez dituzte komunitateok: horietarako sarbidea eta, beraz, maila sozioekonomiko altua dutenak, batetik, ez dutenak ez sarbiderik ez bitartekorik, bestetik. “Bi mundu horietako biztanleek elkarrekin topo egin gabe igaro dezakete bizitza eta, batez ere, bizitzeko moduak, bizi-esperientziak, bizimoduak eta modu zein esperientzia horiek dakarten bizi-filosofia partekatu gabe” (Bauman, 2017, or. 103).⁹⁴ Bi klaseak ondo bereizirik mantentzen dira, orduan. Baina, hori bai, noizbehinka irekitzen dira urbanizazio itxiak, barruan dagoena erakutsi eta horren parte ez direnen aspirazio bihur daitezten (idem, 2017, or. 104), Mumforden landetxearen pareko postmodernoa balira bezala. Hori bai, landetxearen kasuan “naturara joaten” zen bizi-eredu utopiko baten bila zebilena. Goi-mailako urbanizazio garaikideetan, berriz, natura hirira “ekartzen” da: zuhaitz bakoitzari bere partzelatxo gordetzen zaio urbanizazioan.

⁹³ A.o.: “(...) *gated community* (uno de esos complejos residenciales de alto *standing* y acceso vigilado y restringido) (...)” (Egilearen azpimarra).

⁹⁴ A.o.: “(...) los habitantes de esos dos mundos bien pueden pasarse la vida sin coincidir nunca unos con otros y, sobre todo, sin compartir modos de vivir ni experiencias vitales ni la filosofía de vida a la que tales modos y experiencias dan lugar.”

Honekin guztiarekin esan nahi da hiri-ordenamendu garaikideak babes bat duela iruditeria utopiko postmodernoan. Baina ez hori bakarrik. Iruditeria utopiko guztiz immanentea dela ere ikus daiteke. Utopia, postmodernitatean, ez da beste leku edo denbora batean irudikatzen. Izan daitekeen lekurik desiragarriena gaur eta hemen dagoena da eta, beraz, utopiak ere mundu honen barnean irudikatzen dira. Kanpoko espaziorik ez dagoen bezalaxe, ez dago sistematik kanpo irudika daitekeen denborarik ere.

Martorellen eskemara bueltan (2015, or. 370–386), postmodernitatea orainaren garaia dela esan behar da. Hala esan zuen behin historiaren postmodernizazioari eta hura pentsatu duten autoreei erreparatutakoan (Bauman, Fukuyama, Jameson, Lyotard eta Vattimo aztertzen ditu, kasurako). Hots, iraganik eta etorkizunik gabekoa da denbora postmodernoan.

Artifizioa bezala, kanpo alderik gabe geratzen da orainaldia edo, gehienera ere, etorkizun ilunagoen alternatiba baino ez da irudikatzen. Hala, zoritxarreko etorkizunaren orde, status quo mantentzea bihurtzen da aukera bakarra. Baumanek joera retrotopikoak ikusiagatik, izan ere, iragana alternatibak eskaintzeko ezgai dela uste du Martorellek. Natura-artifizialaren gisan, museoetan gordetzen da iragana, babestu, zaindu eta gorde dadin, aldaezin. Edo, bestela, ahaztutako gatazkak errekuperatu eta irakurketa historikoa birkontatu nahi izaten da, dio Martorellek egiaren batzordeak gogoan. Kasu horretan, loturarik gabe bata bestearen gainean gehitzen diren kontakizun-pilaketa bihur daiteke historia. Kontraesankorra edo plurala eman lezakeenez, orainaldian eragiten ez duen berrikuspen historikoa dela iradokitzen du Martorellek. Hau da, etorkizun beltzen zein mantendu/aldatu beharreko kontakizun historikoaren iruditeriek, biek, orainaldiaren nagusitasuna dakarkiote gizarte postmodernoari.

Martorellen ustez, denboraren ulerkera postmoderno hori dute oinarri utopia eta, batez ere, distopia postmodernoek.⁹⁵ Horregatik du zailago utopiak postmodernitateara egokitzea, besteak beste, alternatibarik gabeko orainaldi distopikotik gertuago dagoelako iruditeria garaikidea.

Distopia postmoderno bat: ziberpunka

Distopia postmoderno nagusia, Martorellen arabera oraindik ere (2015, or. 344–346), ziberpunkarena da. William Gibsonen *Neuromancer* (1984) zientzia-fikziozko eleberriak egin zuen ezaguna ziberpunkaren generoa, eta azpigenero futuristak edota *underground* estiloak

⁹⁵ Informazio gehiagorako, Martorellen “Nueve tesis introductorias sobre la distopía” artikulua kontsulta daiteke, distopiaren hegemonia garaikidearen eta horren arrazoi sozialen eta ideologikoen inguruan (2015, or. 16–19).

ezaugarritu zuen geroztik. Estatu indartsu modernoak desagertu egin dira distopia horietan, eta multinazional kapitalistek agintzen diote mundu globalizatuari.

Literaturan –kasu honetan, ziberpunk distopian– salatutako horiek teoria sozialak ere esan ditu. Esanguratsua da antzekotasuna, adibidez, aipatu berri diren multinazionalen aginte distopikoen literaturaren eta Harveyk (2000) merkatu librearen historia garaikideari egiten dion analisiaren artean. Bigarren Mundu Gerra amaitu zenetik mundu-ordena berria ezarri bitarteko garaia aztertzen du Harveyk (2000, or. 191–195), AEBek izandako protagonismotik, batez ere.

Iruditeria utopikoaren erabilera zenbaterainokoa izan zen erakustea du helburu Harveyk, hain justu, ikus dadin utopismoak eragiten duela mundu-ordenen ezarketan eta, aldi berean, alternatiba errealak eraikitzeko bidea ere eskain dezakeela. AEBek mundu-gerren osteko ordena berritzerakoan, adibidez, iruditeria utopiko nabarmena erabili zuela ikus daiteke Harveyren irakurketan (2000, or. 192):

Bere buruaz zuen irudia mundu nahasi batean askatasunaren, norbanakoen eskubideen eta demokraziaren faroa izatearena zen, guztiek nahi zuten gizarte eredugarri gisa, ‘muino batean dagoen hiri distiratsu’ gisa, Ronald Reaganek esan zuen bezala, komunismoaren ‘Inperio Txar’ batekin borrokan, baita ezjakintasunaren, superstizioaren eta irrazionaltasunaren indar ilunekin ere. Espazio-denborazkotasun sekularizatua eta irekiagoa ezarri behar izan zitzaion munduari eskala askotan (hirian, eskualdean eta nazioartean) eta, eskala horien barruan, kapital-inbertsioak errazago egin litezke, baita informazioaren, pertsonen, merkantzien, kultura-moduen eta antzerakoen mugimenduak ere.⁹⁶

Hau da, mundu-ordena berria sortzeko AEBek konnotazio utopikoak zituen diskurtsoa erabili zuten, Harveyren ustez. Iruditeria hori ikus daiteke, batetik, askatasunaren, eskubideen eta demokraziaren bermatzaile gisa aurkeztu zutelako AEBek euren burua, bestetik, desiragarrien omen zen eredu zelako estatubatuarra, eta, azkenik, iruditeria utopiko nabarmena zerabilelako orduko presidentek (“hiri distiratsua muino batean”). Kapitalismoa gerraostetik berpizten eta mundu-ordena berria eratzen lagundu zuen, berriz, diskurtso utopiko estatubatuarrek. “Hiri distiratsuaren”, askatasunaren, eskubide indibidualen eta

⁹⁶ A.o.: “Its self-image was as a beacon of freedom, individual rights, and democracy in a troubled world, as a model society to which everyone aspired, as a ‘shining city on a hill’ doing battle, as Ronald Reagan framed it, with an ‘Evil Empire’ of communism, as well as with the dark forces of ignorance, superstition, and irrationality. A secularized and more open spatiotemporality had to be imposed upon the world at a variety of scales (urban and regional as well as international), within which capital investments could more easily flow, along with movements of information, people, commodities, cultural forms, and the like.”

demokraziaren eredia unibertaski desiratua omen zenez gero, zabaltzen hasi zen hiri utopikoa ekarriko zuen proiektua eta, bide batez, globalizatu egin zen kapitalismoa (“kapital-inbertsioak errazago egin litezke, baita informazioaren, pertsonen, merkantzien, kultura-moduen eta antzerakoen mugimenduak ere”).

Harveyren analisisian zehar ikus daiteke, ordea, iruditeria utopikoak mundu-ordena kapitalista, globalizatua eta bidegabea ekarri zuela edo, beste modu batean esateko, ziberpunk distopietako gizarteen bertsio bat sortu zela. Harveyren ustez, hain zuzen, hainbat kontraesan daude proiektu estatubatuarraren iruditeria utopikoaren eta hark izan zituen ondorioen artean. Ez zen lortu, adibidez, ongizate materiala mundu guztira iristerik:

Kontsumismo mugagabea agindu zuen [proiektu estatubatuarraren iruditeria utopikoak] (batzuetan baita ondasun kolektibo gisa ere, ongizate publikoaren zentzuan) zoriontasuna bilatzeko bide gisa, baina, kasurik onenean, onura asimetrikoak ekarri zituen eta, kasurik okerrenean, gezurrezkoak. Aberastasun eta boteretze handia ekarri zuen jende gutxiarentzat, eta etsipena, errepresioa, miseria eta hondamena, gainerakoentzat. (Harvey, 2000, or. 193)⁹⁷

Berdintasun- eta ongizate-promesak hutsean geratu ziren, beraz. Zoriontasuna bermatzeko bideak ere kontraesankorrek izan ziren. Hala uste du Harveyk autoritatearen eta indarkeriaren erabilera aipatzen duenean: “Proiektu utopiko horren ‘arrakasta’ orokorra autoritatea erabiltzeko prestutasunaren bidez predikatu zen eta, beharrezkoa zenean, ilustrazio orokorragoa lortzeko indarkeriara eta errepresiora joz” (idem, 2000, or. 193–194).⁹⁸ Proiektu estatubatuar utopikoa lortzeko beharrezkoa zen, ematen duenez, indarraren eta autoritatearen erabilera hertsia egitea.

Kontraesana nabarmena da gizarte zorionsu, aske, berdinzale... bat (utopia) sortzeko bide bakarra autoritatea, indarkeria, inposizioa, bortxa... (distopia) izatea. Pretentsio utopikoa errealia izan edo ez, ukazina da XX. mendearen bigarren erditik aurrera sortu zen mundu-ordena berria ez dela “hiri distiratsuen” promesa utopiko hura betetzera iritsi. Are gehiago, ordena bidegabea eta ez-desiragarria sortu zuen, Harveyren ikuspuntuaren arabera, behintzat.

⁹⁷ A.o.: “It promised unlimited consumerism (sometimes even as a collective good in terms of public welfare) as a path for the pursuit of happiness but delivered at best lopsided and at worst fraudulent benefits. It produced substantial wealth and empowerment for the few and disillusionment, repression, misery, and degradation for the rest.”

⁹⁸ A.o.: “The overall ‘success’ of this utopian project was predicated upon a preparedness to exercise authority and where necessary to resort to means of violence and repression as a necessary path to a more general enlightenment.”

Horrekin guztiarekin esan nahi da ziberpunkaren gisako literatura ez ezik, Harveyrenaren pareko teoria soziala ere distopiatzat har daitekeela. Beste modu batean esateko, postmodernitateko distopiak izan daitezkeela biak. Izan ere, nork beretik bada ere – literaturatik zein teoriatik–, begirada kritikoa, errealitatearen analisia eta ateratako ondorioak partekatuak dira bi adibideetan. Ziberpunk distopiak multinazionalen eskuetan dagoen gizarte postmodernoa salatzen duen bezalaxe kritikatzten ditu Harveyk utopikotzat saltzen den kapitalismo globalizatzailearen okerrak.

Utopia postmoderno bat: transhumanismoa

Distopia postmodernoa alde batera utziz, postmodernitateko utopia nagusienetako bati helduko zaio jarraian: transhumanismoaren utopiari, heriotza gainditu duten utopiei (Martorell Campos, 2015, or. 346–370). Héctor Velázquez Fernándezen definizioa aipatzen du Martorellek (2015, or. 346, bere azpimarra) transhumanismoa definitzeko:

Grosso modo, zientifikoek, ingeniariak, filosofoek, zientzia-fikzio idazleek, ziberkulturako aktibistek eta *body art*-eko artistek osatzen duten diziplinarteko mugimendutzat har dezakegu. Horien desira da ‘gizakiak, norbanakoa zein gizartea, espezie biologiko gisa manipulatu teknologikoki hobetzea, hobekuntza hori *berez ona, onuragarria eta utziezina* dela ontzat emanez’.⁹⁹

Postmodernitatean natura-naturala desagertu izanaren erakusle bat gehiago da hori Martorellen ustez, naturaz emandako bizitza artifizialki eta, ahal dela, amaigabe luzatzea baita desira utopikorik garaikideenetakoa. Gaixotasuna ez ezik heriotza bera ere gainditzen duten utopiak dira postmodernoak; heriotza bera gaixotasuntzat dutenak, bestela esanda. Hau da, heriotza gaindituz natura gainditzen da.

Egia da utopia modernoan ere bazirela bizitza luzatzearen edo hilezkortasunaren ametsak. Desberdintasuna, orain, gorputzaren hobekuntzarena edo hilezkortasunarena utopien gai zentrala bihurtu izana da (Martorell Campos, 2015, or. 369). Lehen berdintasuna eta justizia soziala bilatzen baziren, orain, hilezkortasun indibiduala da helburua (idem, 2015, or. 352). Hau da, utopia postmodernoan gizateriaren askapena eta iraultza ez datoz soziala den

⁹⁹ A.o.: “A *grosso modo*, podríamos caracterizarlo como un movimiento interdisciplinar integrado esencialmente por científicos, ingenieros, filósofos, escritores de ciencia ficción, activistas de la *cibercultura* y artistas del *body art* que desean ‘mejorar tecnológicamente a los seres humanos como individuos y como sociedad por medio de su manipulación como especie biológica, bajo el entendido de que esa mejora sería *intrínsecamente buena, conveniente e irrenunciable*’”.

horrekiko kritikatik edo aldarritik, ezpada naturaren eta biologiaren kontroletik (idem, 2015, or. 527).

Martorellek argi uzten duen arren transhumanismoak ez duela kontserbadorea izan beharrik eta izan badirela ezkerreko utopia sozial postmodernoak (Martorell Campos, 2015, or. 362–369), klase-hilezkortasunaren arriskuaz ere ohartarazten du. Hain zuzen ere, utopia transhumanisten ondorio bat izan daiteke heriotzarik gabeko bizitza ordain dezakeenarentzat baino ez izatea posible, eta hilezkortasuna klase-pribilegio bilakatzea. Alde horretatik, sistema kapitalista auzitan jarri gabe arrakastaz hedatzen den utopia *distopiko* bihur daiteke transhumanista.

Utopia transhumanistak izandako harrera onaren gakoetako bat, Martorellen ustez, mundu-ikuskeran postmodernoa aurkitzen da: pentsamendu ahularen, desberdintasunen, erlatibismoaren... garaiaren transhumanismoak egia, arrazoia, zientzia eta progresua aldarrikatzen dituelako eta, beraz, “etorkizunarekiko esperantzaz betetako askatasunaren metakontakizun bat zabaltzen du iparra galdutako gaur egungo norbanakoen artean” (Martorell Campos, 2015, or. 348).¹⁰⁰ Argi gera dadila, dena den, Martorellek utopia transhumanistari egindako kritika ez dela progresuan sinesteari buruzkoa. Utopia horiek “sistema kapitalistak monopolizatu” izana baztertzen du, batez ere, mundu hobe baten desira despolitizatzea dakarrela-eta (idem, 2015, or. 362–363, 527).

Horren adibide bat dira gorpuak kriogenia bidez izozturik mantentzeko sortu diren enpresak, amets utopikotik gero eta urrunago daudenak, gainera (1967an izoztu zuen lehenengoz Alcor fundazioak gizon bat; Europan, 2019an sortu berri da gisa horretako lehenengo enpresa: “Tomorrow Biostasis”). Bezeroek, bizirik dauden artean, bizitza-asegurua ordaintzen diote enpresari, inbertsio horrekin hil ostean izozturik mantentzen daitezkeen eta etorkizunean desizozteko teknologia gara dadin, denborarekin zientziaren aurrerapenak hilezkortasunaren utopia egikaritutako duten esperantza. Kontuan hartzekoa da, gainera, heriotzaren osteko mundua, kasu horretan ere, immanentea dela. Ez dago *beste* mundu transzendente promesturik. Desiratutako utopia, egikaritutako bada, mundu honetan izango da. Ez da irudikatzen ordena honetatik kanpoko mundurik, ezta heriotzaren osteko munduan ere.

¹⁰⁰ A.o.: “(...) el movimiento transhumanista, (...), se mantiene fiel a las creencias de verdad, razón, ciencia y progreso y reparte entre los desafortunados individuos de nuestros días un metarrelato de emancipación henchido de esperanza en el futuro.”

Ontologia postmodernizatuaz esandakoak laburtze aldera, beraz, erabatekoa eta bakarra dirudien gizarte batez ari garela ulertu behar da, eta irakurketa distopikoa egin izan zaiola, batez ere, kapitalismo orohartzailearen irudiari. Ez dago ezer status quotik kanpo: ez iragan/etorkizun alternatiborik, baina ezta ihesbiderik ere, ez natura basa eta bereizirik, ez multinazionala iritsi ez den eremu librerik, ez pribatizatu gabeko lurzatirik, ez heriotza osteko bizitzarik...

Ihesbiderik gabeko mundu-ordenaren kontakizuna ikusiko da bigarren atalean ere, Inperioaren analisisan. Gero esango direnak apur bat aurreratuz, esan daiteke Hardtek eta Negrik orain kontatutakoen antzera ulertzen dutela Inperioa: kanpo alderik ez duen sistema orohartzailea eta alternatibarik gabea den mundu-ordena balitz bezala. Egia da, hala ere, irakurketa itxura batean distopikoaren atzean Inperioa iraultzeko eta mundu berri bat sortzeko aukera ikusten dutela multitudinearengan, Martorellek kapitalismotik libratzen asmatzen duten utopiei ikusten dien bezala, bestalde.

4.2.2. Epistemologia: ziborgizazioa

Ontologiak ez ezik, epistemologiak postmodernitatean jasandako aldaketak ere aztertu zituen Martorellek, eta baita horrek utopia eta distopia garaikideetan nola eragin zuen ere. Martorellen ustez, hain zuzen, epistemologiaren postmodernizazioak humanitateen eta teknologien bereizketa modernoa nahastea ekarri du.

Epistemologiari dagokionez, Modernitateko bikote modernoa humanitateek eta teknologiek osatu dutela esan da lehen. Bataren alde eta bestearen kontra irudikatu ziren utopia eta distopia modernoak. Postmodernitatean nahasi egin dira biak eta handiagoa da humanitateen eta teknologien arteko gertutasuna, bereizketa baino. Ziborgizazio prozesuak aldaketaren paradigmaz hartuta, gizakien eta makinaren arteko aldeak ere gero eta txikiagoak direla uste du Martorellek, bai postmodernitatean, bai utopia eta distopia postmodernoetan.

Gorputza teknologikoki hobetzeko gaitasunari esker, gizakiaren ontologia ez ezik hark ezagutzeko duen ahalmena (epistemologia) ere aldatu egin da. Gizakiak eta ziborgak desberdin hautematen dute errealitatea eta, beraz, ezagutza desberdina garatzen dute hautemate horietatik. Horrek orain arte irudikatu ez diren aukerak zabaltzen ditu gizaki gero eta ziborgitzatuarentzat, baita iruditeria utopiko-distopikoarentzat ere.

Baina, Martorellek salatzen duenez, transhumanismoari buruzko eztabaidetan gehiago erreparatu izan zaie ziborgizazioak ekar ditzakeen kalteei, epistemologian zabal litezkeen aukera berriei baino. José Ignacio Galparsoro Ruizek ere antzeko zerbait seinalatzen du:

Aspalditik ari dira difuminatzen biologiaren eta teknologiaren arteko mugak. Eta, gainera, gizakiaren ikuskera aldatzen duen gertaera bat da. Aldaketa erradikal guztiak bezala, honek ere nahasmena eta beldurra eragiten ditu, bete-betean eragiten digulako eta ezin dugulako aurreikusi nora eramango gaituen. Gure ustezko giza esentzia galdu dugulako atsekabetuz denbora alferrik galdu beharrean, gaur gertatzen ari denaz gogoeta egiten ahalegindu beharko genuke. (Galparsoro Ruiz, 2011, or. 181)¹⁰¹

Galparsororen ustez, gutxirako balio du giza esentziaz eztabaidatzeak eta galdutako tasun batez nahigabetzeak, ziborgizazioa utopietako eta distopietako prozesua ez ezik erreala ere egin denean.

Martorellek antzera pentsatzen du: ziborgizazioaren auzia ez da giza natura ontologikoaren galera, haren ondorio politikoak baizik. Epistemologiaren postmodernizazioaren inguruko hausnarketa kritikoa beharrezkoa dela uste du, baina ez hibridazioaren ez-purutasuna kritikatu lehengo identitate gizatiarretara bueltatu behar dela uste duelako, natura galduren bat errekuiperatzea beharrezkoa balitz bezala. Aitzitik, eta besteak beste, uste du kapitalismoak bere mesedetara darabilen teknologia izan beharko litzatekeela kritiken itu nagusia. Hau da, ziborgizazio prozesuak epistemologia berri bat ekar diezaioke subjektu postmodernoari, baina hori ez da berez kritikagarria. Gorputza heriotza bera gainditzearaino hobetuko balitz teknologikoki, demagun, egin beharreko galdera da zein izango lirakeen horren ondorio politiko-ekonomikoak –klase-hilezkortasuna kasu–, eta ez giza tasun aldaezinen bat manipulatu ote den.

Hori dela eta, Martorellek ziborga utopikoa izan daitekeela ere uste du, askatzailea izan baitaiteke humanitateen eta teknologien uztarketa:

(...) ez du zertan, iruditeria mailan, profecia teknofobiko edo distopia luddita bihurtu. Izan daiteke, oraingoz, etorkizuneko mundu baten esperantza utopikoa, zeinetan humanismoaren bi adarrak *sensu stricto* (ingeniarria eta poeta, rortiarri esanda) elkarrekin bizi diren eta beraien pultsio kontsolagarriak baretzeko elkar instrumentalizatzen diren. (2015, or. 442)¹⁰²

¹⁰¹ A.o.: “La difuminación de las fronteras entre lo biológico y lo tecnológico es desde hace tiempo un hecho. Y, además, un hecho que altera nuestra concepción del hombre. Como todos los cambios radicales, este también provoca desconcierto y temor porque nos afecta de lleno y porque no prevemos adónde nos va a conducir. Más que malgastar el tiempo lamentándonos por la pérdida de nuestra supuesta esencia humana, deberíamos centrar nuestros esfuerzos en reflexionar sobre lo que, hoy, está sucediendo.”

¹⁰² A.o.: “(...) no tiene por qué traducirse a nivel imaginario en ninguna profecía tecnofóbica o distopía luddita. Bien puede traducirse, de momento, en la esperanza utópica de un mundo futuro donde las dos ramas del humanismo *sensu stricto* (el ingeniero y el poeta, por decirlo rortianamente) cohabitan y se instrumentalizan mutuamente para moderar sus impulsos reconfortantes.”

Kontua da, beraz, hasiera batean kritikagarri eta postmodernitate okerraren erakusle begitantzen zena –ziborgizazioa eta transhumanismoa, kasu honetan– utopikoa izan daitekeela. Azken batean, garai edo testuinguru berria distopia kapitalistarekin konparatzea ulergarria izan badaiteke ere, postmodernitateak bere utopiak ere badituela erakusten du Martorellek, eta horietako bat izan daitekeela ziborgaren utopia.

Hardten eta Negriren iritzia bide beretik doa. Bosgarren kapituluan ikusiko denez, ziborgak irudikatzen duen nahastea eta aldakortasuna multitudinearen oinarri-oinarrizko balioak dira, hain zuzen ere, testuinguru garaikideari erantzuten dion subjektua delako multitudea, edo ziborga. Alde horretatik, esan daiteke epistemologia postmodernizatua integratzen duela multitudinearen utopiak.

Guztiagatik ere, “Empire” bilduman presentzia handiagoa du politikaren esparruak, ontologiarenak eta epistemologiarenak baino. Elkarreragin nabarmena da hiruren artekoa, noski, mundu-ikuskeraren postmodernoa zentzu zabalean azaltzea baitu helburu Martorellek, baina politikari eskaintzen dion atalak lotura zuzenagoa du Hardten eta Negriren hausnarketekin. Análisi partekatua da, alde horretatik, Leviatan-estatu boteretsuaren irudi modernoaren gainbehera etorri dela eta, horrekin batera, politikaren eremua ekonomiaren mesedetan urardotu dela. Ziberpunk distopiak salatu bezala, ideia nagusia da kapitalismoak gidatzen duela mundu globalizatua eta estatuak, politika modernoak, eragiteko indarra galdu dutela.

4.2.3. Politika: zatiketa lehenesten duela dirudien Osotasun berria

Utopia modernoaren analisisan esan denez, politikaren esparrua Osotasunaren eta zatiketaren bikoteak osatzen zuen. Komunitatearen, nazioaren, gizartearen batasuna lehenetsi ohi zen utopia modernoetan, norbanakoaren ordean. Berdintasunak aurrea hartzen zion askatasunari. Esparru publikoaren garrantzia ere nabarmena zen, ez hainbeste pribatuarena. Distopia modernoan itu izan da pribatutasun eta askatasun falta, gainera, Anaia Nagusiaren nonahikotasunak erakutsi duenez.

Postmodernitatearekin batera bira egin zuen ikuskera horrek, ordea. Hala da, behintzat, Martorellek politikaren postmodernizazioaz dioena ontzat ematen bada (2015, or. 443–522). Utopia modernoetan aukatzen zena baztertzen da postmodernitatean, eta alderantziz:

Gaur egun, guztiz kontrakoa lehenesten da: destotalizazioa eta berezitasuna, niaren jabetza pribatua abandonatzeak sakrifikatzen zuen guztiaren gurtza. Sozializazioak indibidualizazioari eman dio bidea, gutasuna goraiatzeak niaren gorespenari, unitatearen

inperioak aniztasunarenari, eremu publikoko bizipenak eremu pribatuko bizipenari. Gaur egungo ideologiaren arabera, estatu- elkarre- [“societario”], planifikazio eta kolektibismo kutsua duena zahar eta autoritario etiketekin zentsuratzen da berehala. (2015, or. 445–446)¹⁰³

Postmodernitatean norbanakoa, desberdintasuna, espazio pribatua lehenesten dira, orduan. “Niaren jabetza pribatuaren gorespena” egiten dela dio Martorellek (2015, or. 274), kontzeptua Jamesoni mailegatuz. Hau da, autosufizientzia, diferentzia eta pribatutasuna eskatzen zaizkio hiritar postmodernoari.

Lehenengoari dagokionez, esan behar da askatasunaren izenean lausotzen doazela Modernitateko hiritarraren obligazioak zirenak eta, pixkanaka, handitzen doala norbere burua aski izateko presioa. “Besteak alde batera utzita eta haiekin lehian” egotera bultzatzen da norbanakoa, “ezintasun eta babesgabetasun sentrazioa, babes eta segurtasun beharra” izanik ondorio (2015, or. 485).¹⁰⁴ Hau da, beregain izateko eskatzen zaio subjektuari, hala izan dadin bitarteko politikorik –edo sozialik, publikorik– eskaini gabe. Ondorioz, teorian autosufiziente –eta arrakastatsu– edonor izan badaiteke ere, *de facto* bitartekoak bermatuta dauzkanak bete dezake, batez ere, eskakizuna.

Autosufizientzia ez ezik, berezitasunaren eskakizuna ere nabaria da politikaren postmodernizazioan. Mundu-ordena postmodernoan kontra egiten zaio uniformetasunaren zein nahimen orokorraren desira utopiko modernoari, eta elkarrekiko desberdinak diren norbanakoak sustatzen dira. Itxura batean, behintzat, pluralitatea, diferentzia eta banakotasuna sustatzen dira postmodernitatean (Martorell Campos, 2015, or. 466): “globalizatzean, (...) merkatua demokratizatu egiten da, eta gure tradizioen eta bitxikerien berezitasuna mimoz hartzen du aintzakotzat, finkatu egiten du (eta produzitu egiten du)” (idem, 2015, or. 468).¹⁰⁵ Hau da, merkatu kapitalista globalizatuak identitate jakin bakoitzari erantzuten dion produktua sortzen du: nazionalitate edo kultura bakoitzari eskaintza pertsonalizatua egiten dio McDonald’sek; azalaren tonalitate eta berezitasun bakoitzari egokitutako kremak egiten ditu

¹⁰³ A.o.: “Prima a día de hoy exactamente lo contrario, la destotalización y la diferencialidad, el culto a todo aquello que el abandono de la propiedad privada del yo sacrificaba. La socialización ha dado paso a la individualización, la exaltación del nosotros a la exaltación del yo, el imperio de la unidad al de la multiplicidad, la vivencia en lo público por la vivencia en lo privado. A ojos de la ideología actual lo que padece algún achaque estatal, societario, planificado y colectivista es instantáneamente censurado con las etiquetas de añejo y autoritario.”

¹⁰⁴ A.o.: “De ahí la presión sistémica que llama a las partes a autogestionarse al margen y en competencia con los otros. Y de ahí el malestar postmoderno de la cultura: la sensación de impotencia y desamparo, la necesidad de protección y seguridad.”

¹⁰⁵ A.o.: “Al globalizarse, (...), el mercado se democratiza, y atiende con mimo y consolida (y produce, haría falta subrayar) las particularidades de nuestras tradiciones y extravagancias.”

Biothermek (idem, 2015, or. 468). Bitartean, ordea, gero eta frankizia gehiago irekitzen dira gero eta leku gehiagotan, patro beraren arabera eraikitako hiriak sortuz (idem, 2015, or. 469). Esan nahi baita, itxurazko diferentziaren eta berezitasunaren atzean (zatiketa), kapitalismoa norma bihurtzen dela gizarte postmodernoetan (Osotasuna).

“Niaren jabetza pribatuaren gorespenaren” azken seinalea pribatutasuna da. Espazio publikoa pribatizatzeko joera dago gizarte postmodernoan, eta politikak Modernitatean berea zuen plaza galtzea dakar horrek. Leku fisikoak ez ezik, bizitzak ere pribatizatzen dira, gainera. Intimitatea eta bizitza pertsonala ardura handiz errespetatzen dira gaur (Martorell Campos, 2015, or. 474), utopia modernoetan ez bezala (gizarte utopiko modernoetan espazio publikoa lehenesten zen, nola fisikoki hala psikologikoki: hiritarra komunitatean bizi zen, publikoak ziren bere ohitura eta eguneroko ekintza guztiak eta ez zegoen lekurik, ezta arrazoirik ere, espazio pribatuetarako). Mundu-ordena berrian, ordea, norbere pribatutasuna mantentzeko ardura lehenesten da, espazio publikoaren eta politikaren kaltetan. Politika ezin da sartu “nire etxeko errepublika independentera”.¹⁰⁶

Hau da, eman lezake, itxura batean, politika postmodernizatuan zatiaren gorazarrea egiten dela. Ontologiaren eta epistemologiaren kasuan bikoteak nahasi egin badira (natura artifiziala da; ziborgak humanitateak eta teknologiak subjektu berean nahasi ditu); politikari dagokionean bitasuna mantentzen dela pentsa liteke, eta zatiketa lehenesten dela, Osotasun politikoa baztertuz: individualismoa (zatiketa) azpimarratzen du “niaren jabetza pribatuaren gorespenak”.

Martorellek dioena da, ordea, Osotasunik eza itxurazkoa baizik ez dela. Ez dagoela, alegia, estatu indartsuen forma duen botere politikorik, baina horrek ez duela politikaren desegiterik esan nahi, erabatekotasun kapitalistaren bidez eragiten duelako orain politikak. Osotasunaren eta zatiaren arteko disoluzioa agerikoagoa da hortik begiratzuz gero: norbanakoa, diferentzia eta pribatutasuna (zatiketa) aldarrikatzen direlakoan, mundu-ordena kapitalista eta globalizatzailea indartzen da (Osotasuna).

Egon badaude irakurketa hori egiten duten distopia postmodernoak; aipatu dira jada ziberpunk distopiak, adibidez. Herrialdeen, gobernuen, armaden, tribunalen, komunikabideen... jabe diren multinazional totalitarioen munduak deskribatzen dira bertan

¹⁰⁶ Ideia hori garatzeko leku askorik ez dagoen arren, aipamena merezi du Lorea Agirre Dorronsororen eta Idurre Eskisabel Larrañagaren pribatutasunaren ideiak (2017ko uztaile-urria, or. 30): “Funtsean, IKEA jendea gara: «Nire etxeko errepublika independentea» da laburbiltzen gaituen esaldia. Etxeko pareta gotortuen artean gara nor; hormek egiten gaituzte libre, askatasun eremua 30 metro koadrora mugatzen bada ere. Paradoxikoki, zenbat eta hesi gehiago, orduan eta libreago (ate blindatuak, kamerak, segurtasun alarmak...)”

(Martorell Campos, 2015, or. 512). Baina, Martorellek dioenez, gehien hedatu diren distopiak modernoan sasi-kopia akritikoak izan dira, eta horrek ere indartu du postmodernitatean Osotasunik ez dagoen ideia eta, bide batez, status quoaren legitimazioa.

Martorellek (2015, or. 508) deskribatzen ditu logika modernotik egindako distopiak, *The Hunger Games* eta antzerakoak eredu hartuz. Halako distopietan, modernoetan bezala, dualismoak ordenatzen du mundua: ustezko progresu teknologikoak mundu (post)apokaliptikoa ekarri du (distopia) eta horren alternatiba naturan aurkitzen da (utopia). Natura eta artifizioa bereizirik daude, beraz. Lehenengoan, naturan, irudikatzen da mundu desiragarria, artifizioak irudikatzen duen mundua, berriz, jasanezina da.

Zatiaren utopia (edo distopia) postmodernoak: mikroutopia eta heterotopia

Distopia sasi postmodernoetan galdu gabe, dena den, itzul gaitzen politika postmodernizatuaren ezaugarri nagusira, zatiaren gorazarrera. Martorellen irakurketaren arabera, itxura batean zatiari –askatasunari, espazio pribatuari, norbanakoari...– lehentasuna ematen zaio Osotasunaren –berdintasunaren, espazio publikoaren, taldearen...– kaltetan, eta horrek postmodernitateak bere-berea duen Osotasun kapitalista ikustea zailtzen du, status quoa legitimatuz eta erreproduzitzuz, bide batez.

Status quoaren alternatiba izan daitezkeen Osotasun utopikoei erreparatu baino lehen, egiteke dagoen galdera da zatiaren aldarria subertsiboa izan ote daitekeen. Utopiak –eutopiak– lekurik ba ote duen zatiketetan bertan. Utopiarena ez den beste eremu batetik itauntzen du James Scottek (1990, or. 177–182). Esklabu, jopu, kolonizatu eta abarren ezkutuko diskurtsoak (“transcript”; gartzelerara “discurso” itzuli izan da) ihes-balbula gisa funtzionatzen ote duten galdetzen du Scottek, eta modu horretan status quoa justifikatzen ote duten, edo, aitzitik, etorkizuneko iraultzaren arrakasta bermatzeko egiten diren saiakerak ote diren subordinatuen diskurtsoak. Inauteriek eskaintzen duten anbiguotasuna du adibide: subordinatua bere gainekoaz mozorrotzen denean eta urtean zehar ezkutuan adierazitakoak agerian esaten dizkionean, horrek ihes-balbula gisa funtzionatzeaz gain, iraultzarako uneak piztu ote ditzake?

Badago zer hausnartua galdera utopiara ekarriz atzera. Utopia partzialak –holista ez den utopiak, zatikakoak– status quoa aldagaitz iraunaraztea beste ondorioz ez ote du? Edo ireki ote ditzake iraultzarako arrakalak?

Utopia zatikako horietako bi izan daitezke mikroutopiak eta heterotopiak. Lehen Misseriri (2011) ikasitako kontzeptua da. Bere ustez, mikroutopiak “tradizio utopikoaren proiektio orokorrak ‘gizarte utopiko’ izatetik ‘gizarte-talde utopiko’ izatera murriztea” esan nahi du (Misseri, 2011, or. 76).¹⁰⁷ Mundu mailako alternatiba izan nahi zuten utopien ordeztu, gizarte zatikatueta alternatiba partzialak lehenetsi direla uste du Misserik. Alegia, gizarte aldatu beharrean, talde mugatueta eragitea bilatzen duten mikroutopiak sortu direla. Hemen koka daitezke, adibidez, Harveyrekin eta Baumanekin azaldu diren utopia urbanistiko pribatizatzaile-kapitalistak.

Misseriren arabera, mikroutopiek ez dute status quoa aldatzen. “Mikroutopismo hau”, dio Misserik (2011, or. 77),

ideologiari lotuta dago, status quoaren aurka eta hura eraldatzera doan jarrera intelektuala eratu beharrean, gizarte-zatiketa sustatzen duten epe laburreko helburuek eta taldekatze estratifikatzaileek eta, kasu batzuetan, elitistek status quoa [“estado de cosas”] eusten laguntzen dutelako.¹⁰⁸

Sistema kolokan jartzen ez duten aldaketa partzialak egin ditzakete, agian, mikroutopiek, leku eta jende partikularrei begirakoak, baina ez ordena hegemonikoa iraultzekoak. Kapitalismoa globalizatu denean utopiak zatikatu egin direla uste du, hain zuzen, Misserik, eta horren ondorioetako bat dela “mikroutopia” deitutako utopia partzialek ordena mantentzea, hura osorik iraultzeko ezgai izanik.

Bigarren kontzeptua, “heterotopia”, anibalenteagoa da, agian. Foucaultek (1984, 2010) pentsatua lehenbizikoz, heterotopiak leku errealak dira –utopiak ez bezala– baina hain dira bereziak eta desberdinak beste lekuekiko, izen propioa merezi dutela. Gerora, irakurketa bikoitza egin izan zaie: Martorellek, adibidez, postmodernitate zatikatu eta ezin-iraulizkoa ikusten du heterotopietan, Samuel Delanyk eta Harveyk, berriz, subertsiorako lekua ikusten dute haietan.

1967an emandako hitzaldian, espazioaz arduratu zen Foucault (1984). Espazioak berak sortzen zituen egoerez eta harremanez hitz egin zuen:

¹⁰⁷ A.o.: “(...) la reducción de las proyecciones globales de la tradición utópica desde una ‘sociedad utópica’ a ‘grupos sociales utópicos’, (...)”

¹⁰⁸ A.o.: “Este microutopismo en lugar de constituir una posición intelectual que va en contra del *status quo* buscando su transformación, se encuentra ligado a la ideología en tanto que por sus metas a corto plazo y sus agrupaciones estratificadoras y en algunos casos elitistas contribuyen al mantenimiento del estado de cosas que estimulan la fragmentación social.”

Baina leku horien guztien artean interesatzen zaidana da batzuek beste leku guztiekiko harremanetan egoteko propietate bitxia dutela baina, halako moldez, ezen geldiarazi, neutralizatu edo alderantzikatu egiten baitituzte izendatutako, islatutako edo pentsatutako harremanak. (Foucault, 1984)¹⁰⁹

Leku bitxi horietako bi dira utopiak eta heterotopiak.

Utopiak, dio Foucaultek, lotuta daude gizarte errearekin, haren analogia edo inbertsioa diren neurrian. Baina leku irrealak dira. Heterotopiak, aldiz, errearek eta konkretuak dira, baina, utopiek bezala, beste leku batzuk irudikatzen edo alderantzikatzen dituzte, edo haiei kontra egiten diete (idem, 1984).¹¹⁰ Heterotopiak dira, adibidez, leku sakratuak, talde jakin batzuei soilik irekitako lekuak,¹¹¹ portaera marjinala dutenak egonazten direnak –ospitale psikiatrikoak, kartzelak, erretiro-etxeak–, hilerriak... Heterotopietan denboraren erabateko haustura gertatzen da, gainera: museoetan eta liburutegietan denbora infiniturantz pilatzen dela dio Foucaultek (1984), adibidez, edo denbora iragankorragoa, erritualagoa ematen dela beste heterotopia batzuetan, festetan edo opor-hirietan, kasurako. Denboratik ez ezik, ohiko lekuetatik ere bereizazten eta bakartzen dute heterotopiek, iragate-ohikune edo -errituekin gertatzen den moduan. Heterotopiak, azken batean, mundu errearek bereizirik baina han bertan, errealki, dauden lekuak dira.

Ezkorra da Martorellek Misseriren mikroutopiari eta Foucaulten heterotopiari egiten dien irakurketa. Mikroutopiak ingurumenaz, animalien eskubideez, emakumeez, gutxiengo etnikoiez... arduratzen dira, nor bere aldetik, baina ez dago kapitalismo totalizatzaileari erantzuteko alternatibarik (Martorell Campos, 2015, or. 498). Heterotopiek arrisku distopiko bera izan dezakete, status quoa auzitan jarri gabe berau indartu dezaketelako espazio itxien eta bereizien existentzia onartzen denean (idem, 2015, or. 503). Levitasek ere salatu zituen, bestalde, utopiaren errealtatea edo posibilitatea azpimarratzearen arriskuak: “Utopia errealistatzat hartzean bere legitimitatearen mugak ezartzen dira, orainaren irakurketa

¹⁰⁹ A.o.: “Mais ce qui m’intéresse, ce sont, parmi tous ces emplacements, certains d’entre qui ont la curieuse propriété d’être en rapport avec tous les autres emplacements, mais sur un mode tel qu’ils suspendent, neutralisent ou inversent l’ensemble des rapports qui se trouvent, par eux, désignés, reflétés ou réfléchis.”

¹¹⁰ A.o.: “(...) tous les autres emplacements réels que l’on peut trouver à l’intérieur de la culture sont à la fois représentés, contestés et inversés (...)”

¹¹¹ “Krisi-egoeran” dauden taldeei buruz ari da Foucault, batez ere. Besteak beste, emakumeek hilekoa dutenerako edo erditzen ari direnerako gorde izan zaizkien lekuez eta momentuez ari da, gizarte primitiboak gogoan, adibidez. Gizarte modernoagoetan ere badaude, ordea, krisi-heterotopia delako horiek, eztei-bidaia kasu: “Neska gaztearen desloratzea ezin zitekeen ‘inon’ gertatu eta, une horretan, trena, ezkontza-bidaiako hotela, inon ez zegoen lekua zen, erreferentzia geografikorik gabeko heterotopia.” (Foucault, 1984).

A.o.: “La défloration de la jeune fille ne pouvait avoir lieu “nulle part” et, à ce moment-là, le train, l’hôtel du voyage de nocces, c’était bien ce lieu de nulle part, cette hétérotopie sans repères géographiques.”

kontserbadore batera mugatu dezake potentzialki, edo imajinazioa posible den horretara soilik lotarazi, imajinatu daitekeenera beharrean” (2013, or. 129).¹¹² Beste hitz batzuekin esateko, *beste* munduak irudikatzeko gaitasuna heterotopiak imajinatzerara mugatu zitekeela ohartarazi zuen Levitasek, eta utopiak irudikatzeari uztea ekar zezakeela horrek.

Ildo beretsutik, Rortyren eta Žižeken kritikara batzen da Martorell. Izan ere, ezker politikoan zatiketa postmodernoranzko joera desegokia ikusi eta salatzen duten autoreak daramatza politika postmodernizatuaren irakurketara (Martorell Campos, 2015, or. 490–498). Desberdintasunaren defentsak eta ezkerren postmodernizazioak eraginkorra eta zuzena izatetik urrun dagoen joera dakartela diote. Besteak beste, identitate bereziak aldarrikatzeak mobilizazio komunak desaktibatzen dituelako, edo ezker akademizista bultzatzen duelako, bidegabekerien dimentsio ekonomikoa ahazten delako, azken buruan kapitalismoarekin bateragarriak diren teoria ustez ezkertiarrek sustatzen direlako...

Idea berbera azaltzen du Álvaro García Linerak ere, honela:

Nire ustez, ezkerren egoera dramatikoa da Europan. (...) Era berean, lehen gizarte postkapitalista baten bandera altxatzen zuen ezker komunistak ia testigantza hutseko eremu akademikoetara eta sindikaletara mugatu da; eta ezker autonomista, berriz, eguneroko bizitzako mikroleketan “mundua aldatzeko” ilusioan babestu da, eta eskuinak, bitartean, eskertu egiten du Europako herri osoaren bizi-baldintzei eragiten dien Estatuko gaien monopolio absolutua. (2015, or. 28)

Ezkerra mikroespazioetara mugatu dela salatzearekin batera, gainera, arrisku batez ohartarazten du García: egungo mundu-ordenari alternatibak eraikitzeko ezgai bihurtuko da ezker.

[N]ire ustez, gaur hemen porrot intelektual eta moral bat daukagu, ezker munduan definitzen duen zerumuga alternatiboaren hustea. Eta, hala bada, porrota beldurgarriagoa da, egungoa ez den beste bizi-aukera baten itxaropen erreala zulatuko baitu, gizarte-ordena nagusiak aurrez ezarritakotik desberdina den etorkizun baten itxaropena zulatuko baitu. (García Linera, 2015, or. 30)¹¹³

¹¹² A.o.: “Qualifying utopia as realistic sets limits on its legitimacy, potentially confining it to a conservative reading of the present or binding imagination too closely to what can be imagined as possible rather than what can possibly be imagined.”

¹¹³ A.o.: “De manera directa considero que la situación de las izquierdas en Europa es dramática. (...) A su vez, la izquierda comunista que antes levantaba la bandera de una sociedad post-capitalista, se ha empequeñecido a reducidos espacios académicos y sindicales casi testimoniales; en tanto que la izquierda autonomista se ha refugiado en la ilusión de “cambiar el mundo” en micro espacios de la vida cotidiana mientras que la derecha agradece el monopolio absoluto de los asuntos del Estado que golpean las condiciones de vida de todo el pueblo europeo.” ; “(...) lo que creo que hoy se vive aquí es una derrota intelectual y moral, es un vaciamiento del

Ezker politikoak hutsik utzi duen espazioa berreskuratu egin behar dela dio Harveyk ere (2000, or. 188–189):

Ezkerrean utopiari buruzko diskurtso oro abandonatzeak (edo, zehatzago esanda, kontserbadore neoliberalen zein erlijiosoaren moralismoen mendean uzteak) ekarri du autoritate baliagarriaren eta legitimoaren galdera zintzilik uztea. Baina arazoa da ikuspegi utopikorik gabe ezin dela definitu porturik, zeinetarantz nabigatu nahi izan genezakeen.¹¹⁴

Utopia ezkertiarren auzia, orduan, autoritate desiragarria pentsatzea eta berreskuratzea da. Distopia eta antiutopia modernoaren kritikak barneratzen dituzte, hein batean, “utopiari buruzko diskurtso oro abandonatze” hori. Ulertu da utopiak –modernoak, gutxienez– distopia ekar dezakeela: bidegabekeriak, totalitarismoak, sakrifizioak..., asko dira utopia egikaritu nahian iritsi diren izugarrikeriak. Ezkerraren erronka, Harveyren irakurketari jarraituz, utopia utopiaren beraren kritika baino gehiago dela erakustea da; ezkerrek utopiak irudikatu behar ditu berriro.

Ikuspuntu horietatik, orduan, nahiago dira, utopia partzialak baino, mundu-ordenaren kritika bere osotasunetik egiten duten eta alternatiba holistik proposatuko dituen utopiak edo distopiak, “zerumuga alternatiboak”, Garcíaren hitzetan.

Heterotopiak ez du zertan tradizio erreproduzitu, dena den. Delanyren *Triton* eleberriak hala iradokitzen du. “*An ambiguous heterotopia*” azpiztituluaz, heterotopiaren interpelazio-gaitasuna azpimarratzen du autoreak, eleberriaren bigarren eranskina Foucaulten *Les mots et les choses* laneko aipu batekin irekitzen duenean:

Utopiek kontsolatu egiten dute (...). *Heterotopiek* aztoratu egiten dute (...). Horregatik, utopiek fabulak eta diskurtsoak ahalbidetzen dituzte (...); heterotopiek... diskurtsoa agortzen dute, euren buruari buruzko hitzak geldiarazten dituzte, gramatika-aukera ororen aurka egiten dute euren sustraitik, mitoak lokabetzen dituzte eta esaldien lirismoa antzutasunez jotzen dute. (Delanyri jasotako Foucaulten aipua 1977, or. 328, bere azpimarra)

Hots, Moylanek Delanyri egiten dion interpretazioa ekarriz (1980, or. 244), “heterotopiak diskurtsoa eta mitoa hausten ditu, dekonstruitu egiten ditu, errealitatearen pertzepzioa arrunta,

horizonte alternativo con la que la izquierda se define en el mundo. Y de ser así es una derrota más terrible, porque es una derrota que perforará la esperanza real en una posibilidad de vida distinta a la existente, en un porvenir que difiera del pre-establecido por el orden social dominante.”

¹¹⁴ A.o.: “What the abandonment of all talk of Utopia on the left has done is to leave the question of valid and legitimate authority in abeyance (or, more exactly, to leave it to the moralism of the conservatives – both of the neoliberal and religious variety). (...) But the problem is that without a vision of Utopia there is no way to define that port to which we might want to sail.”

bistakoa, lirikoa den horretatik haratago dauden ikuspuntuetara eta dimentsioetara irekitzeko”.¹¹⁵ Utopiaren harmoniaren kontra, heterotopiak sosegurik gabeko erronka eta zalantza ekartzen dizkio hartzaileari.

Harveyk ere onartzen du antzerako zerbait. Beraren ustez, hain zuzen, Foucaulten heterotopiak leku konkretuen eta errealen potentziala pentsatzea ahalbidetzen du:

Espazio jakinak (jazz-kluba, dantza-aretoa, lorategi komunala) izatea zein garrantzitsua den aitortzera garamatza, espazio horien barruan, bizitza modu desberdinean esperimentatzen baita. Foucaultek dioenez, espazio askotan ‘bestetasuna’ [“otherness”], alteritatea, eta, beraz, alternatibak ez liriteke irudimenaren produktu huts gisa aztertuko, baizik eta lehendik dauden prozesu sozialekin kontaktuan jartzearen bidez. Espazio horietan har dezakete forma alternatibek, eta eremu horietatik bertatik eraginkorrago ezar daiteke arauen eta prozesuen kritika. (Harvey, 2000, or. 184)¹¹⁶

Hala, status quoaren kritika eta alternatiben saioak ahalbidetzen ditu heterotopiak.

Foucaultek berak zabaldu zuen irakurketa horietarako bidea, heterotopietan arriskuak eta potentzialak, biak irakurtzekoa. Beraren ustez, heterotopiak –eta, orokorrean, arkitektura edo espazioa– ez dira berez tradiziozaleak edo hertsatzaileak. Gakoa gizakiak espazio horiei ematen dien erabileran dago. Heterotopia berberak, adibidez, funtzio desberdinak izan ditzake aurkitzen den kulturaren arabera, haren funtzioa gizarteak garai jakin batean ematen dion esanahiaren araberakoa delako (Foucault, 1984). Eta antzera gertatzen da arkitekturarekin. Arkitektura-proiektuak indar askatzaileak edo erresistentzia-indarrak ote diren galdekatuta, honela erantzun zuen Foucaultek:

(...) tortura eta exekuzioa salbuesten badira, horiek ezinezko bihurtzen baitute erresistentzia oro, sistema jakin batek sor dezakeen izua edozein izanik ere, beti dago erresistentziarako, desobedientziarako eta oposizio-taldeak sortzeko aukera.

Aldiz, ez dut uste ezer dagoenik funtzionalki –bere benetako izaeragatik– errotik askatzailea izango litzatekeenik. *Askatasuna praktika bat da*. Beraz, eta izatez, beti egon

¹¹⁵ A.o.: “Les *utopies* consolent (...). Les *hétérotopies* inquiètent, (...). C’est pourquoi les utopies permettent les fables et les discours: (...); les *hétérotopies*... dessèchent le propos, arrêtent les mots sur eux-mêmes, contestent, dès sa racine, toute possibilité de grammaire; elles dénouent les mythes et frappent de stérilité le lyrisme des phrases.” ; “Utopia affords consolation, but the heterotopia is disturbing and challenging. The heterotopia breaks up, deconstructs, speech and myth in order to open our perception of reality to perspectives and dimensions beyond the common, the apparent, the lyrical.”

¹¹⁶ A.o.: “It forces us to recognize right how important it is to have spaces (the jazz club, the dance hall, the communal garden) within which life is experienced differently. There are, Foucault assures us, abundant spaces in which ‘otherness’, alterity, and, hence, alternatives might be explored not as mere figments of the imagination but through contact with social processes that already exist. It is within these spaces that alternatives can take shape and from these spaces that a critique of existing norms and processes can most effectively be mounted. (...)”

daitezke hertsadura jakin batzuk aldatzea, malguago hartzea edo haustea helburu duten proiektuak, baina *proiektu horietako bakar batek ere ezin du bermatu, bere izaeragatik, jendea automatikoki libre izango denik*; gizakien [“hombre”] askatasuna inoiz ez da bermatzen hura garantizatzeko funtzioa duten erakundeen eta legeen bitartez. Horregatik alda daitezke, hain justu, lege eta erakunde horietako gehienak. Anbiguoak direlako ez, baizik eta praktikatu beharrekoa ‘askatasuna’ delako. (Foucault, 2010, nire azpimarra)¹¹⁷

Esan berri da heterotopiak ez duela zertan tradizioa erreproduzitu. Bada, heterotopia ere ez da panazea, ez da aseguru utopiko bat –Harveyk esan bezala¹¹⁸–. Aitzitik, status quo ez-desiragarriaren bestelako leku desiragarri izango da baldin eta askatasunez –edo dena delako modu desiragarrian– jarduteko gizakiak baditu biztanle.

Ikusten denez, beraz, politika postmodernizatuan “zatiak” hartu omen duen lekuak status quo aldagaitz mantentzeko, hala uste dute Martorellek eta Misserik, adibidez. Eta horren arriskuez ohartarazten du Garcíak, status quoaren alternatibak irudikatu ezinik geratuko garela esaten duenean. Baina badira beste zenbait ahots, Foucault bera, Delany edo Harvey –azken horrek heterotopiarik irakurketa anbibalentea egiten dion arren– heterotopiek mundu-ordena kritikoki pentsatzeko eta alternatibak eraikitzen joateko balio dutela uste dutenak.

Osoasun-zati bikotearen utopia postmodernoak: *Marte* eta *Multitude*

¹¹⁷ A.o.: “(...) si se exceptúan la tortura y la ejecución, que tornan imposible toda resistencia, cualquiera que sea el terror que pueda inspirar un sistema determinado, siempre existen posibilidades de resistencia, de desobediencia y de constitución de grupos de oposición. » En cambio, no creo en la existencia de algo que fuera funcionalmente –por su verdadera naturaleza– radicalmente liberador. La libertad es una práctica. Por lo tanto, siempre puede existir, de hecho, cierta cantidad de proyectos que apunten a modificar determinadas coerciones, a tomarlas más flexibles, o incluso a quebrantarlas, pero ninguno de esos proyectos, simplemente por su naturaleza, puede garantizar que la gente será automáticamente libre; la libertad de los hombres no está nunca asegurada por las instituciones y las leyes que tienen por función garantizarla. Ésa es la razón por la cual, de hecho, se puede hacer cariar la mayoría de esas leyes y esas instituciones. No porque sean ambiguas, sino porque lo que debe practicarse es la ‘libertad’.”

¹¹⁸ Harveyk Foucault irakurtzen duenean heterotopiak ez-desiragarriak eta alternatibak eskaintzeko ezgai izan daitezkeela ohartarazten du, onartu onartzen badu ere espazioak beste modu batean pentsatzeko aukera zabaldu zuela Foucaultek. Honela dio Harveyk (2000, or. 185): “(...) heterotopiak espazioaren heterogeneotasuna hobeto ulertzen laguntzen du, baina ez du eskaintzen utopismo espazial-tenporalagoa nolakoa izan zitekeen erakusten duen giltzaririk. Foucaultek zalantzan jartzen du eta ezegonkortzen laguntzen du (bereziki diskurtsoaren esparruan), baina alternatibaren bat nola egin litekeen azaltzeko gakorik ez du ematen.” Izan ere, Harvey eraikitzea desiragarri izango den utopismo baten bila ari da, itxitasun distopikorik gabeko utopia ireki baten bila dabil, erreal egin daitekeena, behin-behinean bada ere. Foucaulten heterotopiak, bere ustez, ez dio bere arrastoan joateko oinatzik erakusten.

A.o.: “(...) The concept of ‘heterotopia’ has the virtue of insisting upon a better understanding of the heterogeneity of space but it gives no clue as to what a more spatiotemporal utopianism might look like. Foucault challenges and helps destabilize (particularly in the realm of discourse) but provides no clue as to how any kind of alternative might be considered.”

Utopia partzialagoen iraultza potentziala edo tradizio-zaletasuna gorabehera, postmodernitatean utopia osoak, holistak, ez-partzialak ere egon daitezke. Osotasun-zati bikote hartara itzuliz begirada, gogora bedi Martorellek politika postmodernizatuari egiten dion irakurketa: estatu indartsu modernoak (Osotasun modernoak) indarra galdu duenez eta askatasunaren, desberdintasunaren, norbanakoaren... (zatia) ideiak balioesten direnez, postmodernitateak Osotasunik ez duela dirudi. Itxura horren kontra, dena den, esparru ekonomikoaren globalizazioaren bidez agintzen du botereak orain (Osotasun postmodernoa), askatasunaren, pluralitatearen, indibiduoaren... izenean (zatia).

Errealitate hori irudikatu duten distopiak aipatu dira –ziberpunk distopiak–, eta paradigma berria kontuan hartzen duten utopiak aipatzea falta da. Martorellek bi behintzat¹¹⁹ aipatzen ditu (Martorell Campos, 2015, or. 514–520): literarioa, bata; teoria utopiko soziala, bestea. Robinsonen Marteko trilogia da Martorellek aztertzen duen literatur adibidea¹²⁰ baina, oraingo honetan, teoria utopiko sozialean jarri nahi da arreta. Izan ere, Martorellen arabera, Hardten eta Negriren multitudinearen teoria da utopia postmodernoaren adibideetako bat.

Multitudearen teoriak –eta Robinsonen trilogiak– utopia postmodernoaren erronkari heltzen diela uste du Martorellek. Hau da, Modernitatearen eta postmodernitatearen azterketetan hizpide izandako bikoteei heltzen diete, bata bestea estali beharrik gabe. Berdintasuna dudan jarriko ez duen dibertsitateaz edota askatasuna onartzen duen planifikazioaz ari dira, esate baterako. Bigarren atalean zehar aztertuko da multitudinearen utopikotasuna, baina aipagarria da Martorellen sailkapenean ere agertu izana.

Marte trilogiak eta *Multitude* saiakerak erakusten dute postmodernitateko utopia ez dela partziala soilik, mikroutopikoa edo heterotopikoa, esan dezagun. Alegia, mundu-ordena berrian eta hari erantzunez egin daitezkeela utopia modernoak bezain holistak diren pareko postmodernoak. Multitudearen teoriaren kasuan, behintzat, egileen asmoa Osotasun

¹¹⁹ Atal batzuk atzerago, literatura utopiko soziala aipatzerakoan, zientzia-fikzioko idazle ezkertiarren lan gutxi batzuk gehiago aipatzen ditu Martorellek (2015, or. 301): Charles Strossen (2005) *Accelerando*, Ian Banksen kultura serieak (1987 eta 2012 artean idatziak) edota Sheri S. Tepperren (1988) *The Gate to Women's Country*.

¹²⁰ Postmodernitateari erantzuten dion utopia irekia izatea aitortzen dio Martorellek (2015, or. 516–522) *Marte* trilogiari. Ontologia, epistemologia eta politika postmodernizatuari kritikoki heltzen diela uste du, baina kontakizun utopikoa –ez distopikoa edo utopiaren aurkakoa– egiten asmatu zuela Robinsonek. Utopia irekia da, gainera, ez behin betiko ezarritako gizarte itxia: “Inork ez du ez ikusiarena egingo ziurtasun osoz sortuko diren arazo berriek konponbide berriak eta utopia berriak eskatzen dituztenean. Denek jarraituko dute mundu hobe bat desiratzen” (Martorell Campos, 2015, or. 522). Irakurketa antzerakoa egiten du Harveyk ere *Marte*-z (2000, or. 190): “Irakurlea ez da sartzen, beraz, dagoeneko eginda eta agerian dagoen mundu egonkor batean, aitzitik, mundu sozioekologiko berri bat sortzeko dialektikan ibilarazten zaio.” Robinsonen trilogia testuinguru berriari egokitutako utopia da eta atzean utzi ditu modernitatearen eta utopia modernoaren mamuak.

A.o.: “Nadie ignorará que los nuevos problemas que seguro aparecerán reclamarán nuevas soluciones y nuevas utopías. Todos seguirán deseando un mundo mejor”; “The reader is not, therefore, introduced to a stable world already made and discovered, but is taken through the dialectics of making a new socio-ecological world.”

alternatibo bat proposatzea da –ez status quoaren barneko komunitate bereizi eta desiragarri bat eraikitzea–, baina, utopia modernoek egin ez bezala, bidean “zatirik” galdu gabe. Hots, aurkakotasun bitar modernorik gabe, bikotea osatzen duten bi elementuei erantzuten dien utopia da postmodernoak, eta baita multitudinearena ere: askatasunaren izenean berdintasuna sakrifikatzen ez duena –eta alderantziz–, norbanakoa eta taldea, biak, errespetatzen dituena, publiko-pribatu eztabaida gainditzen duena, eta abar.

Utopia eta distopia postmodernoen esparru politikoa ixten joateko, beraz, pare bat paragrafotara ekar daitezke esandakoak. Politikari dagokionez, ziberpunkaren lerroko distopia postmodernoek gizarte itxura batean apolitikoa erakusten dute, multinazionalen botere erabatekoak alienatua. Hala ere, kapitalismo globalizatua itu eta alternatiba desiragarriagoak helburu, utopia postmodernoek –multitudearen teoriak, kasurako– irudikatu dituzte bestelako mundu-ordenak. Asko dira, haatik, utopia partzialen adibideak, status quoaren barnean eta horri azkurarik ere egin gabe irudikatutako mikroutopiak zein heterotopiak.

Hala, utopia eta distopia modernoan aldean, bata bestearen baztertzaila zen Osotasun-zati bikotea aldiberekoa da utopia eta distopia postmodernoetan: zatiaren izaera ustez apolitikoa desestaltzen eta Osotasun kapitalista kritikatzeko dute distopiek; zatia desegino ez duen Osotasun alternatiboak proposatzen dituzte utopiek. Egia da hor daudela mikroutopia eta heterotopia partzialak ere, Osotasunik gabeko zatiaren gorazarre. Martorellen irakurketaren arabera, dena den, politika postmodernizatuaren sintoma lirateke horiek, eta korrante distopikoak salatu du joera hori, izan literaturaren esparrutik, izan –Martorellen beraren analisiaren pare– teoria distopiko sozialarenetik. Utopia partzialen potentziala azpimarratzen dutenen begiradatik, berriz, Osotasun distopikoa gogoan hartuz eta erabateko eraldaketa baten bidean egindako geldialdia litzateke heterotopia. Kasu guztietan, iruditeria utopikoak eta distopikoak Osotasuna eta zatia, biak integratzen ditu kontakizunean.

Laburbilduz, ontologiaren, epistemologiaren eta politikaren postmodernizazioa oinarri (Martorell Campos, 2015), utopia eta distopia postmodernoaren argazki bat atera da puntu honetan. Beste modu batean esanda, utopia postmodernoaren ezaugarriak jaso dira, ikus dadin utopia ez dela agerpen modernoak soilik eta postmodernitateak ere badituela bere utopiak. Hori bai, garai berriak oinarri ontologiko-epistemologiko-politiko berriak dituenek, berria da iruditeria utopikoa ere.

Postmodernitatearen testuinguruari eta hark utopiaren zaharberritzearekin izandako loturari erreparatu zaio lehenbizi. XX. mendearen amaierako eta XXI.aren hasierako iruditeria utopikoa nondik nora ibili den iradoki ostean, haren oinarri ontologikoak, epistemologikoak eta politikoak aipatu dira, Martorellen tesia oinarri: (1) Utopia eta distopia postmodernoak kanpo alderik gabeak dira, immanenteak; ez dago beste leku edo denbora transzendentetik (ontologia). (2) Ziborgak, humanitateen eta teknologiaren hibridazioak, irudikatzen du postmodernitateko iruditeria utopikoa zein distopikoa (epistemologia). (3) Osotasun politikoa ukatuz zatia lehenesten duten utopiak eta distopiak dirudite postmodernoek, mikroutopiek eta heterotopiek erakuts dezaketenez. Baina Osotasun garaikidea da, politiko-ekonomikoa, haietan dagoena (politika).

Iruditeria utopiko eta distopiko postmodernoaren adibide batean sakonduko da bigarren atalean, “Empire” bildumaren analisia egitean. Batetik, Inperioan status quo legitimizatzeko iruditeria utopiko eta distopiko postmodernoa erabiltzen dela erakutsiko da –nazio-estatu modernoak utopia nola–. Bestetik, Inperioaren alternatiba (multitudea) utopia garaikidetzat har daitekeela erakutsiko da, Hardten eta Negriren teoriak bat egiten duelako utopia garaikidea definitu duten korronteekin. Beraz, alde batetik, multitudinearen teoriak puntu honetan utopia postmodernoari egotzi zaizkion ezaugarriak partekatzen dituela erakutsiko da. Beste alde batetik, Inperioaren alternatiba utopia garaikidea pentsatu duten zenbait autoreren teoriarekin konpara daitekeela ere erakutsiko da. Zehatzago esateko, uste da multitudinearen teoriak antzekotasun nabarmenak dituela Blochen utopiaren filosofiarekin eta utopismo kritikoaren korrontearekin. Jarraian azalduko dira utopia klasiko-modernoaz bestelako utopia garaikideagoa irudikatu zuten horiek.

5. Utopismo kritikoa

Utopia postmodernoa azaltzean esan bezala, 1970eko hamarkadatik aurrera utopia eraberritu egin zen. Urte horien bueltan sortu ziren “Utopian Studies” edo utopiei buruzko ikerketa akademikoen elkarteak ere. 68ko maiatza, feminismoa, ekologismoa, dekolonialismoa... asko izan ziren garai horretan utopiaren talaiatik begiztatutako eremuak, utopiak politikan eta pentsamendu kritiko aldarrikatzailean zuen lekua bilatu baitzen. Hori bai, utopia klasiko-modernoaren kontzeptua zaharberritzearekin batera etorri zen aldarria: Blochen herentzia postmodernizatuz, utopiak azken detaileraino deskribatutako gizarte itxi eta ia-perfektu izateari utzi zion, kontzeptu irekia izatera pasatzeko.

Irekitasun hori partekatzen dute puntu honetan utopismo kritikoa izenpean bildu diren ekarpenek. Jarraian azalduko diren autoreen arabera, utopia ez da etortzeke dagoenaren plan zehaztua eta bete beharrekoa, ezta mundu ideal baten kontakizun hedonista ere. Aitzitik, azken helmuga izateko pretentsiorik ez duten gizarteak izan ohi dira bertan deskribatutakoak, haren desiragarritasunaz eztabaida kritikoa sustatzen dutenak, edo utopian gaizkia, aldaketa, progresua... onartzen dituztenak. Utopiak ez dira absolutuki desiragarriak eta deskribatu bezalaxe imitatu nahi diren lekuak: irekiak eta gatazkatsuak dira.

Martorellek (2015, or. 520) irudikatzen du nolakoa izan litekeen halako utopia bat:

Hori horrela bada, etortzeke dagoen utopia ezinbestean izango da behin-behinekoa, dinamikoa eta metaerreflexiboa; ‘gizarte perfektuaren’ ideala ‘daukagun gizartea baino hobea’ den idealarekin ordezkatu du, xumeagoa eta hutseginkorragoa izanagatik hain kaltegarria ez dena. Etorkizuneko utopia horretako biztanleek jakingo dute bizi diren erregimena kontingentziaren eta justiziaren alde egindako iraganeko borroken emaitza dela, eta ez giza naturaren inguruko aurkikuntza zientifikoren edo teorikoren batena. Natura horretan sinestea, gainera, barregarria eta zaharkitua dagoela irudituko zaie, apalki ziborgizatuak egongo direlako eta gure espeziearen historikotasunaren eta moldagarritasunaren jakitun izango direlako. Onartu egingo dute beraien mundua orain irudikatu ere egin ezin duten beste mundu batek ordezkatu duela etorkizunean eta hura, aldi berean, beste batek, eta horrela behin eta berriro. Inork ez du ez ikusiarena egingo

ziurtasun osoz sortuko diren arazo berriek konponbide berriak eta utopia berriak eskatzen dituztenean. Denek jarraituko dute mundu hobe bat desiratzen.¹²¹

Esan nahi da, funtsean, utopismo kritikoak prozesu gisa ulertzen duela utopia, beti bukatugabea izango delako eta aldaketara irekia egongo delako (Blochen ontologia bezala), unean uneko subjektuen arabera eta aurreikusezina izango delako, ez teleologikoa (Blochen historiaren filosofia bezala). Kontuan hartzekoa da, dena den, Blochen eragina nabarmena izanagatik, haren pentsamendutik bereizi ere egiten direla utopismo kritikoaren baitan bildu diren autoreak.

Desberdintasun azpimarragarriena, ziurrenik, garaiak berak ezartzen du: Bloch mundu-gerren eta gerraosteen testuinguruan ari zen marxismoaren utopia berri bati buruz; utopismo kritikoa, berriz, sozialismoa porrotaren sinonimo bilakatu zela sinesten zen urteetan eta kapitalismo globalizatuan garatu zen. Oinarrizko ideia batzuk partekatzen dituzte biek – irekitasuna, utopia klasikoaren kritika, utopia berriaren aldarrikapena ekintza politiko gisa...–, baina testuinguruaren aldea esanguratsua da, nor berea pentsatuz egin baitzituzten euren ekarpenak.

Hala, bada, Blochen aurrekariak utopia garaikidearen oinarri ontologikoa eta horrek inplikatzeko duen historiaren filosofia ulertzen lagun dezake, maila batean. Bigarren atalean erakutsiko da multitudinearen proposamena Blochen pentsamenduarekin konparatzeak Hardten eta Negriren utopia ulertzeko ere balio dezakeela. Baina horrek ez du guztiz azaltzen ez utopia garaikidea, ez multitudinearen utopia. Utopismo kritikoak, berriz, beren-beregi postmodernitatea pentsatuz eta hari erantzunez sortutako utopia pentsatzen du. “Empire” bilduma ere asmo horrekin idatzi zuten Hardtek eta Negrik eta, bigarren atalean esango denez, utopismo kritikoaren bide paraleloa egin zuten filosofia politikotik. Behin filosofia blochearra (3. puntua) eta testuinguru postmodernoa (4. puntua) azalduta, beraz, multitudinearen utopia garaikidea ulertzeko falta den pieza erakutsiko da bosgarren puntu honetan: 70eko hamarkadarik aurrerako utopismo kritikoaren korrontea.

¹²¹ A.o.: “Si esto es así, la utopía por venir será inevitablemente provisional, dinámica y metarreflexiva; sustituirá el ideal de “sociedad perfecta” por el ideal, más modesto y falible pero menos nocivo, de “sociedad mejor que la existente”. Los habitantes de esta utopía futura serán conscientes de que el régimen donde habitan es fruto de la contingencia y de las luchas pasadas en pos de la justicia, no de ningún descubrimiento científico o teórico acerca de la naturaleza humana. De hecho, modestamente cyborgizados y concedores de la irreductible historicidad y moldeabilidad de nuestra especie, tildarán de ridícula y obsoleta la creencia en dicha naturaleza, y aceptarán que su mundo será reemplazado en el futuro por un mundo mejor inimaginable para ellos, y éste a su vez por otro, y así sucesivamente. Nadie ignorará que los nuevos problemas que seguro aparecerán reclamarán nuevas soluciones y nuevas utopías. Todos seguirán deseando un mundo mejor.”

Hala ere, utopiei buruzko ikerketen lagin txiki bat baino ez da jaso datozen orrietan, bigarren atalean Hardten eta Negriren teoriarekin konparatzeko. Horrek esan nahi du gehiago direla utopiei buruzko ikerketen esparruan entzuten diren ahotsak eta utopiari egiten zaizkion irakurketak. Honako honetan, 1970etik hasita XXI. mendearen hasierara bitartean utopia klasiko-modernoarekin kritikoa eta utopia ireki, gatazkatsu, ez-perfektu baten aldeko ekarpen gutxi batzuk ekarri dira. Utopiaren izaera kritikoa (Moylan) eta partziala (Bammer) azalduko dira lehenengo. Bigarrenik, utopia feminismitik eta irekitasunetik definitzeko ekarpen bat jasoko da (Sargisson), baita distopiaren izaera kritikoa eta potentzial utopikoa azpimarratzen duen beste bat ere (Moylan). Azkenik, XXI. mendeko utopiari erreparatuko zaio. Alde batetik, neoliberalismo garaikideak ezkututzen duen sinesberatasun utopikoa erakutsiko da (Hinkelammert) eta, bestetik, utopia aplikatu beharreko metodotzat hartzea proposatzen duen ekarpena azalduko da (Levitas). Guztiak ere kritikoki gerturatzen dira ordura arte utopiatzat hartu izan zen horretara, eta utopia prozesu bat dela ulertzen dute: irekia, gatazkatsua eta ez-perfektua.

5.1. Utopia kritikoa feminista 70eko hamarkadan

Utopia ikertzen duten akademiko gehienak bat datoz 1970eko hamarkadaren protagonismoan. Bor-bor politiko handiko urteak izan ziren eta utopia ere, eraberriturik, aldarri bihurtu zen. “Izan gaitezen errealista, eska dezagun ezinezkoa den hori” lema ezagunak hitz gutxitan islatzen du 68ko maiatzean politikak eta utopiak izan zuten presentzia eta elkarren arteko harremana.¹²²

¹²² Levitasek (2008) ohartarazten duen moduan, ordea, gauza bat da urte horietako kultura politikoan nabari zitekeen baikortasuna eta beste bat desiratutako aldaketa erreala ote zen momentu horretako egoera politikoan. Hau da, aldaketa iradokitzen zuten gertakariak egon bazeudela dio Levitasek, esate baterako, 1959ko Kubako Iraultza, kolonialismoaren aurkako borroka Algerian, 1964an onartu zen AEBetako Eskubide Zibilen Legea, 1968ko Pragako Udaberria, Salvador Allenderen hautaketa Txilen 1970ean, Askapenaren Teologiaren gorakada Latinoamerikan, Vietnamgo gerran parte hartzeko erresistentzia-mugimenduak AEBetan... Gertakari historiko horiek guztiek 68ko urte utopikoen izpiritu baikorra babesten dute. Aldiz, status quo kontserbatzearen aldeko adibideak ere topa daitezke 60-70eko hamarkaden historian. Levitasek aipatutako adibide batzuk dira honakoak: mehatxu nuklearra –1961eko Cochinos badiako inbasio-saiakeran eta 1962ko Kubako misilen krisian–, Algeriako gerraren basakeria, Pragako Udaberriaren errepresioa, Martin Luther Kingen erailketa (1968), AEBek babestutako Txileko estatu-kolpe militarra (1973), Vatikanoko Askapenaren Teologia kondenatu izana, Vietnamgo gerra (idem 2008, or. 79). 1968ko maiatzaren irakurketa utopikoa historiaren irakurketa ezkorragoekin osa edo ordezkari daitezke, beraz. Hala eta guztiz ere, Levitasen ustez (2008, or. 79), ukazina da 68ko urteetan iraultzarako zegoen jarrera baikorra: “mundu hobe bat amestu zitekeela ez ezik, eskatu eta gauzatu zitekeela ere sentitzen zen.” Hau da, status quo kontserbatzearen aldeko gertakariak egonda ere, iraultza posible zela sinesten zen 68ko urteetan.
A.o.: “There was a real sense that a better world could not only be dreamed of, but demanded and implemented.”

Urte horietako utopismo kritikoa aztertu duten bi autore ekarri dira hona: Moylan (2014) eta Bammer (1991). Lehenak, 70eko testuingurutik bertatik,¹²³ garai hartan argitaratu ziren “utopia kritikoak” aztertu zituen; bigarrenak, berriz, 1969 eta 1979 artean emakumeek idatzitako utopia feministak. Biek ala biek erakutsi zuten utopia ez dela kontakizun literario huts izatera mugatzen eta hausnarketa kritikoa eragin dezakeela, nola sortua izan den garaia buruz, hala utopia jakin bakoitzaren edukien inguruan ere.

5.1.1. Utopia kritikoa (Moylan)

Utopia kritikoez *Demand the Impossible* lanean idatzi zuen Moylanek, eta politika inkonformistaren eta testu utopikoen arteko harremanaz aritu zen bertan. Blochen eragin nabarmena duen atal teorikoaren ostean lau eleberri aztertu zituen, utopia kritikoak eta literarioak laurak.¹²⁴ Lauretan ikusi zuen Moylanek (2014, or. 26–27) garaia isla: desira utopikoarekin batera, hierarkiaren eta menderakuntzaren ukoa eta burujabetasunaren aldeko aldarria. Hots, politikaren eta utopiaren arteko ezkontza edo, beste modu batean esanda, utopiaren *kritikotasuna* topatu zuen aztertutako lanetan:

‘Kritikoa’ Ilustrazioko *critique*-ren zentzuan – hau da, generoaren beraren zein egoera historikoaren oposizio-pentsamenduaren adierazpenak, desestaltzearenak [“unveiling”], gezurtatzearenak [“debunking”]. Baita ‘kritiko’ *masa kritikoaren* zentzu nuklearrean ere, beharrezko erreakzio leherkorra gertatzeko behar den hori. (Moylan, 2014, or. 10, bere azpimarra)¹²⁵

Hau da, hausnarketa kritikorako eta ekintza politiko iraultzailerako bidea ikusi zuen autoreak utopia kritikoetan.

Hala ere, utopia kritikoaz hemen azpimarratu nahi dena bi munduen arteko talka da. Izan ere, Moylanek aztertutako lanetan, utopia-idazleak protagonista bizi den munduaren eta

¹²³ Moylanen *Demand the Impossible* lana lehenengoz 1986an argitaratu bazen ere, 1981erako jada bukatua zuen lana eta, Moylanen beraren ustez (2014, or. x), 70eko hamarkada luzearen barruan kokatu behar da bere ekarpena, ez 80koan.

¹²⁴ Joanna Russen *The Female Man* (1970), Ursula K. Le Guinen *The Dispossessed* (1974), Marge Piercyren *Woman on the Edge of Time* (1976) eta Samuel R. Delanyren *Triton* (1976).

Kuriosoa da Le Guinek (2004) berak esana, bere lanak utopiatzat hartu diren arren, iruditzen baitzaio hitz potoloogia eta zurrunegia dela utopia. Hala ere, baliteke *The Dispossessed* utopia *kritikotzat* hartzea onartzea. Izan ere, aurrekoari gehitzen dio garrantzitsuena ez dela, besterik gabe, gizarte hobe baten esperantza iradokitzea, irakurlearen gogoia berea bezainbeste astintzea baizik, status quoa mantentzearen inertziatik askatzeko. Primo Leviren hitzekin gehitzen du, ondoren, justiziaren alde egitea amaierarik gabeko gerra bat dela. Hau da, Le Guin utopia klasiko-modernoarekin identifikatu ez arren, utopia kritikoarekin bat etorriko litzatekeela dirudi.

¹²⁵ A.o.: “‘Critical’, in the Enlightenment sense of *critique* – that is expressions of oppositional thought, unveiling, debunking, of both the genre itself and the historical situation. As well as ‘critical’ in the nuclear sense of the *critical mass* required to make the necessary explosive reaction.”

mundu utopikoaren arteko etenak sortzen duen gatazkari eta ezinegonari heltzen dio zuzenean. Hau da, utopia kritikoak ez du utopia literario klasiko-modernoaren egitura imitatzen, zeinetan protagonistak jatorrizko mundutik mundu utopikora egiten duen bidaia aitzakia bat baino ez den gizarte perfektua azken detaileraino deskribatzeko. Kontrakoa, utopia kritikoetan arreta berezia jartzen zaie protagonistaren sentipenei eta integratzeko arazoei, bi munduen arteko konparazioak biei buruzko hausnarketa ahalbidetzen du –ez da, mundu errealaren kaltetan, utopia goratzen–, ontzat ematen da utopia ere inperfektua eta gatazkatsua dela... Utopia kritikoek mundu errealaren eta utopikoaren konparazioa egiteaz gain, bigarren horren ezaugarri utopikoak *eta* distopikoak ere azaleratzen dituzte.

Utopia kritikoa, beraz, utopia klasikoaren mugez kontzientzia hartu ostean sortzen da. Utopia ez da proiektu bat jada, Modernitatean izan zitekeen bezala (Moylan, 2014, or. 10). Are gehiago, gizarte perfektuaren ideia ere baztertu denez, utopia sortzea ez ezik hura mantentzea ere esfortzu pertsonalaren eta kolektiboaren ondorio da, ez dator berez (Moylan, 2014, or. 203). Moylanen ustez (1980, or. 250), hain zuzen, aztertu zituen utopia kritikoek ezaugarri bat gehiago zuten komun: gizarte kapitalistaren kritika eta mundu hobe baten bisio askatzaileak aurkeztea. Subjektu politiko engaiatua eta kritikoa behar du utopia kritikoak, inoiz izango bada.

Esan daiteke, orduan, utopia kritikoek utopiaren onberatasuna eta desiragarritasun erabatekoa erlatibizatu zituztela. Utopiak, eutopiko direnetan ere, hain desiragarri ez diren ezaugarriak izan ditzakeela erakutsi zuten Moylanek aztertutako utopia kritikoek. Horren ondorioz utopia alboratu beharrean, ordea, berritu egin zuten kontzeptua.

5.1.2. Utopia partziala (Bammer)

Bammer konklusio antzekora iritsi zen: utopia feministaren potentziala eta izaera partziala erakutsi zituen *Partial Visions* lanean. Alde batetik, politika progresistetarako utopiak duen garrantzia azpimarratu zuen, 70eko feminismoa eta utopismoa harturik adibidetzat (Bammer, 1991, or. 2). Literaturan emakumezko heroi, argumentu eta hizkuntzara hurbiltzeko modu berriak sartzeak literaturatik kanpo eragiten zuela esan zuen Bammerrek (1991, or. 5), emakumeak borrokan engaiatzeko eta euren bizitzetako egitura zapaltzaileak aldatzeko orduan, batez ere.

Beste alde batetik, ordea, utopismo feminista, utopia oro bezala, partziala da Bammerrek dioenez. 70eko hamarkadako feminismoa aztertu ondoren ondorioztatu zuen Bammerrek

(1991, or. 44–45) feminismoak ikasi behar izan zuela, sistematik atera nahi izanagatik, estrukturalki haren parte ere bazela eta, ondorioz, baita sistema kritikatu eta irauli nahi zuen utopismoa ere, feminista izan edo ez.

Eztabaida zabala eman zen, ideia horren harira, utopismo feministaren barnean: utopiak idatzi edo ez, ikuspegi feminista ikusarazi edo sistema horretaz jabetuko zelako idazteari uko egin... Bammerren ustez (1991), 1970eko feminismoak, bi aldeetako bat aukeratu baino, tradizioa bera birpentsatzeko balio izan zuen. AEBetako, Frantziako eta Alemaniako emakumeen mugimenduen testuinguruan sortu ziren utopia literarioak aztertu ostean esan zuen hori, behintzat. Bere tesia da mendebaldeko feminismoak “utopikoa” zen horren kontzeptua birpentsatu zuela, konkretu egin zuelako eta errealtzat zuten iraultzaren prozesuaren parte egin zuelako. Utopia ez zen urruneko fantasia-mundu desiragarri bat; utopia feminismoaren aldarri konkretu bakoitzean aurkitzen zen.

Hemengo honetan, ordea, utopiaren izaera partzialari jarri nahi zaio azpimarra. Bammerri jarraituz (1991, or. 44), hain zuzen, partziala izateak alde negatiboa eta positiboa ditu: sortuak izan diren denboraren eta espazioaren mugak dituzte utopiek –hots, testuinguruak baldintzatzen ditu ezinbestean–, baina, status quo aldatzeko helburua dutenez gero, muga horietatik askatu nahian ere badabilta, eta gizarte desiragarriagoak irudikatzen eta egikaritzen laguntzen du horrek, Bammerrek feminismoari egotzi bezala. Blochen filosofiaren eraginpean, hain zuzen ere, oraindik ez den horretaranzko mugimendua ikusten zuen Bammerrek utopian. Etorkizun hori, ordea, posibilitate bat da –ez da ziurra–, eta horregatik utopia “prozesu gisa” ulertu behar da (Bammer, 1991, or. 46–49).¹²⁶ Kontua da, beraz, utopia oro partziala izan arren, status quoaren kritikara eta alternatibak irudikatzerara bideratzen den utopismoak potentzial eraldatzailea ere izan dezakeela.

Gauzak horrela, esan daiteke 1970eko hamarkadako utopismoak, Moylanek eta Bammerrek aztertu moduan, auzitan jarri zuela utopia klasiko-modernoaren desiragarritasun absolutua. Utopia garaikidea ez-perfektua, gatazkatsua eta partziala zela erakutsi zuten. Hori bai, Moylanek eta Bammerrek ez dute utopiaren aurkako korrontea zaharberitzen: utopia berriak status quoaren kritika eta alternatiba utopikoen irudikapenak egiten ditu eta, zentzu absolutuan ez bada ere, erlatiboki desiragarria da. Bosgarren kapituluaren erakutsiko da

¹²⁶ Utopiaren kontzeptu irekia eta prozesuan dagoena ondoen islatu zuten lanen artean dauzka Bammerrek (1991, seigarren kapitulu) Monique Wittigen *Les Guérillères* (1969), Christa Wolfen *Kein Ort. Nirgends* (1979) eta Hélène Cixousen *Vivre l'Orange/To live the Orange* (1979).

multitudearen utopia zentzu horretan har daitekeela utopikotzat, status quoaren kritika eta alternatiba ez-perfektu, gatazkatsu eta partzial gisa.

5.2. Distopia kritikoa eta utopismo berria 70eko urteetatik 90ekoetara

70eko urte utopiko-kritikoen oroitzapenari 80ko hamarkada kontserbadorearen iruditeria kontrajartzen zaio askotan. Utopiaren esparruan distopien gorakada nabaritu zen XX. mendearen amaiera aldera, baina etorkizun ilunez eta alternatibarik gabekoez gain mundu hobe baterako esperantza bizirik mantentzen zuten utopiak eta distopiak ere izan ziren urte horietan. Datozen orrietan emango da horien berri, distopia kritikoa (Moylan, 2000) eta utopismo berriaren (Sargisson, 1996) kontzeptuak jasoko dira-eta. Izan ere, Moylanen eta Sargissonen irakurketek 1970-1990 hamarkadetako utopismoa erakusten dute, eta ez soilik status quo tradiziozalearen arrisku distopikoa. Modu horretan, utopismo kritikoa korronea aberastuko da eta “Empire” bildumarekin konparatzeko gako berriak emango dira.

5.2.1. Distopia kritikoa (Moylan)

Aurreko azpiatalean Moylanen utopia kritikoa aipatu da: 1970 inguruko zenbait utopia literariok bi munduen arteko talkari erreparatu zioten, status quoa kritikatu zuten horrela, hari alternatiba utopiko bat proposatu zioten, eta baita alternatibaren izaera utopiko eta distopikoa azaleratu ere. Hots, utopia *kritiko* egin zen. Bada, Moylanen ustez, hamarkada bat beranduago distopiarira iritsi zen izaera kritikoa.

Scraps of the Untainted Sky lanean egin zuen distopia kritikoa Moylanek. Bertan, distopiaren gorakada azaltzeko, 80ko urte kontserbadoreen argazkia ateratzen du (Moylan, 2000, or. 183–186): lan-eskubideetan eta ongizate-gizartean egindako atzerapenak, etxegabeen eta langabeen igoera zein emakumeei, beltzei edo homosexuali egindako erasoak aipatzen ditu Moylanek, baita kapitalismo globalizatu edota esku-hartze militar estatubatuarra ere –Iraken, Haitin, Somalian, Sudanen, Bosnian, Kosovon–. Testuinguru horretan zientzia-fikzioa idazten zuten idazle asko gerturatu ziren distopiaren generora eta, Moylanen arabera, batzuk asmatu zuten hori kritikotasuna galdu gabe egiten.

Sargent, Baccolini eta beste autore batzuen hausnarketatik abiatu zen Moylan “distopia kritikoa” deitu zionean sakontzeko. Sargentek, hain zuzen ere, 90eko hamarkadako lan batzuez esan zuen eutopiak eta distopiak zirela aldi berean eta hibrido utopiko-distopiko bat sortu zela garai horretan. Utopia kritikoen gisara kritikoki aztertzen zuten gizartea eta birdefinitzen

zuten kontzeptua bera, oraingoan distopiaren generoaren baitan (Moylan, 2000, or. 188). Sargentek (1994, or. 9) proposatu zuen definizioan, distopia kritikoa existitzen ez den gizarte bat da, autorea bizi den gizartea baino okerragoa irudikatzen duena (honaino distopia klasikoa) *baina gutxienez leku utopiko bat gordetzen duena eta esperantza bizirik mantentzen duena*. Hau da, distopia kritikoa distopia-egilearen gizartea baino okerragoa den beste bat irudikatzen du, baina irekita uzten du hartatik ihes egiteko aukera.

Moylanek (2000, or. xv), bere aldetik, honela azaltzen du distopia kritikoa:

(...) mutazio testual bat, egungo sistemari aurre egiten diona introspektiboki eta dagoen ordenari kritika azkarrak egiteaz gain oposizio-espazioen esplorazioak eta posibilitateak eskaintzen dizkiona. Aktibismo politikoaren hurrengo itzuliak mantenu eta inspirazio irudimentsua lor dezake haietatik.¹²⁷

Hala, utopia kritikoi bezala, distopia kritikoi ere oposizio politikorako bidea ikusi zion Moylanek (2000, or. 190), aztertu zituen lanetan¹²⁸ feminismoan, antikapitalismoan, sozialismo demokratikoan edota ekologismoan oinarritutako begirada kritikoa ikusi zuelako. Ikuspegi kritikoa izanagatik, ordea, distopikoak dira Moylanek aztertutako eleberriak, idazleak bizi ziren gizarteak baino okerragoak irudikatzen zirelako haietan, ez hobeak edo eutopikoak. Distopia kritikoa ez dira, dena den, alternatibarik gabeko distopia antiutopikoak, ihesbiderik ez duten gizarte autoritarioak eta kontserbadoreak. Distopia klasikoekiko desberdintasuna haien izaera eratzailera da, hots, distopia kritikoen atzean, klasikoetan bezala, status quoarekiko jarrera kritikoa ikusi zuen Moylanek, baina baita, eta hau da gakoa, alternatiba utopikoagoak posible diren ustea ere.

5.2.2. Hurbilpen berria utopismoari (Sargisson)

Moylanez gain, Sargissonek ere aztertu zuen 1970-1990 bitarteko utopismoa, eta lehenengoak bezainbeste berritu zuen berak utopiaren kontzeptua. Esan nahi baita utopismo kritikoren korrontera batu zela Sargisson ere, eta ordura arte utopiak esan nahi zuena berritu beharrean ikusi zuela.

Contemporary Feminist Utopianism lanean esan zuen Sargissonek utopia ulertzeko modu “estandarra” aldatu egin behar zela, leku idealaren eta perfektuaren irudi zaharkituak ezin

¹²⁷ A.o.: “a textual mutation that self-reflexively takes on the present system and offers not only astute critiques of the order of things but also explorations of the oppositional spaces and possibilities from which the next round of political activism can derive imaginative sustenance and inspiration.”

¹²⁸ Liburuaren azken atalean aztertu zituen distopia kritikoen lanik esanguratsuentzat zituen hirurak: Kim Stanley Robinsonen *Gold Coast* (1988), Octavia Butlerren *Parable od the Sower* (1993) eta Marge Piercyren *He, She and It* (1991).

zituelako utopismo feminista berriaren ekarpenak integratu. Are gehiago, utopismoa perfekzioarekin lotzearen kontra agertu zen (Sargisson, 1996, or. 3), politikaren heriotza dakarrelako horrek, “progresuaren eta prozesuaren heriotza, garapenarena eta aldaketarena.”¹²⁹ Modu horretan, utopismo kritikoaren korrontearekin bat, utopiaren kritikotasuna, irekitasuna eta aldakortasuna aldarrikatu zituen.

Formaren eta edukiaren araberako utopismoa bazter utzita, utopiaren funtzioan jarri zuen Sargissonek arreta. Utopia leku bereziki baliagarria da, beraren ustez, teoria politiko feminista pentsatzeko eta sortzeko. Horregatik, utopismora hurbiltzeko modu berri bat proposatu zuen (“new approach to utopianism”), eta interesgarria begitantzen zitzaion, horretarako, postmodernitatearen eta feminismo garaikidearen baitan zeuden eztabaiden eta utopien arteko elkarrizketa.

Postmodernitatearen eta postestrukturalismoaren diskurtsoa eta, bereziki, dekonstrukzioarena aztertu zituen Sargissonek, baita mendebaldeko pentsamendu dikotomiko eta hierarkikoa auzitan jarri zuten erreferentziazko hainbat feminista ere. Batean zein bestean, irekitasunaren eta aniztasunaren aldeko jarrerak aurkitu zituen: oposizio binarioen ulerkerarekin amaitu eta elkar ukatu gabe bi aldeak onartuko zituen pentsamendua topatu zuen dekonstrukzioan (Sargisson, 1996, or. 126), eta oposizio bitarra kritikoki aztertuz gainditzeko proposamenak, berriz, feminismoan.

Izan ere, mendebaldeko tradizio filosofikoa ezaugarritu duen dikotomia hierarkikoa aztertu zuen Sargissonek. Besteak beste, espiritu-materia, gogo-gorputz, jainko-gizon, arrazoi-pasio, transzendentzia-immanentzia, adimen-sentsazio, gizon-emakume bikoteak ekarri zituen eztabaidara. Elkarren oposizioa izan bide duten horiek, hein handi batean, mendebaldeko pentsamendua definitu izan dutela dio eta, elkarren kontrakotzat ez ezik, hierarkikoki ere ulertu izan direla. Harreman hori hausten saiatu izan diren autoreak aztertu zituen Sargissonek eta utopismo garaikidearen balioa ekarpen horietan ikusi zuen: irakurketa berri horietan, “espazio kontzeptual berriak”, “izateko eta pentsatzeko modu askotarikoak” ikusi zituen (1996, or. 228);¹³⁰ hots, utopiak.

Kontuan hartu zuen postmodernitateak, dekonstrukzioak barne, konpromiso politikoa baino immobilismoa eta isiltasuna ekar zitzakeela zenbaitetan (Sargisson, 1996, or. 80–96).

¹²⁹ A.o.: “Perfection, I suggest, symbolizes death: the death of movement, the death of progress and process, development and change; the death, in other words, of politics.”

¹³⁰ A.o.: “(...) in such a way as to open new conceptual spaces (utopias) in which different ways of being and thinking can be envisaged and practised.”

Postmodernitateari egin izan zaion kritika nabarmenetakoa izan da ekintzarako ezintasuna. Hala eta guztiz ere, dekonstrukzioaren eta feminismoaren ekarpenekin aberastutako utopismoaren potentzialean sinesten zuen Sargisonek. Bere hitzetan (1996, or. 97), “interpretazioa irekita utzita, unibertsalizatzailea edo eksklusiboa ez den feminismo bat izendatu ahal izatea” espero zuen, “itxierak eta bukaeraren helburuak markatuko ez duen utopismo bat”.¹³¹ Hau da, leku perfektuaren bilaketak (“itxierak eta bukaeraren helburuak”) zentzua galdu du Sargissonen ustez, etengabeko prozesuan eta aldaketara irekita dagoen utopismo berriak egokiago erantzuten dielako feminismoaren aldarriari.

Perfekzioa eta itxiera atzean utzi dituen utopismo feministaren analisia eta aldarria da, orduan, Sargissonena. Utopiak, esanenez, “espazio kontzeptual berriak” dira berarentzat, “izateko eta pentsatzeko modu askotarikoak aurreikus eta praktikatu daitezkeen” lekuak. Hala, bada, zapalkuntza-harremanak aztertuz eta gaindituz bizi den joera etengabe kritikoa da utopismo berria, nahitaez politikoa eta irekia, ez gizarte perfektuen deskribapen sotil atsegina.

Moylanen eta Sargissonen irakurketek erakusten dutenez, 1970-1990 hamarkadetako utopismoa distopia fedegabea baino zerbait gehiago izan zen. Moylanen ustez, distopia horietako zenbaitek alternatiba itxaropentsuak iradokitzen zituzten status quo kritikatzen zuten artean. Sargissonen arabera, berriz, urte horietako dekonstrukzioak eta feminismoak utopismo politiko ireki eta desiragarri bat eman zuen aditzera. Itxura batean distopikoki baino irakurtzen ez den gizartean utopiak bere lekua har dezakeela erakusten du horrek. Bigarren atalean ikusikoenez, hori bera gertatzen da Inperioaren itxura erabatekoaren eta multitudinearen potentzialaren artean.

5.3. Utopismoa XXI. mende hasieran

Xelebrea dirudi gaur utopikotasunaz hitz egiteak, XXI. mendearen hirugarren hamarkadari pandemia batek eman dionean hasiera, zientzia-fikzio distopiko-(post)apokaliptikoak bete dituenen programazio-parrilak. Gure garaian ere badira, ordea, utopismo kritikoa adibideak. Hinkelammertek, adibidez, 2002. urtean argitaratu zuen *Crítica de la razón utópica* liburua. Bertan, arrazoi utopikoa pentsamendu-korrante guztietan dagoela erakutsi zuen, baita utopiarekin lotu ohi ez diren horietan eta gizarte garaikideetan ere, eta utopia irekiaren

¹³¹ A.o.: “It is hoped that by leaving interpretation open we can perhaps name a feminism which is not universalizing or exclusive, and a utopianism that is not marked by closure and finality of end.”

aldarria egin zuen mende hasi berrian. XXI. mende hasierako utopismoaren beste adibide bat da, berriz, Levitasen 2013ko proposamena: utopia, helburutzat hartu beharrean, metodo gisa ulertzea aldarrikatu zuen izen bereko liburuan (*Utopia as Method*).

5.3.1. Sinesberatasun utopikoa (Hinkelammert)

Hinkelammertek 1984an argitaratu zuen lehenengoz *Crítica de la razón utópica* delakoa. Bertan, gizarte modernoaren interpretazio ororen atzean “sinesberatasun utopikoa” (“ingenuidad utópica”) zegoela zioen. Hau da, gizartea interpretatu duten pentsamendu-korronteetan –kontserbadorea, liberala, sobietarra, anarkista...– arrazoi utopikoa erabili izan dela dio, kontzienteki zein inkontzienteki. Honela dio, adibidez, 2002ko edizioaren hitzaurrean (Hinkelammert, 2002, or. 9): “Begiratzen dugun tokian, giza amets handienen sustrai enpirikoak bilatzen dituzten gizarte-teoriak agertzen dira, gero errealitate horren tratamendu egokitik abiatuta haiek egiteko moduren bat aurkitzeko”.¹³² Pentsamendu utopikoa uste baino agerikoagoa dela uste zuen, beraz, eta horri deitu zion “sinesberatasun utopikoa”. Beste modu batean esanda, utopia ez da ameslarien edo literatoen utopikoa bakarrik, jakinaren gainean egon edo ez, gizartea pentsatzeko eta eraldatzeko ere etengabe erabiltzen da.

Hinkelammertek gizarte modernoetako sinesberatasun utopikoa aztertu zuen, utopiaren esparrua sozialista utopikoen korrontea edo Sobietar Batasunak praktikan jarri nahi izan zuen utopia sozialista baino askoz zabalagoa zela erakusteko asmoz. Pentsamendu liberalaren, kontserbadorearen, anarkistaren eta abarren kritika utopikoa egin zuen eta, modu horretan, utopikotzat hartzen ez diren hainbat pentsamendu-korronteren aurpegi utopikoa erakutsi zuen.

XXI. mende hasierako utopismoaz ari garen honetan, Hinkelammertek 2002ko edizioan gehitu zuen kapitulu bat aipatuko da, bereziki. Bere hitzetan (2002, or. 16), hain zuzen, “bizitzen ari garen globalizazio-garaiaren dimentsio utopikoari jarraitu dioten eztabaidez ari da kapitulu hori”.¹³³ Zehatzago esateko, neoliberalismoaren utopia kontserbadoreaz mintzo da Hinkelammert bertan.

Itxura batean kontrakoa pentsa litekeen arren, sinesberatasun utopikoak blaitzen du mundu-ordena garaikidea ere. Hinkelammerten arabera, behintzat, hori gertatzen da egungo

¹³² A.o.: “Donde miramos, aparecen teorías sociales que buscan las raíces empíricas de los más grandes sueños humanos para descubrir posteriormente alguna manera de realizarlos a partir del tratamiento adecuado de esta realidad.”

¹³³ A.o.: “Este capítulo se refiere a discusiones posteriores sobre la dimensión utópica del período de globalización, que estamos viviendo.”

gizarte neoliberalak alternatibarik gabe aurkezten direnean eta mundu-ordena garaikidearen beste edozein alternatiba hartzen denean utopikotzat. Hau da, alde batetik, gizarte neoliberal garaikideak alternatibarik gabeko ordena direla ematen da aditzera, haiek direlako eraginkortasun eta irabazi gehien izan duten eredua:

(...) irabazi zuen sistemak dio, arrazoiz, ez dagoela alternatibarik, eta bere eraginkortasunak zehazten duela jarraitu beharreko etika. (...)

(...) Nork du arrazoi? Irabazten duenak! Merkatuan oinarritutako hazkunde-tasa, irabaziak maximizatu ondoren, handiena da. Bada, merkatu-ekonomia da alternatibarik ez duen ekonomia bakarra. (Hinkelammert, 2002, or. 260–261)¹³⁴

Hala, merkatu-lege neoliberalaren joko-arauen arabera irabazten duen gizarte-eredua da eredurik desiragarriena. Beste alde batetik, gainera, gizarte neoliberalaren alternatiba izan bide duten horiek utopikotzat eta arbuiagarritzat hartzen dira:

Eraginkortasunaren irizpiderekin epaituz gero, ezin da alternatibarik egon. Edozein alternatiba ez litzateke eraginkorra izango; (...)

Beraz, edozein alternatiba utopikotzat hartuko da. (...) Horrek esan nahi du zerua lurrean eraiki nahi dutela, eta infernua besterik ez dutela egiten. (idem, 2002, or. 262).¹³⁵

Modu horretan, eredu neoliberalaz bestelako ezein ez delako –merkatu neoliberalaren printzipioen arabera– bera bezain arrakastatsua, azpimarratu egiten da gizarte neoliberalak ez duela alternatiba desiragarririk.

Hinkelammertek dioenez, ordea, ustez errealista eta ez-utopikoa den mundu-ordena ere sinesberatasun utopikoan babesten da:

Merkatu osoa, merkatuaren automatismoaren ordezkari gisa, utopikoa da, *societas perfecta* baten eta erakunde perfektu baten zentzuan. Hala ere, utopia hori ez da halakotzat hartzen, errealitatearekin identifikatzen da; (...). Ondoren, itxurazko errealismo hori utopia guztiekin jartzen du aurrez aurre; emaitza da merkatua zalantzan

¹³⁴ A.o.: “(...) el sistema que ganó es aquél que afirma, con razón, que no hay alternativa para él, y que su eficiencia determina la ética que hay que seguir. (...) » (...) ¿Quién tiene razón? ¡Quién gana! La tasa de crecimiento basada en el mercado, que sigue a la maximización de las ganancias, es la mayor. Luego, la economía de mercado es la única economía para la cual no existe alternativa.”

¹³⁵ A.o.: “Al juzgar a partir del criterio de la eficiencia, no puede haber alternativas. Cualquier alternativa sería ineficiente; (...). » Por ende, de cualquier alternativa se dirá que es utópica. Sin embargo, (...) eso significa que quieren hacer el cielo en la tierra, y que sólo producen el infierno.”

jartzen duten askatasun- edo elkartasun-irudipenek utopia itxura hartzen dutela. (idem, 2002, or. 277–278)¹³⁶

Hau da, Hinkelammerten arabera, pentsamendu-korrante neoliberalak errealitatearekin identifikatzen du bere mundu-ikuskerak, eta ikuskera horren alternatibak, berriz, utopikotzat hartzen ditu. Ez zaio erreparatzen, ordea, neoliberalismoaren atzean ere utopia bat egon daitekeen aukerari, merkatu librearen utopiari, hain zuzen ere.

Are gehiago, Hinkelammertek dio, pentsamendu neoliberalaren ustez, merkatu-lege kapitalistaren arabera gizarteetan aurki daitezkeen “okerrak” merkatu-arauak gaizki ezartzearen ondoriozkoak direla, ez sistemarenak. Langabeziaren arrazoiak, adibidez, enplegu beteak bilatzen duten politiketan legoke, prekaritatearena, berriz, sindikatueta eta gutxieneko soldataren eskakizunean (idem, 2002, or. 277). Hau da, gizarte neoliberalak ez dira teoriarik izan daitezkeen bezain perfektuak, merkatua ez delako behar bezain aske uzten. Horrek esan nahi du, berriro ere, ez dagoela gizarte neoliberalaren alternatibarik; merkatu-irizpide neoliberalak are eta fidelago betetzeak baino ez gaitu gerturatuko utopiara.

Hori dela eta, Hinkelammertek utopia kontserbatzailea ikusten du neoliberalismoaren atzean:

Behin bere mundu eraldatua egin duenean, neoliberalismoak ‘kontserbatzea merezi duen mundua’ sortu du. ‘Historiaren amaiera’ deklaratu du orduan, eta egungo bizibaldintzei buruzko edozein kritika ez dela legítimoa. Horregatik, utopia kontserbadorearen izenean, gizarte horrentzat alternatibarik ez dagoela adierazten da. (idem, 2002, or. 296)¹³⁷

Hinkelammertek utopiari eskaintzen dion lekua, dena den, ez da status quoaren legítimaziora mugatzen. Azken aipuan ikusten denez, utopiak jarrera kontserbadoreak indartu ditzake gizarte desiragarri bakarra ezarritako ordenarekin –kasu honetan, neoliberalarekin– identifikatzen denean. Baina Hinkelammerten helburua ez da, besterik gabe, mekanismo horien berri ematea. Aitzitik, neoliberalismoaren tranpa salatzen du –sinesberatasun utopikoaz baliatuz status quoa bidegabea mantentzen duela–, hura gainditzeko. Hinkelammerten

¹³⁶ A.o.: “El mercado total, en su representación del automatismo del mercado, es utópico en el sentido de una *societas perfecta* y de una institución perfecta. No obstante, se trata de una utopía que no es percibida como tal, sino que es identificada con la realidad; (...). Acto seguido, enfrenta este realismo aparente con todas las utopías, con el resultado de que las imaginaciones de libertad o solidaridad que cuestionan el mercado parecen ser utopías.”

¹³⁷ A.o.: “Una vez realizado su mundo transformado, el neoliberalismo ha creado ‘un mundo cuya conservación vale la pena’. Declara, entonces, ‘el fin de la historia’ y la ilegitimidad absoluta de cualquier crítica de las condiciones presentes de vida. Por eso, en nombre de la utopía conservadora, esta sociedad declara ser una sociedad para la cual no hay alternativa.”

ustez (2002, or. 299–300), beharrezkoak dira mundu hobeen bilaketa eta gizartearen kritika, baina etorkizuna irekita dagoela ontzat ematen duten utopiak ditu gogoan hori esatean.

Kritika beti etorkizun irekiaren aurrean kokatzen da, nahiz eta arrazoi osoz mundu hobea bilatu. Baina bilaketa hori ez da hurbilketa asintotikoaren goranzko bide infinitu bat, azken helmuga batera modu asintotikoan hurbiltzen dena, baizik eta gizartearen berregite konstante bat, hark une bakoitzean dituen auzien aurrean. (idem, 2002, or. 300)¹³⁸

Esan daiteke, beraz, Hinkelammertek etengabeko eguneratzea eskatzen diola utopiarri. Imitatu beharreko helmuga bat baino, arrazoi utopikoa aldian aldiko gizarteari egokitu behar zaiola uste du.

5.3.2. Metodo gisako utopia (Levitas)

Hamarkada bat beranduago, intuizio antzekoari tiraka osatu zuen bere proposamena Levitasek. Beraren ustez (Levitas, 2013), utopia ez da leku bat edo helburu bat, metodo bat baizik. Eta metodo –ez “azken helmuga”– den neurrian, utopia “gizartearen berregite konstantearen” ideiatik (Hinkelammert) gertu aurkitzen da. Zehatzago esateko, soziologiaren esparruan aplikatu beharreko metodo bat da utopia. Eta, helbururik izatekotan, sozialismoa du jomuga (Levitas, 2013, or. 217).

Izan ere, kapitalismoaren ereduak bere ezintasuna erakutsi duela dio Levitasek (2013, or. xi–xii): krisi ekonomikoek eta ekologikoek, elikagaiak modu jasangarrian lortzeko ezintasunak, berdintasun ezaren politikek, pobreziak, goseteek... jasanezina egin dute egoera. “Gure biziraupena”, dio, “bizitzeko beste modu bat topatzearen baitan dago”.¹³⁹ Sozialismoa eta utopia dira, beraren ustez, “beste modu” hori. Beste modu batean esanda, gizartea aztertzeko –kapitalismoa kritikoki irakurtzeko– eta gizarte hobe bat –sozialismoa– sortzeko balio du utopiaren metodoak. Gizartea imajinazioan berreraikiz, irudikatutakoa praktikan jarritz eta atzera hura kritikoki aztertuz gizarte hobeak egin daitezkeela sinesten zuen Levitasek.

Hiru esparrutan banatzen du Levitasek “soziologia espekulatibo” hori (Levitas, 2013, or. 153), metodoaren faseak argitzeko: arkeologia, ontologia eta arkitektura. Teorikoki bereiz daitezkeen eremu horiek, ordea, nahasirik eta elkarreraginean agertzen dira praktikan. Izan

¹³⁸ A.o.: “La crítica siempre se ubica frente a un futuro abierto, aunque con toda razón busque un mundo mejor. Sólo que esta búsqueda no es un camino ascendente de aproximación asintótica infinita, que se aproxima de modo asintótico a una meta final, sino que es un constante rehacerse de la sociedad frente a sus problemas más candentes en cada momento.”

¹³⁹ A.o.: “Our very survival depends on finding another way of living.”

ere, “prozesu ekonomiko, sozial, existentzial eta ekologikoei buruzko pentsamendu holista bat” bilatzen du Levitasek (2013, or. 18–19),¹⁴⁰ ez nork bere aldetik pentsatutako ekarpen partzialen batura. Hau da, metodo gisako utopia hiru esparrutan aplikatzen da, hiruren arteko elkarreragin etengabea.

Arkeologiarekin hasteko, kontuan hartzekoa da Levitasen ustez utopia ez dagoela soilik gizarte onen deskribapen esplizitueta. Arkeologoak bezala aritu behar da utopista utopia inkontzienteen arrastoen bila historian. Eleberri utopikoetan ez ezik, literaturan orokorrean zein politikan, ekonomian, gizartean... topa daitezke utopiaren zantzuak. Hori bai, inkontzienteak izaki, partzialak izan ohi dira askotan, ez holistik, deskribapen esplizitu eta kontzienteak bezala. Arkeologiaren helburua, Levitasen ekarpenean, gizarte onaren irudi horiek ere esplizitu egitea eta kritikara zabaltzea da.

Gizakia zer den eta zer izan beharko litzatekeen, zer den giza oparotasuna, zein gaitasun balioesten eta zeintzuk zigortzen diren... horretaz guztiaz ari da ontologia aztertzen duen utopia. Levitasen ustez (2013, or. 175), hain zuzen ere, giza natura ez da bat eta bakarra beti: gaitasunak, ohiturak, sinesmenak, praktika sozialak... aldatzen doaz garaiaren arabera, eta horiekin batera aldatzen da gizakiaren ideala ere. Ontologiaren gisako utopiak gizakiaren ideal horiek guztiak kritikoki aztertu behar ditu eta horien inguruan eztabaidatu, baita berriak sortu ere, gizaki izateko modua hobetzen joan dadin.

Azken puntuan heltzen dio Levitasek (2013, or. 197) utopiaren esparrurik ezagunenari: arkitekturari, hots, gizarte utopikoaren iruditeriari eta haren erakundeen deskribapenari. Fikzio literarioen adibide ezagunez gain, esparrua zabaltzea proposatzen du eta iruditeria utopikoa elikatu dezaketen zenbait puntutan jartzen du arreta. Hala, aukera berdintasunari, jasangarritasunari, produkzioari eta aberastasunari, lanaren kalitateari, zaintzari eta abarri erreparatzen die (Levitas, 2013, or. 199–216). Arkitekturak proiektuak egiten eta eraikitzen dituen moduan, utopiaren metodoak ere nahi duen hori eraikitze modurik egokienak pentsatu behar ditu, gero egiteko.

Metodo bat izanik, bukatzen ez den soka da utopiarena. “Hori da utopiaren metodoaren benetako izaera: arkeologiatik arkitekturara eta atzera berriro, kontraesanak, isiluneak, desegokitasunak agerian jarritz eta giza naturaren potentzialitateei eta mugei buruzko bistako

¹⁴⁰ A.o.: “It entails holistic thinking about the connections between economic, social, existential and ecological processes in an integrated way.”

eta ezkutuko usteak galdekatuz” (Levitas, 2013, or. 217).¹⁴¹ Hau da, metodo gisako utopiak gizartea bere osotasunean irudikatzen du (arkitekturaren esparrua), gizarte horretako biztanleriak nolakoa behar lukeen pentsatzen du (ontologia) eta, biak irudikatzeko, iraganeko idealetan bilatzen du inspirazioa (arkeologia). Irudikatutakoa praktikan ere jartzen da, ordea, utopia aplikatu beharreko metodo bat baita, ez gizarte idealaren deskribapen hutsa. Kritikatu, irudikatu, praktikan jarri bata bestearen jarraian eta txirikordatuta egiten dira, gainera, behin eta berriro. Aplikatzen den heinean egiten den iraultza izan daiteke, orduan, utopiarena, bosgarren kapituluan ikusiko denez, multitudinearena bezalaxe.

Laburbilduz, XX. mendearen bigarren erditik aurrera proposatu ziren utopiaren teoria batzuk jaso dira puntu honetan zehar, guztiak ere utopismo tradizionalarekin kritiko eta utopiaren irekitasunaren eta prozesu-izaeraren aldekoak. Lehenik eta behin, Moylanen eta Bammerren begiradatik jaso da 70eko hamarkadaren ekarpena, utopia literario kritikoek gorakada nabarmena izan zuten urteak izan baitziren. 80ko eta 90eko hamarkadei erreparatu zaie gero: alde batetik, izaera kritikoa mantentzea lortu zuten zenbait distopia literariok, Moylanen arabera; bestetik, feminismoaren eta dekonstrukzioaren ekarpenei esker, utopismoa eraberritu eta zabaldu egin zen, Sargissonen ustez. Hirugarren azpiatalean XXI. mendeko utopismoaren bi adibide eman dira. Hinkelammerten irakurketaren bidez, pentsamendu utopikoak gizarte neoliberal garaikidean betetzen duen papera erakutsi da eta, azkenik, utopiak deskribapen edo helburu izateari utzi eta metodo gisa ulertzeko Levitasek egindako proposamena jaso da.

¹⁴¹ A.o.: “That is the proper nature of the utopian method: from archaeology to architecture and back, exposing contradictions, silences, inadequacies, and interrogating both overt and hidden assumptions about the potentialities and limits of human nature.”

BIGARREN ATALA

Multitude utopikoa versus Modernitate eta Inperio distopikoak

Lehenengo atalean zehaztu berri da utopiaren marko teoriko bat. Lehenengo kapituluan utopia bere zentzurik zabalenean eta ohikoenean azaldu da, Modernitatean genero literarioa sortu zenetik aurrera hartu zuen zentzuarekin batera. Bigarrenean, 1970eko hamarkadatik aurrera – eta Bloch izanik aurrekari– utopia ulertzeko modu berri bat sortu zela esan da, eta utopia garaikidearen zentzua jaso da, beraz.

Bigarren atal honetan marko teorikoan esandako horiek Hardten eta Negriren “Empire” bildumarekin konparatu dira. Hardtek eta Negrik esplizituki ukatzen dutenez euren teoria utopikoa denik, harreman horri heldu zaio lehenbizi, hirugarren kapituluan: multitudearen proposamena “utopikoa” ez dela diotenean, horrekin zer esan nahi duten argitu da bertan. Ondorioztatu da Hardtena eta Negrirena izan daitekeela teoria politiko-utopikoa, baina utopiaren zentzu garaikidean, ez modernoan.

Laugarren eta bosgarren kapituluek Hardten eta Negriren teoriaren edukiei heltzen diete. Laugarren kapituluan Hardtek eta Negrik Modernitateari eta Inperioari egiten dieten analisia aztertu da, teoria distopiko sozial gisa irakur daitekeela ikusi dadin.

Alde batetik, “Empire” bilduman Modernitateari eta Inperioari egiten zaien deskribapenaren arabera, unean uneko botereak bere burua legitimatzeko eta ordena mantentzeko iruditeria utopiko jakin bat erabiltzen duela esan liteke, eta, modu horretan, izan daitekeen mundurik zoriontsuena, onena edo egokiena oraina dela ematen duela aditzera. Laugarren kapituluaren lehen zatian, orduan, ordena modernoaren eta inperialaren atzean egon daitekeen diskurtso utopikoa azaleratzeko saiakera egin da.

Baina, Hardten eta Negriren iritziz, Modernitatea eta Inperioa ez dira desiragarriak. Haien funtzionamendua azaltzearekin batera, hain zuzen, analisi kritikoa ere egiten diete, ordena bakoitzaren okerrak salatuz mundu-ordena berri baten beharra azpimarratzeko. Modernitatearen eta Inperioaren kritika horietan distopiaren hainbat ezaugarri nabari daitezkeela-eta, Hardten eta Negriren analisi kritikoa teoria distopiko sozial gisa irakur litekeela erakutsi da laugarren kapituluaren bigarren zatian.

Bosgarren kapituluan erakutsi da, berriz, distopikoa dirudien mundu-ordenak ere baduela alternatibarik Hardtentzat eta Negrirentzat. Multitudearen proposamena azaldu da orduan, eta subjektibitate utopiko batean oinarritu litekeela ondorioztatu da. Alde batetik, Hardtek eta Negrik Blochen utopiaren filosofia antzerakoa parteka dezaketela erakutsi da eta, bestetik, utopismo kritikoa korrontearekin bat egin dezaketela, utopia ez-perfektua, politikoa, irekia eta bukatugabea irudikatzen dutelako utopista kritikoei, eta hala irakur litekeelako Hardten

eta Negriren proposamena ere. Baina, hondoan, utopikoa litzateke multitudearen proposamena: status quoarekiko bestelakoa den gizarte eta subjektu bat irudikatzen da “Empire” bilduman. Horrek ez du esan nahi, noski, utopikotzat hartua delako baztertu beharreko teoria denik. Multitudearen subjektu utopikoak gaurko eta hemengo subjektu errealari hitz egin diezaiokeela uste da.

HIRUGARREN KAPITULUA

Utopia eta “Empire” bilduma

Hardten eta Negriren pentsamendua utopiarekin lotu izan denetan, multitudearen irrealtasuna kritikatzeko izan da, batez ere. Are gehiago, Hardtek eta Negrik utopiaz hitz egiten dutenean ere, beraien proposamena utopiatik urruntzeko egin izan dute lotura. Kapitulu honetan beste begirada bat eskainiko zaio lotura horri berari: “Empire” bildumak utopiarekin duen harremana aztertu da, baina kontatu berri den utopiaren marko teorikoarekin duen erlazioan, ez soilik hitzaren kaleko erabilerak iradoki dezakeenarekin.

Alde batetik, utopiarekin zerikusia duten zenbait hitz gako bilatu dira “Empire” bilduman eta horien analisia egin da lehenengo. Modu horretan, bilduman esandakoen eta utopiaren arteko lotura zein den erakutsi da eta lotura horietan sakontzeko gakoak eman dira. Bigarrenik, Hardten eta Negriren teoria utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik nola irakur daitekeen erakutsi da. Hardten eta Negriren teoriaren analisia interesgune berriak hartzen hasten da horrela.

Ohar bi, edukietara jo aurretik: “Empire” bilduma esaten denean, Hardtek eta Negrik elkarlanean idatzitako lanei egiten zaie erreferentzia: *Labor of Dionysus* (1994), *Empire* (2000), *Multitude* (2004), *Commonwealth* (2009), *Declaration* (2012)¹⁴² eta *Assembly* (2017) lanek osatzen dute bilduma, zentzurik zabalenean (hemendik aurrera eta atal honetan, hurrenez hurren: “LD”, “E”, “M”, “C”, “D” eta “A”). Sarreran esan den bezala, ordea, LD “Empire” bildumaren aurrekaritzat har daiteke, bildumaren beraren parte baino gehiago. *Declaration*, berriz, manifestu-itxurako adierazpena da eta ekarpen teoriko berri gutxi egiten dio bildumari. Zentzu hertsian, beraz, E, M, C eta A dira “Empire” bilduma osatzen duten lanak.

Bilduma horretan, besteak beste, Inperioaren eta multitudearen teoriak plazaratzen dituzte Hardtek eta Negrik. Laugarren eta bosgarren kapituluetan sakondu da Inperioaren eta multitudearen kontzeptuetan, baina Hardten eta Negriren teoriaren utopikotasuna ulertzeko komeni da bakoitzaren nondik norako bat izatea. Azaletik bada ere, esan daiteke Inperioa

¹⁴² Hardtek eta Negrik 2012an autoargitaratutako panfletoak orrialderik ez duelako testuan zehar datozen erreferentzietan ere ez da zehaztu orrialdea.

mundu-ordena berria dela. Hardtek eta Negrik garai postmodernoa aztertzen dute (1970eko hamarkadan kokatzen dute postmodernitatearen hasiera) eta hura izendatzeko modu bat da Inperioa, nolabait esatearren. Multitudea, berriz, Inperioa iraul dezakeen subjektu iraultzailea litzateke.

6. “Utopia” “Empire” bilduman

Lan honen helburuetako bat multitudearen proposamena utopia garaikide gisa irakur daitekeela erakustea da. Hala ere, esan berri da Hardtek eta Negrik irmotasunez ukatzen dutela proposamen utopiko bat egitera datozenik. Itxurazko kontraesan hori argituko da puntu honetan: Hardtek eta Negrik beraien teoriaren utopikotasuna ukatzen dutenean, utopiaren zentzu modernoak ukatzen dute, hori baita kontzeptuari egozten dioten esanahia. Berehala ikusiko den moduan, “utopia(s)”, “utopian(s)” eta “utopianism” hitzei Hardtek eta Negrik ematen dioten esanahiak erakusten du hori. Hortaz, multitudea utopia garaikidea dela esatea ez doa Hardtek eta Negrik esandakoen kontra.

Behin “utopiak” “Empire” bilduman hartzen duen esanahia argitutakoan, utopiaren eta “Empire” bildumaren arteko loturei xeheago begiratuko zaie. Horrela ikusiko da, adibidez, Hardtek eta Negrik distopiaren (“dis-utopia”) aldarria egiten dutenean utopia modernoaren aurkakotasuna adierazi nahi dutela, eta ez utopia ororena. Distopia utopia modernoaren kritikatzat eta alternatibatzat dutenez, gainera, Modernitatearen osteko Inperioaren iruditeria utopikoa adierazteko kontzeptu berri bat behar dute: ez-lekua. Inperioari u-topia –literalki, ez-lekua edo/eta leku ona– deitzeko beste modu bat da “ez-lekua”. Horregatik bilatu dira, “utopia”, “utopian” eta “utopianism” hitzez gain, “non(-)place”, “no place”, “ou-topia” eta “atopia” hitzak ere.¹⁴³ Gatozen, bada, hitzon analisiak ekarritakora.

6.1. “Utopia” zentzu klasiko-modernoan, “disutopia” potentzial eraldatzaile gisa

“Utopia(s)” hitza 54 aldiz agertzen da denera “Empire” bilduman; “utopian(s)”, 68 aldiz; eta “utopianism”, 11.¹⁴⁴ Utopia hitz arrunta da Hardtentzat eta Negrirentzat eta, beraz, kaleko erabileraren zentzuan erabiltzen da ia kasu guztietan, zentzu modernotik gertu, beraz (utopiaren esanahirik ohikoena zentzu modernotik gertuen dagoena da, utopia garaikidea ez da “utopiak” hartu ohi duen adiera). Adibide batetik bestera esanahi eta kutsu desberdinak hartzen ditu hitzak eta ohikoa da, zentzu horretan, kontraesanean dauden adierak ere agertzea, utopiaren anbiguotasunaren erakusle (ikus 1. puntua).

¹⁴³ Puntu honetatik kanpo geratu dira utopiari erreferentzia espliziturik egiten ez dioten pasarteak. Laugarren eta bosgarren kapituluetan sakonago aztertu dira Inperioaren/multitudearen eta distopiaren/utopiaren arteko loturak.

¹⁴⁴ “Utopia(s)” 22 aldiz aurkitu da En, 18 aldiz LDn, 8 aldiz Mn, bitan Cn eta behin Dn eta An. “Utopian(s)” 25 aldiz erabiltzen dute En, 16 aldiz Mn, 15 aldiz LDn, 9 aldiz An, 3 aldiz Cn eta behin ere ez Dn. “Utopianism”, azkenik, 5 aldiz darabilte Mn, 4 aldiz LDn, 2 aldiz En eta behin ere ez Cn, Dn eta An.

Aipu askotan ikus daiteke Hardtek eta Negrik utopiaren iruditeria zabala darabilte. “Errenazimentuko humanismoaren hiri askea[ren]” ideari erreferentzia egiteko darabilte “utopia”, adibidez (2000, or. 162). Kutsu distopikoagoarekin,¹⁴⁵ “estatu-plangintzaren utopia” ere aipatzen dute (2000, or. 308). Beste zenbaitetan, irudimenarekin, desirarekin, artearekin lotzen dute (2004b, or. 210, 376–377, 394), baita proiektu eta planifikazio konkretuekin ere (2000, or. 175). Errealitatetik bereiz edo haren kontra dagoen, edo ezinezkoa den ilusio bat dela iradokitzen dute askotan (1994, or. 24, 2000, or. 65, 97, 159 186, 400, 2004b, or. 226–227, 307, 2017, or. 258, 284), eta, bestalde, asmo onekoak baina naif samarrak diren proposamenak ere utopikotzat dituzte (2004b, or. 29, 111, 263). Iragan aurrekapitalista mitiko bati erreferentzia egiteko erabili dute noiz edo noiz (2017, or. 179), baita perfekzioarekin – haren kontrakotzat dute gainera konnotazio distopiko ukaezinak dituen apokalipsia– (2004b, or. 259) edo arrazionalismoarekin ere (2009, or. 185).

Orokorrean, zentzu modernoaren baitan betiere, esan liteke eremu politikoari erreferentzia egiteko erabiltzen dutela Hardtek eta Negrik utopiaren kontzeptua. Hiru eremutan banatutako utopismoaren kasuan, pentsamendu utopikoaren esparrura mugatzen dira erreferentzia gehienak, egia den arren desira utopikoa (2004b, or. 253–254, 2017, or. 5) eta komunitate utopikoak (2017, or. 274) ere aipatzen dituztela inoiz. Hala ere, kontuan hartu beharrekoa da desira bezainbeste aipatzen dituztela “joera utopikoak”, “elementu utopikoak”, “une utopikoak”, “indar utopikoak”, “amets utopikoak”... Ez da ageri literatura utopikoari buruzko pasarterik.¹⁴⁶ Esan daiteke iruditeria utopiko anbiguoaren esparrua zentzu zabalean harturik eta, ia beti, utopia modernotik eta politikotik gertu dabiltzala Hardt eta Negri utopiaz ari direnean.

Deigarria da ere noiz erabiltzen dituzten kontzeptuok, bi mundu-ikuskerak kontrajarriri erreferentzia egiteko erabili baitituzte, batez ere: imajinario kapitalistari eta sozialistari, hain zuzen ere. LDn ikusten da ondoen bereizketa hori, ia kasu guztietan agertzen baita utopia kapitalismoari eta keynesianismoari lotua edo, bestela, marxismoari eta sozialismoari erreferentzia egiteko. Gainerako lanetan ere nabaria da joera: zentzu zabalean oraingoan ere, utopia amerikarraz edo kapitalistaz ari dira, batetik (2000, or. 380–385, 2004b, or. 153–154,

¹⁴⁵ “Distopia” hitza ez da behin ere agertu bilaketetan. LDn, hori bai, “disutopia” darabilte, behin baino ez.

¹⁴⁶ Noiz edo noiz aipatzen dute zientzia-fikziozko eleberriren bat edo beste. *Empire* lanean (2000, or. 447), adibidez, Kathy Ackerren *Empire of the Senseless* zientzia-fikziozko eleberririk distopikoa aipatzen dute, “gorputz-eta sexu-eraldaketen esperimientuatarako iturririk onena” dela emanez aditzera. Baina Hardtek eta Negrik ez diote erreferentziarik egiten haren distopikotasunari (edo utopikotasunari) eta, beraz, puntu honetako bilaketetatik kanpo geratu dira halako erreferentziak.

A.o.: “the best source for experiments of corporeal and sexual transformations may be the novels of Kathy Acker; see, for example, *Empire of the Senseless*.”

170), amets sozialista iraultzaileez, bestetik (2000, or. 49–50, 145, 158, 229–230, 250, 2004b, or. 252–253, 257–258, 2009, or. 54, 177, 187–188).

Kasu gehienetan, beraz, adibide konkretuak dira “utopiak” edo “utopikoak”, aipatu berri diren kapitalismoaren eta sozialismoaren ingurukoak ez ezik, baita feminismoaren eta queer utopiak (2009, or. 337) zein autore jakinen proposamenak ere: Kelsen eta Keynes, Bhaba, Spinoza, Wilson, Makiavelo eta Habermasen proposamenez esan dute Hardtek eta Negrik, uneren batean, utopikoak izan zirela (hurrenez hurren, 1994, or. 47–50, 168, 201, 2000, or. 6, 15, 64, 145, 174–176, 186, 2004b, or. 261). Kasu horietan ere, proposamenak utopikoak direla esaten dutenean ulertu behar da “fantastikoak” (Kelsen), errealitatetik urrunduak (Spinoza), proiektu konkretuekin lotutakoak (Wilson, Makiavelo), inozoak (Wilson) edo “erabat utopikoa[k] eta eginezina[k]” (Habermas) direla. Proposamen horiek guztiak utopikoak direla esateak ez du marko teorikoan esan den guztia iradokitzen; adibidearen ezinezkoa, irrealtasuna, holismoa, onberatasuna... aditzera emateko adjektibo bat besterik ez da “utopikoa”, hitzak kaleko erabileran duen zentzuan.

Ñabardurak ere gordetzen ditu kontzeptuak, ordea. “Empire” bilduman utopien anbiguitasuna kasu batean baino gehiagotan azpimarratzen da. Anbiguitasun hori ondo ulertzeko, hala ere, Inperioaren eta multitudearen arteko harremana ulertzea komeni da lehenengo. Hardten eta Negriren ustez, Inperioaren kontrola eta hedatzea absolutu-itxurakoa da, baina kontrol eta hedatze horri ihes egiten dion erresistentziaren bat egon daiteke beti. Multitudearen erresistentzia-mugimenduek jar dezakete kolokan, hain justu, botere inperiala. Utopiaren anbiguitasuna zentzu horretan irakurtzen da hemen: absolutista eta zapaltzailea izan daitekeen arren, botereari ihes egiten dion zerbait badu utopiak. Hardtek eta Negrik egiten duten irakurketa historikoaren arabera, beraz, Modernitatea eta Inperioa botere-metaketa eta kontrola baino zerbait gehiago dira.

Izan ere, Ilustrazioa eta Modernitatea prozesu heterogeneo baten baitan ulertzen dituzte. Bi korrante bereizten dituzte bertan, gutxienez: “Errenazimentuko humanismoaren iraultzak hasia” lehena, “indar utopiko” horiek kontrolatzera etorri zena, bigarrena (2000, or. 140). Humanismoaren immanentzia, singularitasuna eta desberdintasuna eusteko sortu ziren, Hardten eta Negriren ustez, subiranotasun modernoa eta harekin batera etorri zen “nagusitasun zuri, maskulino eta europarra” (2000, or. 140).¹⁴⁷ Aipatutako “indar”, “amets”,

¹⁴⁷ A.o.: “The first tradition is that initiated by the revolution of Renaissance humanism, (...)”; “utopian forces”; “white male European supremacy”

“desira”... utopikoa subiranotasun eta nagusitasun moderno horretatik kanpo irakurtzen da “Empire” bilduman, baina modernoa izaten jarraitzen du, gaurkoa ez den beste tradizio baten baitan kokatua.

Adibideetara etorrira, errepublikanismo modernoa aipa daiteke. Makiavelo, Spinoza eta Marx eredu, Hardten eta Negriren arabera “oinarri errealdisten eta inizatiba utopikoen” ezkontza izan zen hura. Hau da, oinarri errealdetik hasi ziren hirurak ere, subiranotasun modernoaren kontraesanak agerian jartzeko eta gizarte alternatibo bati bide emateko asmotan (2000, or. 184–185).¹⁴⁸ Hardten eta Negriren hitzetan:

Askatasun makiavelikoa, desira spinozista eta lan bizi marxiarra, guztiak dira *botere eraldatzaile erreala duten kontzeptuak*: errealdetari aurre egiteko eta emanda dauden existentzia baldintzez harago joateko boterea. *Egitura sozial modernoekiko duten harreman anbiguotik ondo haratago doazen* kontzeptu kritikoon indarra eskari ontologikoak izatean datza batez ere. Errealismo burgesaren xantaia ukatzean dago, hain zuzen ere, Modernitatearen kritika modernoaren indarra — beste era batera esanda, *pentsamendu utopikoari, dagoeneko existitzen dena mugarazten duen homologiaren presioez haratago, forma eratzaille berri bat ematen zaionean*. (2000, or. 185, nire azpimarra)¹⁴⁹

Pentsamendu utopikoak –eratzaillea, sortzailea izanik– botere eraldatzailea izan dezakeela ondoriozta daiteke hortik, baita orokorrean erreazionariotzat hartzen den garaitik bertatik ere.

Are gehiago, utopia errealdetatik bereizten dutela esan bada ere, “bizi izandako esperientziaren utopia”¹⁵⁰ ere aipatzen dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 51–52) internazionalismo proletarioaz ari direnean: komunismoaren aldeko eta kolonialismoaren eta inperialismoaren kontrako borroka internazionalistak dira bizi izandako esperientziaren utopia.

¹⁴⁸ A.o.: “Their thought is always grounded within the real processes of the constitution of modern sovereignty, attempting to make its contradictions explode and open the space for an alternative society.”

¹⁴⁹ A.o.: “Machiavellian freedom, Spinozist desire, and Marxian living labor are all concepts that contain real transformative power: the power to confront reality and go beyond the given conditions of existence. The force of these critical concepts, which extends well beyond their ambiguous relation to modern social structures, consists primarily in their being posed as ontological demands. The power of the modern critique of modernity resides precisely where the blackmail of bourgeois realism is refused — in other words, where utopian thought, going beyond the pressures of homology that always limit it to what already exists, is given a new constituent form.”

¹⁵⁰ A.o.: “utopias of lived experience”

Makiaveloren printzipio demokratikoaz ere badiote "prozesu historiko errealarari eta garaiko krisiaren eskariei erantzuten dion ekimen utopikoa" dela (2000, or. 184–185).¹⁵¹ Hau da, utopiari uzten diote errealtateari erantzuteko gaitasuna, irreal den horretara soilik mugatu beharrean.

Adibideekin jarraituz, Amerikaren historia konstituzionalaren lehen fasean espazio irekien utopia oso garrantzitsua izan zela baina "dagoeneko mendekotasun forma basatia modu inuzentean gordetzen" zuela diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 169). Hala ere, eta Amerikaren aurkikuntza prozesuan egin ziren izugarrikeriak ahaztu ezin badira ere, ezin esan daiteke haatik "joera utopiko[rik]" izan ez zutenik. Hori bai, mugimendu utopiko hori beti izan zen anbigua (2000, or. 115). Hardten eta Negriren ustez, hain zuzen, lurralde berrien aurkikuntzak, haien arteko komunikazioak, globalizazioak... beti izan dute kutsu utopiko nabarmen bat. "Desberdintasunekiko maitasuna eta gizateriaren askatasun eta berdintasun unibertsean sinestea" izan liteke joera utopiko hori, Amerikaren aurkikuntzara arte ideal errenazentista izan zena eta, ordutik aurrera, mundu globalera zabaldu zena (2000, or. 115).¹⁵²

Hardten eta Negriren ustez, joera utopiko horri esker eraiki daitezke Inperioaren alternatibak. Hau da, globalizazioak –edo "desberdintasunekiko maitasunak eta gizateriaren askatasun eta berdintasun unibertsalak"– XX. mendeko inperialismoa eta arrazismoa ez den beste zerbait eraiki dezakete, eta "beste" horretan dago soberakin utopikoaren potentziala. Dударik ez dute egiten potentzial hori anbigua ez denik –Bartolomé de las Casas, Toussaint L'Ouverture eta berriro ere Marx aipatzen dituzte hori erakusteko¹⁵³–, baina utopiaren aurpegi

¹⁵¹ A.o.: "The new democratic principle of a utopian initiative that responds directly to the real historical process and the demands of the epochal crisis."

¹⁵² A.o.: "already hides ingenuously a brutal form of subordination" ; "The love of differences and the belief in the universal freedom and equality of humanity proper to the revolutionary thought of Renaissance humanism reappear here on a global scale."

¹⁵³ Anbigutasun utopiko modernoaren hiru adibide esanguratsu dira, Hardten eta Negriren ustez (2000, or. 115–120), Bartolomé de las Casas, Toussaint L'Ouverture eta Karl Marx. De las Casas (1474-1566) enkomenda-buru espainiarraz diote, adibidez, inguruan zuen girotik aldentzeko gai izan zela, kolono espainiarrek egindako aberrazioen kontra amerindiarren gizatasuna azpimarratu zuenean. Bestalde, baina, amerindiarren eta europarren arteko berdintasuna potentziala baino ez zen harentzat, "natiboak azpigaratutako europar potentzialak" direla-eta (Hardt & Negri, 2000, or. 116). Toussaint L'Ouverture (1743-1803), bestetik, Santo Domingoko esklaboa izan zen, politikoa eta militarra gero. Hardtek eta Negrik haren erretorika goraiatzen dute, Paristik zetozen askatasun- eta berdintasun-aldarriak kolonia frantsesean ere berdin aplika zitezen maisuki arrazoitu zuelako. Hala eta guztiz ere, erretorika-jolasak alde batera utzita, askatasuna Gizonaren eta Herritarren Eskubideen Adierazpenaren aurretik ere bazela gogoraraztea garrantzitsua dela uste dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 118): askatasuna ez zen Europan asmatu, aske izateko desira ere ez zuten frantsesek eraman Santo Domingora, eta kolonizatuak izan baino lehenago aske ziren esklaboak, boterea subjektu askeengan bakarrik ezarri daitekeelako. Aurreko biek bezalatsu, Karl Marx (1818-1883) filosofoak ere aldarrikatu zuen berdintasun unibertseala. Aurreko biei bezalatsu, ideal utopikoa anbiguo egin zitzaion praktikan, hori uste dute behintzat Hardtek eta Negrik (2000, or. 119), De las Casasen pare, askapenerako bideak historia europarretik pasa behar zuela sinesten zuelako. A.o.: "The natives are undeveloped potential Europeans"

distopikoaz gain haren alde eutopikoa ere azpimarratzen dutela nabarmendu nahi da hemen. Alegia, Hardtek eta Negrik “utopia” gehienetan zentzu modernoan darabilten arren, ñabartu beharrekoa da utopia moderno horri ematen dioten esanahia eta baita egozten dioten funtzioa edo potentziala ere.

Utopia anbigua dela eta potentzial bat baduela uste izanda ere, behin baino gehiagotan esan dute Hardtek eta Negrik euren proposamena ez dela utopikoa: “ez gara utopia bat proposatzen ari” (1994, or. 311), “singularitasunak bere burua askatasun osoz adierazteko moduko munduaren eraldatze erradikala ez da urruneko amets utopiko bat” (2004b, or. 355)¹⁵⁴...

Are gehiago, distopikoa dela esatera ere iristen dira: “Ez da posible antolamendu juridikorik disutopiaren [sic] hautapen horretatik kanpo, giza konstruktibitatea prozesu eratzaillearen autonomian, produktibitatean eta aniztasunean berrizetik kanpo” (1994, or. 312).¹⁵⁵ Hor baino ez da agertzen “disutopia” edo distopia hitza “Empire” bilduman, baina esanguratsua da: distopiak utopia modernoa ukatzen du eta Hardten eta Negriren proposamena utopia modernoa ez den beste utopia –kasu honetan, “disutopia”– baten baitan kokatzen du. Bosgarren kapituluan erakutsiko da hori utopia postmoderno, garaikidea izan daitekeela.

LDn botere eratzailleari erreferentzia egiteko erabiltzen dute “disutopia”, beraz. “Empire” bildumatik kanpo badago ere, Negriren testu batek lagundu dezake botere eratzaillearen eta distopiaren arteko harremana hobeto ulertzen. “Constitutive Disutopia” izeneko azpiatal bat du Negrik *Insurgencies* lanean (Negri, 2009, or. 312–323) eta bertan argiago ikusten da botere eratzaillearen distopia utopia modernoaren ukoa eta alternatiba dela. Botere eratzailleak, Negrik ulertzen duen moduan behintzat, auzitan jartzen ditu botere eta utopia modernoa. Beti krisian eta eraldatze prozesu etengabearen dagoen boterea aldarrikatzen du Negrik, “constitutive power” bat, inoiz konstituzio bihurtuko ez dena, beraz. Tradizio moderno autoritarioan eta utopia modernoan, ordea, botere eratzaillea mugatua dela ulertzen da. Halako batean konstituzio forma hartuko duen prozesua da botere eratzaillea tradizio horien arabera, ordena eta arau berri batzuk betiketuko dituen botere zaharberritu bat.

“Distopia eratzaillea” horren guztiaren ukoa da. Tradizio moderno autoritarioa eta utopia, biak ukatzen ditu inoiz ordena bat ezarriko ez duen prozesu etengabeak edo botere eratzaille

¹⁵⁴ A.o.: “We are not proposing a utopia”; “[s]uch a radical transformation of the world to allow singularities to express themselves freely, is not a far-off utopian dream (...)”

¹⁵⁵ A.o.: “No juridical ordering is possible outside of this choice of the disutopia, outside of this renewal of human constructivity in the autonomy, productivity, and plurality of the constitutive process.”

konstanteak. Autoritaterik gabeko mundu berri bat da distopia eratzailea, konstituziorik gabeko boterea. Ondorioz, utopiaren zentzu modernoak kritikatzeko gain, hartatik kanpo dagoen distopia desiragarri bat ere aldarrikatzen dute Hardtek eta Negrik.

Beharrezkoa da, beraz, utopiaren zentzu modernotik haratago joatea Hardten eta Negriren proposamena osorik ulertzeko. Kapituluaren hasieran esan bezala, Hardtek eta Negrik Inperio izendatu duten mundu-ordena postmodernoa aztertzen dute. Bada, zentzuzkoa da pentsatzea Modernitatearen ondoren etorri den Inperioak iruditeria utopiko modernoak bestelako baliabide utopikoak erabili dituela bere burua legitimatzeko. Hau da, utopia modernoak Modernitatea irudikatzen eta pentsatzen lagundu bazuen, Inperioa iruditeria utopiko berri batek egin zuen.

6.2. Ez-lekua, erabatekotasun inperialaren irudi utopikoa

“Empire” bilduman ez-lekutasunak ematen dio Inperioari iruditeria utopikoa. Utopiaren eta ez-lekuaren arteko harremana agerikoa da, lehen begiratuan: utopia, literalki, ez lekua (ou-topia) eta leku ona (eu-topia) da. Hardtek eta Negrik Inperioaren “ez-lekua” aipatzen dutenean, ordea, gutxitan dago erreferentzia espliziturik utopiari. Hala ere, Inperioaren ez-lekutasuna mundu-ordena berriak bere burua legitimatzeko erabiltzen duen errekurtso utopikoa dela erakutsiko da hemen eta, batez ere, laugarren kapituluan.

Geroago ikusiko denez, Inperioa leku guztietara iristen den ordena dela esan daiteke, globalizaziorik trinkoena gauzatzeko gai den ordena, hain justu ere. Martorellek utopia postmodernoaren erabatekotasunaz –eta Wegnerrek Utopus erregeaz eta subiranotasunaz– esandakoa gogora ekarrita, adibidez, Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketan ere kanpo alderik gabeko espazioaren, erabatekotasunaren, ihesbiderik ezaren... ez-lekua dagoela ikus daiteke: mugarik ez daukala dirudien munduan bizi gara, “Inperioaren espazio berdin horretan ez dago boterearen *lekurik* — leku guztietan dago eta, aldi berean, inon ez. Inperioa *ou-topia* bat da, edo *ez-leku* bat, zinez” (2000, or. 190, beraien azpimarra).¹⁵⁶ Ez-lekuak Inperioaren alternatibarik ez dagoela ikusten laguntzen du, gainera, izan daitekeen mundu posible bakar gisa aurkezten delako inperiala. Hau da, status quo utopikoaren –edo distopikoaren– ideiak

¹⁵⁶ A.o.: “In this smooth space of Empire, there is no *place* of power — it is both everywhere and nowhere. Empire is an *ou-topia*, or really a *non-place*.”
Mn ere mantentzen dute, aginte kapitalistaz ari direlarik, ez lekuaren (“non-place”) eta leku ororen (“every place”) arteko identifikazioak (2004b, or. 101–102).

mantentzen du Inperioa: gaurkoa eta oraingoa da izan daitekeen mundu bakarra, alternatibarik ez dagoelako.

Lotura hori erakusteko, ez-lekutasun utopikoari erreferentzia egiten dioten hitzak bilatu eta aztertu dira: “ou-topia”, “non place”, “non-place”, “no place” eta “atopia”, zehazki. “Outo-
topia” behin baino ez da agertzen aztertu diren sei lanen artean (2000, or. 190). “Ez(-)lekua”
gehiagotan darabilte, bi modutara: “non place” edo “non-place” gisan (25 aldiz denera, 24
aldiz En eta behin Mn) eta “no place” forman (esamolde gisa erabili diren kasuak kenduta,
lekuari erreferentzia eginez, 7 aldiz erabiltzen dute, 5 aldiz En eta 3 aldiz Cn). “Atopia” hitza,
ukapena adierazten duen “a” aurrizkiarekin, ez-lekua adierazteko beste modu bat da. Behin
baino ez dute erabiltzen, En.

Ez-lekutasun inperiala hobeto ulertzeko, Hardti eta Negriri jasotako hiru adibide ekarri
dira. Batetik, utopia amerikarraren fantasia gaurkotua aipa daiteke. Izan ere, amets
amerikarraren utopia inoiz existitu bazen, Inperioaren garaian jada zentzua galdu du.
Dagoeneko ez dago bizitza berri baten bila edo amesgaiztotik ihesi hartuko gaituen lekurik:
“Estatu Batuak ez dira subjektu europarrak edo are modernoak bere egonezina eta zoritxarra
konpontzeko ihes egin dezakeen tokia; ez zegoen halako lekurik.”¹⁵⁷ Hori horrela da
Inperioaren ideia ez delako lurraldearena (2000, or. 384): Inperioa absolutua da, ez da
denboran edo espazioan kokatzen, denbora eta espazio guztiak hartzen dituelako. Mugagabeki
zabaltzen da, planeta osoa –eta, pixkanaka, unibertsoa– hartuko balitu bezala, ihes egin ezin
balitzaio bezala. Utopia amerikarra ez da beste leku batean egikaritu daitekeen ametsa, handik
mundu globalera hedatu den aukera da.

Ez-lekutasuna ikusten da, bigarrenik, publikoa den horren eta pribatua den horren arteko
nahastean. Gizarte modernoan espazio pribatua eta haren kanpoko zen espazio publikoa
bereizten ziren, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 188), eta bigarren hori zegokion politikari.
Postmodernitatearekin batera, ordea, espazio publikoak pribatizatzen joan direla diote eta,
ondorioz, galtzen joan direla espazio politikoak: “Eremu publikoa pribatizatu egin da, halako
moldez non ez baitu zentzurik jada gizarte-antolamendua espazio pribatuen eta publikoen
arteko dialektika gisa ulertzeak, barne eta kanpo aldeen arteko dialektika gisa. (...) Politikaren

¹⁵⁷ A.o.: “The United States is not the place where the European or even the modern subject can flee to resolve its uneasiness and unhappiness; there was no such place”

lekua des-egikaritu [“de-actualized”] egin da.” (2000, or. 188).¹⁵⁸ Beste modu batean esanda, ez da lekurik geratzen politikarentzat.

Inperioaren ez-lekutasuna azaltzeko azken adibidea arma-teknologietan ikus daiteke, arma nuklearretan bereziki. Arma horiek bizitza bere osotasunean suntsitzeko gaitasuna dute, eta Inperioaren erabatekotasunaren erakusle bihurtzen dira orduan: “Inperioa azken instantzian honela definitzen da: bizitzaren ‘ez-lekua’ da edo, bestela esanda, suntsiketarako erabateko gaitasuna da. Inperioa bioboterearen azken forma da, bizitzarekiko boterearen erabateko inbertsioa den aldetik” (2000, or. 345–346).¹⁵⁹ Hau da, Inperioak ez du biztanleria kontrolatzen edo diziplinatzen *bakarrik*, Modernitatean ez bezala, biztanleriaren gaineko kontrol erabatekoa du orain, hura osorik suntsi dezakeelako.¹⁶⁰ Bizitza desegin dezaketen armen mehatxua argia da: etorkizuna inperiala izango da, edo ez da izango, literalki. Horrekin egiten dute topo Inperioaren alternatiba eta iraultza posible guztiek. Beste behin ere, Inperioa da izan daitekeen mundu bakarra.

Inperioaren erabatekotasun-irudipenen kontra, Inperioaren ez-lekutasunaren kontra, “ez-lekuan leku berriak sortzea” aldarrikatzen dute Hardtek eta Negrik. Noiz edo noiz leku horien adibide konkretuak ematen dituzte, hala nola, generoaren eta sexualitatearen eraikuntza alternatiboak eta gorputz posthumanoak izan daitezke Inperioaren aterabide (2000, or. 215–217); eta baita 2011ko protesta-mugimenduak ere, Tunisian bere burua erre zuen Mohamed Bouaziziren adibidetik hasi eta 2011n zehar Afrika Iparraldean, Ekialde Hurbilean, Espainian, Grezian, Israelen, Ingalaterran eta AEBetan izan zen borroka-olatua ereduztat baitute Hardtek eta Negrik (2012).

Gehienetan, ordea, zentzu abstraktuagoan egiten diote erreferentzia Inperioa iraul dezakeen subjektu iraultzaileari edo multitudineari. Halako batean Inperioarekiko “haustura” bat gertatuko dela sinetsita daude, hala ere. 2011ko kanpaldiak ahaztu arren, multitudeak berriro bilduko direla uste dute: “Epe batean begien bistatik galtzen eta titularretatik

¹⁵⁸ A.o.: “Public space has been privatized to such an extent that it no longer makes sense to understand social organization in terms of a dialectic between private and public spaces, between inside and outside. (...) In effect, the place of politics has been de-actualized.”

¹⁵⁹ A.o.: “Empire is defined here in the final instance as the ‘non-place’ of life, or, in other words, as the absolute capacity for destruction. Empire is the ultimate form of biopower insofar as it is the absolute inversion of the power of life.”

¹⁶⁰ Nazio-estatu modernoetan indarrak, botereak, gerrak nork bere biztanleria mantentzeko helburua zuten, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 345): izan estatuaren mugen barruan, errebotaren batek herritarrek hil zitzakeela-eta, izan estatutik kanpo, estatu etsairen baten defentsarako. Batean zein bestean, gerrak mehatxua neutralizatzea eta biztanleria orokorra babestea zuen helburu. Logika moderno hori –Hardten eta Negriren ustez, behintzat– desegin egin da Inperioan, bizitza osorik ezabatzeke gaitasuna dagoelako.

desagertzen badira ere, multitudea ezinbestez eremu berri batean bilduko da eta bere autonomia eta boterea adierazteko antolaketa berriak aurkituko ditu” (2012).¹⁶¹ Iristear da une erabakigarria: “multitudea subjektu gisa agertzen den unea da hori, eta dio: ‘Beste mundu bat posible da’ (...)” (2004b, or. 348); “muinoan ikus dezakegu hiria”, diote Hardtek eta Negrik (2012), “baina hain urrun dagoela dirudi...”.¹⁶²

Multitude lanaren azken bi paragrafoek arreta berezia merezi dute zentzu horretan. Bertan diote une hori noiz izango den ezin dutela eurek esan, filosofia-lan bat ez delako horretarako, ezta zer egin behar den esateko ere, ez dago “eskatologiara edo utopismora” jo beharrik, diote (2004b, or. 357).¹⁶³ Haustura, ordea, ikusi ikusten dute. “Gero eta handiagoa da demokraziaren, komuna-den-horren eta horiek adierazten dituen portaera matxinoen eta subiranotasunaren sistema globalaren arteko aldea” (2004b, or. 358). Inperioaren kalteen eta multitudearen ahalegin guztien ondoren “erreformarako aldarrikapen eta proposamen guztien aparteko metaketa gertakari indartsu baten ondorioz transformatu behar da noizbait, eskari matxinatu erradikal baten ondorioz” (2004b, or. 358).¹⁶⁴ Blochek bezala, Hardtek eta Negrik ere ez dute teleologiarik ikusten erresistentzietan (2004b, or. 93, 221), baina, hark bezala, *Heimat* baten azken unea espero dute.

Laburbilduz, alde batetik, Hardtek eta Negrik “utopia”, “utopiko” eta “utopismo” hitzei emandako erabileraren arabera ondorioztatu da, batez ere, utopiaren zentzu anbigua eta modernoa lehenesten dutela. Adibide konkretuei erreferentzia egiteko erabili dituzte kontzeptuok, batez ere, horiek deskribatzeko adjektibo arrunt bat gehiago legez. Hala ere, ikuskera moderno horren baitan eta horretatik kanpo utopiaren anbiguotasuna ere azpimarratu dute Hardtek eta Negrik, botereari ihes egin diezaiokeen soberakin baten eran eta errealitateari erantzun diezaiokeen potentzial baten gisara.

Potentzial horrek forma esplizituagoa hartzen du “disutopia” kontzeptuaren baitan, hari egozten baitiote Hardtek eta Negrik status quoa eraldatzeko potentziala. Utopiarekin –utopia modernoarekin– lotzen duten botere eratu ez da desiragarria Hardtentzat eta Negrirentzat, eta

¹⁶¹ A.o.: “Even if they disappear from view and from the headlines for a period, the multitudes will inevitably reconvene on a new terrain and find new compositions for expressing their autonomy and power.”

¹⁶² A.o.: “This point of division is where the multitude appears as a subject and declares, ‘Another world is possible’ (...); “We can see the city on a hill, but it seems so far off.”

¹⁶³ A.o.: “There is no need for eschatology or utopianism here”

¹⁶⁴ A.o.: “We can recognize, however, that there is the unbridgeable gap that separates the desire for democracy, the production of the common, and the rebellious behaviors that express them from the global system of sovereignty.”“(...) [T]he extraordinary accumulations of grievances and reform proposals must at some point be transformed by a strong event, a radical insurrectional demand. (...)”

utopia modernoaren alternatibatzat dute, orduan, “disutopia”, botere eratzaille konstantea. Hau da, erakutsi da utopia modernoaren ajerik gabe eta, beraz, botere eratu batera mugatu beharrik gabe, botere eratzaille konstantea mantenduko duen distopia desiragarria dela “disutopia” “Empire” bilduman.

Beste alde batetik, eta “non(-)place”, “no place”, “ou-topia” eta “atopia” hitzak aztertu ostean, Inperioak bere burua legitimatzeko ez-lekuaren iruditeria utopikoa erabiltzen duela ikusi da. Inperioa da leku guztietan eta, aldi berean, inon ez dagoen mundu-ordena berria: ez-lekua. Hori ikus daiteke amets amerikar gaurkotuan (ez dago bizitza berri bat zerotik eraikitzea ahalbidetuko duen leku magikorik, leku guztietara hedatu delako utopia amerikarra), espazio publikoaren desegitean (pribatizatu egin direnean espazio publiko politikoak txikitu egin dira esku-hartze politikorako esparruak ere; lekurik gabe geratzen da orduan politika, eta orohartzailea dirudi pribatizazio-joerak) eta arma-teknologian (Inperioa da izan daitekeen mundu bakarra eta beraren alternatiba, egotekotan, bizitzarik gabeko mundua da). Erabatekotasun-irudipen horien kontra, Hardtek eta Negrik ez-lekuan leku berriak sortzea aldarrikatzen dute, beste mundu bat posible dela sinesten dutelako.

7. Inperioaren eta multitudinearen teoria politiko-utopikoa

Orain arte esandakoak kontuan hartuta, erraz ikus daiteke Hardtek eta Negrik “Empire” bilduman plazaratutako teoria utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik irakur daitekeela. Ohikoena filosofia politikotik aztertzea den arren, Inperioaren eta multitudinearen teoriak iruditeria utopikoarekin –eta distopikoarekin– lotura estuak dituela erakutsiko da hurrengo kapituluetan ere. Loturei heldu aurretik, “Empire” bilduma teoria politiko-utopikoa dela argitu nahi da hemen.

Hasteko, teoria politikoaren eta utopikoaren arteko gertutasun historikoa azpimarratu behar da. Utopiaren historiaren ataltxoak kontsulta daiteke horren aurrekariak bilatzeko. Izan ere, utopiaren laburbildumetan ohikoa izan da filosofiatik teoria politikotzat hartu izan diren lanak jasotzea, lotura estuak ikusten direlako bien artean.

Hobbesen *Leviathan*, Rousseauaren *Du contrat social*, Kanten *Zum ewigen Frieden...* klasikoak dira filosofia politikoaren esparruan, baina leku berezia dute utopiaren arloan ere, teoria politiko-sozialaren tradizioa eta utopiarena esku-eskutik joan baitira, gutxienez, XVII. mendetik aurrera (Manuel & Manuel, 1979). Ordura arte fikzio-literaturarekin lotu ohi zen utopia eta, halako batean, gizarte idealaren antolaketari, lege-sistemari, konstituzioei eta abarri arreta jartzen hasi zen. Goodwinek eta Taylorrek (1983) esan bezala, teoria politiko berezi bat da literatura utopikoaren adar teorikoa. Horregatik, “Empire” bildumari – Inperioaren eta multitudinearen teoriari, zehatzago esateko– teoria politiko-utopiko deitu zaio hemen, filosofia politikoaren eta utopiei buruzko ikerketen hartu-emana nabarmentze aldera.

Behin ulertuta teoria politikoak eta utopikoak ez dutela zertan elkar ukatu, argitu daiteke zein adarretan koka daitekeen Inperioaren eta multitudinearen teoria politiko utopismoaren esparruari dagokionez. Utopismoaren baitan hiru eremu berezi ohi direla esan da marko teorikoan: literatura edo teoria utopikoa, praktika edo ekintza politiko eta desira utopikoa. Hardten eta Negriren ekarpena teoria utopikotzat hartzen da hemen. “(Saiakerak barne) gizarte idealen deskribapenean (eta teorizazioan) espezializatu da” utopia, zioen Martorellek (2015, or. 11) literatur generotzat hartutako utopiaz. “Empire” bilduma ere hori bera da: gizarte idealaren teorizazioan espezializatutako saiakera-multzoa.

Multitudinearen teoriari erreparatuz gero argi ikusten da ezagutzen duguna ez den beste gizarte desiragarri batez ari direla Hardt eta Negri, haren antolaketari, legeari, konstituziorik ezari, boterea hartzeko moduari... buruz ari direnean. Are gehiago, “(...) teoria utopiko sozial

postmodernoarean ekoizpen ezagunenetako eta polemikoenetako bat" da *Multitude* Martorellen ustez (2015, or. 514),¹⁶⁵ adibidez.

Egia da, hala ere, zenbaitetan praktika eta desira utopikoetatik gertu ere aurkitzen dela multitudinea, eta ez soilik teoria politiko-utopikoaren esparruan. Hasteko, esan behar da praktika politikotik urrundu nahian dabiltzala Hardt eta Negri. "Empire" bilduma filosofia-lantzat dute, esate baterako, eta esana dute ez dutela programa politikorik idatzi nahi, ezta egin beharko litzatekeenaren gida praktikorik ere. Bestalde, baina, multitudinearen teoria ezin da ulertu subjektu engaiaturik gabe, paperean idatzitakoak erantzun praktikoa izango duela espero ere espero baitute Hardtek eta Negrik. Beraz, eta multitudinearen utopia teoria politiko-utopikotzat soilik hartzen bada ere hemen, status quoa aldatzea helburu duenez gero halako batean praktikan jartzea espero den teoria ere bada autoreentzat.

Argi utzi nahi da, dena den, teoria eta praktika politiko-utopikoen lotura egon badagoen arren ez dela nahitaezkoa. Gauza bat da teoria, beste bat teoria hori praktikara eramatea –edo eraman nahi izatea–, eta beste bat teoriak praktika eskatzea, derrigor. Teoria politiko-utopikoak, izan ere, ez du hura gauzatzea eskatzen, ezta multitudinearenak ere. Hots, Hardtek eta Negri hori desiratzeak ez du behartzen teoria praktikan jartzea. Zerbaitengatik bereizten dira teoria eta praktika utopikoak utopiei buruzko ikerketetan, bi esparruak nahas ez daitezen, alegia. Teoria, kritika, hausnarketa, espekulazio... utopikoa eta gogoeta teoriko horiek praktikan jartzeko saiakera bereizten diren bezalaxe ulertu behar dira Hardten eta Negriren teoria eta hura praktikan jartzea –edo jarri nahia– nor bere aldetik.

Praktikan jarri nahiarekin lotuta dator utopismoaren hirugarren esparrua: desira utopikoa. Bosgarren kapituluan argudiatuko da Hardtek eta Negri desira ontologiko bat egozten diotela multitudineari, are multitudine izan aurretik ere. Hala izatera, gizakiak berezko desira bat izango luke, eta desira horrek multituderantz eramango luke subjektua. Beste era batera esanda, boterea eta kontrola iraultzeko eta gizarte aske eta demokratiko bat sortzeko desira utopikoak gidatzen du multitudinea.

Laburbilduz, Inperioaren eta multitudinearen teoria teoria politiko-utopikotzat har daiteke. Kontuan hartzekoak dira, dena den, teoria horrek praktika eta desira utopikoetan izan ditzakeen ondorioak.

¹⁶⁵ A.o.: "(...) *Multitud*, una de las más conocidas y polémicas producciones de la teoría utópica social postmoderna."

LAUGARREN KAPITULUA

Modernitatearen eta Inperioaren distopiak

Datozen bi kapituluetan, Inperioaren eta multitudinearen teoriak utopiei buruzko ikerketen esparrutik aztertu dira, bestela erreparatuko ez litzaiekeen puntuei argi egiteko asmotan. Utopia, izan ere, literatur munduekin identifikatu ohi da eta, gaur egun joera aldatzen ari dela pentsa litekeen arren, ez da ohikoa gizartea aztertzeko eta bizimodu alternatiboak irudikatzen orduan betetzen duen paperari begiratzea, ez, behintzat, akademiatik kanpo.¹⁶⁶ Hutsune hori betetzen joateko helburuarekin, Hardten eta Negriren teoriak utopiei buruzko ikerketen esparrutik aztertu dira jarraian. Multitudearen proposamenaren balizko utopikotasuna bosgarren kapitulurako utzita, laugarren honetan Hardten eta Negriren Modernitatearen eta postmodernitatearen irakurketa teoria distopiko sozial gisa irakur litekeela erakutsiko da.

Ikusiko denez, Hardten eta Negriren ustez Modernitateak soberakin desiragarri bat gordetzen du eta, zentzu horretan, garai modernoaren kritika ez da erabatekoa. Bestetik, ordea, “Empire” bilduman egiten den Modernitatearen eta Inperioaren irakurketa iruditeria utopiko batekin alderatu daitekeela ere ikusiko da, ez soilik distopikoarekin, beraz. Izan ere, iruditeria utopikoak ordena legitimatzen laguntzen duela uste da. Are gehiago, Modernitatearen eta Inperioaren arrakasta-arrazoiak bat izan liteke irudika daitekeen mundurik onena –kutsu utopiko nabaria duena– eta ordena modernoa edo inperiala bat etorri ohi direla. Kontzienteki izan edo ez, beraz, utopiaren bermatzaile bihurtzen da, nolabait, kasuan kasuko mundu-ordena.

Modernitatearen analisiari helduko zaio lehenengo eta, jarraian, Inperioarenari.

¹⁶⁶ Betidanik izan du lekua utopiak fantasia hutseko literaturatik kanpo. Bereziki dira esanguratsuak, seguruenik, 70eko hamarkadatik aurrera utopiei buruzko ikerketen baitan egin diren ekarpenak, pentsamendu kritikoaren eta utopiaren arteko zubiak eraikitzen baitabilza orduz geroztik. Gurean ere ugariak izan dira utopiaren eta politikaren arteko loturak. Bistakoena izango da, agian, Euskal Herria irudikatzen nazionalismo askotarikoen baitan iruditeria utopikoak izan duen presentzia (Azurmendi-Arrue & Garmendia Castaños, 2019). Ikusteke dago azken urteetan utopia eta politika batera pentsatzeko olatu berri bat ote datorren, baina adibideak badira hantemenka: 2018ko “Utopia 68/18. Iruditeria berrien bila” Jakin Jardunaldiak, ekonomia sozial eraldatzailea (kasurako, Irasuegi Ibarra, 2019), “egun dauden esperientzia zehatzetatik” abiatuta utopiak irudikatzen dituzten “Zirriborroak eta gero” proiektua, zientzia-fikzioaren gorakada (*AnsibleFest. Zientzia-fikzio feministaren jaialdia*, d. g.; Artetxe Sarasola et al., 2021; Hidalgo Sánchez, 2020, 2021...) eta abar.

8. Modernitate distopikoa

Hardtek eta Negrik Modernitateaz eta Inperioaz egiten duten analisi kritikoa utopiei buruzko ikerketen markoarekin konparatuko da kapituluan zehar. Inperioari dagozkionak hurrengo punturako utzita, lehenengo honetan “Empire” bilduman egiten den Modernitatearen irakurketa teoria distopiko sozialtzat har daitekeela esango da, baita Hardten eta Negriren Modernitatearen irakurketak garai modernoan soberakin utopikoak ikustea ahalbidetu dezakeela ere.

Lehenik eta behin, beraz, “Empire” bilduman Modernitatea zer den laburtuko da: nazio-estatuaren autoritatea eta immanentziaren potentzial demokratiko-askatzailea krisi etengabean egon zirela uste dute Hardtek eta Negrik, eta bi tradizio horien talka etengabeak ezaugarritu zuela garaia (8.1.1. puntua). Ondoren, eta interpretazio horretan sakontzearekin batera, Hardten eta Negriren Modernitatearen irakurketa utopia modernoaz esandakoekin konparatuko da batez ere, Hardtek eta Negrik tradizio moderno autoritarioaz egiten duten interpretazioa teoria distopiko soziala izan daitekeela erakusteko (8.1.2. puntua). Bigarren azpiatalean, berriz, immanentziaren tradizioari erreparatuko zaio, Hardtek eta Negrik Modernitateaz geroztik historian ikusten duten soberakina soberakin utopikoa izan litekeela erakusteko asmotan. Azkenik, hirugarren azpiatalean, ohar bat egingo zaio Hardten eta Negriren historiaren irakurketari, Modernitateari egiten dioten analisi kritikoak kutsu dialektikoa edo teleologikoa izan dezakeela-eta, horiek argitzeko.

8.1. Nazio-estatu modernoaren teoria distopiko soziala

Datozen orrietan, lehenik eta behin, Hardten eta Negriren begiradatik Modernitatea zer den azalduko da, hau da, Modernitatea egiten duten bi tradizioen berri emango da. Jarraian, tradizio horietako batean –autoritarioan– sakonduko da, Hardten eta Negriren interpretazio hori lot daitekeelako teoria sozial distopikoarekin.

8.1.1. Modernitatearen bi tradizioak

Modernitatea krisi gisa definitzen dute, bada, Hardtek eta Negrik (2000, or. 74–78). Beste askok egin bezala, Modernitatearen irakurketa kritikoa egiten dute, besteak beste, zientziaren eta teknologiaren aurrerapenak askatasuna beharrean menderakuntza-forma berriak ekarri zituztela salatzen. Negrik (2009, or. 323), esate baterako, honela definitzen du Modernitatea,

Hardtekin batera *Empire* lana argitaratu baino urtebete lehenago: “Modernitatea pentsamendu totalizatzaile baten definizio eta garapen gisa ulertzen dugu. Pentsamendu horrek giza eta talde-sormena bereganatzen ditu, munduko produkzio-modu kapitalistaren arrazionaltasun instrumentalean txertatzeko”.¹⁶⁷ Modernitatea, beraz, giza produkzioa sistema kapitalistaren mesedetan erabiltzea erraztu zuen korrontea da, Negriren ustez.

Alde horretatik, Hardtek eta Negrik bat egiten dute langile modernoaren alienazioa salatzen duten autoreekin, edo arrazoimen instrumentalaren nagusitasuna kritikatzeko zutenekin, askatasun- eta demokrazia-ametsak irrealak zirela ziotenekin... Modernitateak, edonolako aurrerapenak gorabehera, aurpegi kapitalista totalizatzailea zuela erakutsi nahi zuten guztiak ere. Martorellek (2015), Modernitateko eta postmodernitateko utopiak eta distopiak aztertu zituenean, “teoria distopiko sozial”¹⁶⁸ deitu zion korronte horri, eta Hardten eta Negriren Modernitatearen analisia korronte horretako autoreekin bat datorrenez gero, eurena ere teoria distopiko sozial gisa irakur litekeela erakutsi nahi da.

Baina, Modernitatearen ilunak ez ezik, haren izaera kontraesankorra eta, batzuetan, askatzailea ere nabarmentzen dute Hardtek eta Negrik. “Modernitatea ez da mendebaldeko arrazionalismoaren linealtasuna”, diote, “Modernitatea etengabeko iraultzaren eta inoiz bukatuko ez den iraultzaren historia da: garapen kontraesankor bat, non beti egon den alternatiba bat produkzio-indar askeen garapenaren eta produkzio-harreman kapitalisten menderatzearen artean” (1994, or. 382).¹⁶⁹ Modernitatea, beraz, askapenaren eta menderakuntzaren arteko “garapen kontraesankor” bat izan zen, langile-klasearen potentzial autonomoaren eta kapitalismoak hartaz jabetzeko mekanismoen artekoa, edo balio humanista askatzaileen eta kontrol autoritario irmoaren artekoa... Immanentziaren tradizio askatzaileaz bigarren azpiatalean hitz egingo da, eta bertan erakutsiko da horrek soberakin utopikoarekin izan dezakeen lotura.

Azken batean, Modernitatea bi tradizioen etengabeko talkak ezaugarritu zuela uste dute Hardtek eta Negrik:

¹⁶⁷ A.o.: “(...) we understand modernity as the definition and development of a totalizing thought that assumes human and collective creativity in order to insert them into the instrumental rationality of the capitalist mode of production of the world.”

¹⁶⁸ A.o.: “teoría distópica social”

¹⁶⁹ A.o.: “Modernity is not the linearity of Western rationalism (...). [M]odernity is the history of a permanent and permanently incomplete revolution: a contradictory development in which there has always been an alternative between the development of free productive forces and the domination of capitalist relations of production.”

Alde batetik, humanismo errenazentistak giza berdintasunaren, singularitasunaren eta komunitatearen, lankidetzaren eta multitudinearen nozio iraultzailea hasi zuen, indarrez eta desiraz egin zuena burrunba, mundu osoan zehar horizontalki hedatuz, beste herri eta lurralde batzuen aurkikuntzek biziagotuta. Bestalde, ordea, Europan indar eratzailleak eta subertsiboak kontrolatu nahi zituen botere kontrairaultzailea bera ere ohartzen hasi zen beste herri batzuk europarren mende jartzeko aukeraz eta beharraz. (2000, or. 76–77)¹⁷⁰

Alde batetik, immanentziaren aurkikuntza eta haren potentzial askatzaile unibertsala leudeke, bestetik, indar hori eustera etorri zen autoritatea, estatu moderno kolonizatzailearen forma hartu zuena azkenean. Lehenak, azken batean, Modernitate europarraren hasieratzat hartu ohi den sekularizazio prozesuari egiten dio erreferentzia. Hardtek eta Negrik (2000, or. 71) “immanentziaren aurkikuntza” deitzen diote garai horri¹⁷¹ (1200 eta 1600 artean kokatzen dute immanentziaren iraultzaren hasiera), paradigma-aldaketa autoritate jainkotiarraren ukoaz haratago, sekularizazioaz haratago zihoala uste dutelako. Immanentziaren aurkikuntzak, aitzitik, “mundu *honetako*” botereak (“powers”) azpimarratuko lituzke, ez soilik elizaren ondasunak nazionalizatzea edota haren eraginak ukatzea.

Immanentziaren aurkikuntzaren ondorioa izan zen Modernitatearen beste tradizioa edo “kontrairaultza”. Hardten eta Negriren ustez, immanentziaren iraultzak bere burua gobernatu nahi zuen gizartea sor zezakeen. Autoritate jainkotiar transzendenterik onartzen ez zuen subjektibitate berri bat sor zitekeen orduan, eta filosofian edo zientzian ez ezik, politikan ere eragina izango zuen horrek. Hau da, subjektu modernoak bere kabuz pentsatzen, ikertzen, sortzen badu –beregaina bada, alegia–, bere burua ere goberna dezake, bere gainetik dagoen autoritatearen beharrik gabe.

Subjektibitate berri horren baitan ikusten dute Hardtek eta Negrik multitudinearen sorburua, autoritate edo ordezkari transzendenterik gabe, subiranotasunik gabe, bere burua gobernatzen duen mugimendutzat edo subjektutzat baitaukate hura. Potentzial horri eusteko sortu zen, Hardten eta Negriren arabera beti ere, subiranotasun modernoa. Irtenbide politiko horrek “tresna transzendentea eman zuen, multitudineari ordena ezar diezaiokeena espontaneoki antola

¹⁷⁰ A.o.: “On the one hand, Renaissance humanism initiated a revolutionary notion of human equality, of singularity and community, cooperation and multitude, that resonated with forces and desires extending horizontally across the globe, redoubled by the discovery of other populations and territories. On the other hand, however, the same counterrevolutionary power that sought to control the constituent and subversive forces within Europe also began to realize the possibility and necessity of subordinating other populations to European domination.”

¹⁷¹ A.o.: “the affirmation of the powers of *this* world, the discovery of the plane of immanence” (egileen azpimarra).

ez zedin eta bere sormena modu autonomoan adieraz ez zezan” (2000, or. 83).¹⁷² Politikoki, beraz, estatu modernoaren forma hartu zuen, azkenean, immanentziaren kontrako erreakzioak.

Izan ere, ordura arte jainkozkoa zen botereak ez zuen balio jada autoritatea justifikatzeko. Bere buruaren jabe izan nahi zuen subjektu modernoak beste arrazoibide bat behar zuelako asmatu zen, hain justu, subiranotasun modernoak. Hardtek eta Negrik Hobbesen eta Rousseauaren kontratu sozialen bidez azaltzen dute nola eraiki zen justifikazio berria: kontratu sozialaren teoriari esker, herri subiranoak estatuari aitortzen dio boterea eta, modu horretan, kanpoko autoritate jainkozkorik gabe, hiritarren artean adostua eta onartua, bozkatua da – lehen bezain transzendente izaten jarraitzen duen– botere subirano modernoak.

Hardten eta Negriren arabera, hain zuzen ere, subiranotasun eta estatu modernoek hartu zuten lehen autoritate monarkiko jainkotiarrek betetzen zuen lekua. Sekularizazio prozesu horretan, ordea, botereak transzendente izaten jarraitzen duela uste dute, gizartearen gainetik eta haren ordezt dagoen autoritatea den neurrian. “Subiranoak ezin du besteen arauen mende egon. Forma politiko demokratikoak, pluralak edo herrikoiak adieraz daitezke, baina subiranotasun modernoak zinez figura politiko bakarra du: botere transzendente bakarra” (2000, or. 85).¹⁷³ Ordezkaritza politikoak herriaren izenean gobernatzen duela esanez legitimatzen da estatu modernoaren boterea, baina, Hardten eta Negriren ustez, ordezkaritza horrek gobernatuen eta gobernariaren arteko bereizketa eta menderakuntza-harremana elikatu baino ez ditu egiten. Estatu subirano modernoak herriarekiko transzendente izaten jarraitzen duela uste dute, eta ez diola bere burua gobernatzen uzten.

Teoria orokorretik herri subirano jakinetara etortzerakoan beste arazo batekin ere aurkitu ziren estatu modernoaren arkitektoak: herri subiranoaren mugak zehaztu edo, hobe, justifikatu egin behar ziren. Feudalismoko ondare-estatu absolutistan, diote Hardtek eta Negrik, estatuaren lurralde monarkaren jabetza ziren eta jabetza horren baitakoa zen hark gobernatzen zuen herria. Lurralde-batasunaren bermea erortzen hasi zen, ordea, feudalismoko oinarriak ere gainbehera hasi zirenean. Estatuaren batasuna –lurrena eta herriarena– bermatzeko arrazoi berria, “Empire” bilduman esaten denez, nazio-ideiaren eskutik etorri zen. Azken batean, identitate nazionalak estatu monarkikoaren lurralde zaharrari justifikazio berri bat eman ziola esan liteke: “identitate kultural integratzaile bat, odol-harremanen jarraitutasun biologiko

¹⁷² A.o.: “(...) it provided a transcendent apparatus that could impose order on the multitude and prevent it from organizing itself spontaneously and expressing its creativity autonomously.”

¹⁷³ A.o.: “(...) the sovereign cannot be subject to the rule of others. Democratic, plural, or popular political forms might be declared, but modern sovereignty really has only one political figure: a single transcendent power.”

batean oinarritutakoa, lurraldearen jarraitutasun espazial bat eta komunitate linguistiko bat” (Hardt & Negri, 2000, or. 95).¹⁷⁴ Bi hitzetan esanda, *nazio*-estatua sortu zen boterea paradigma berrira egokitzeko.

Horiek dira, labur-laburrean, Hardtek eta Negri Modernitatearen krisi-izaera azaltzeko nazio-estatu modernoaz eta hark irudikatzen duen tradizio autoritarioaz esandakoak.

8.1.2. Autoritatearen tradizio modernoa eta teoria distopiko soziala

Hardtek eta Negri Modernitateari egiten dioten irakurketan bi tradizio bereizten direla ikusi berri da: autoritarioa eta humanista. Bigarrena hurrengo azpiatalerako utzita, lehenengoari erreparatuko zaio hemen. Izan ere, tradizio autoritario modernoa utopiei buruzko ikerketekin konparatzen jarrita, zentzu askotan Martorellek (2015, or. 108) “teoria distopiko sozial” deitutako horrekin bat etor daitekeela ikusiko da.

Kontua da Hardtek eta Negri auzitan jartzen duten Modernitatea distopia modernoek haien homologo utopikoei kritikatu zioten hori bera dela, maila batean. Distopiaren tradizio modernoak –pentsa bedi Aldous Huxleyren *Brave New World* eleberri distopikoan, adibidez– utopia gezurtatu zuen gizarte modernoaren menderakuntza-forma berriak erakutsi zituenean, modernizazioak, progresuak, arrazionalizazioak... askapena ekarriko zuen ideien kontra. Utopia modernoaren usteak erdi ustelak ez, distopikoak zirela erakutsi zen distopia modernoetan.

Huxleyk deskribatutako gizarte distopikoan, adibidez, ustez kezkarik ez duen gizarte zoriontsua deskribatzen da. Teknologiaren aurrerapenei esker gerrarik eta pobreziarik ez dagoen mundua aurkezten da bertan, ez dago gatazka sozialik edo klase-gatazkarik ere, artifizialki sortutako norbanako bakoitza egokitu zaion klasean zoriontsu izateko programatu delako. Baina, kontakizunean aurrera egin ahala, utopikoa zirudiena hain desiragarria ez dela deskubritzen joaten da irakurlea. Alienazioa, hedonismo neurrigabea, drogen menpekotasuna, arteen desagerpena... gero eta bistakoagoak egiten dira, eta ondorio argi batera eramaten dute

¹⁷⁴ A.o.: “a cultural, integrating identity, founded on a biological continuity of blood relations, a spatial continuity of territory, and linguistic commonality.”

Hardtek eta Negri “itxurazko erregresio logikotzat” daukate nazioaren ideia ez ezik baita herriarena ere. Komunitate natural gisa hartzen den herriaren edo nazioaren izenean, guztien borondatearen izenean ari den botere demokratikoa eta subiranotza da estatuarena. “Bestela esanda, aurretikoa dela esanez nazioaren kontzeptuak subiranotasunaren nozioa osatzen duen modu berean osatzen du herriaren [“the people”] kontzeptuak nazioarena, beste itxurazko erregresio logiko baten bidez” (Hardt & Negri, 2000, or. 102).

A.o.: “In other words, just as the concept of nation completes the notion of sovereignty by claiming to precede it, so too the concept of the people completes that of nation through another feigned logical regression.”

irakurlea: teknologien aurrerapenek, bere horretan, ez dute zertan gizarte zoriontsu edo desiragarri bat ekarri.

Halako distopiak ez ziren fikzio literariora soilik mugatu. Martorellek (2015, or. 108)¹⁷⁵ bere tesian dioen moduan, “teoria distopiko soziala” ere idatzi zen garai hartan. Bi motatako teoria distopiko soziala dagoela dio, gainera.

Alde batetik, utopismoa kritikatzeko duen teoria antiutopikoa aurki daiteke:

Horien harira, utopiaren abiapuntua giza izaeraren ulerkera sinesgaitza da, eldarnio bat ez denean. Ulerkera sinesgaitz edo eldarnio hori gogoeta hutsetik praktikan jartzera igarotzen denean, indarkeria sistemikora eta askatasun indibidual oinarritzeko mespretxura eramaten du ezinbestean. (Martorell Campos, 2015, or. 112)¹⁷⁶

Korrante teoriko horren arabera (Hayek, Popper eta Berlin hartzen ditu Martorellek adibidetzat), utopiak egikaritzen saiatzeak distopiara eraman beste bide posiblez ez du eta, beraz, utopiak ez lirateke praktikan jarri behar.

Beste alde batetik, utopiak Modernitatean hartutako forma jakin baten kritika egiten duen korrantea aurkitzen dela dio Martorellek. Korrante horren arabera, zerbait utopikotzat hartzea ez da zuzenean hori baztertzeko arrazoia. Beste modu batean esanda, utopia ez da ezinbestean distopikoa. Lan honetan, bigarren korrante hori interesatzen da gehiago, Hardten eta Negriren analisiak lehenengoarekin baino harekin antzekotasun gehiago ditu-eta.

Korrante horretan aurki daitezke, dio Martorellek (2015, or. 108), “modernizazio/arrazionalizazio prozesua eta progresu zientifikoaren eta teknologikoaren fedea indar desberdinez kritikatzeko duten pentsalariak, hala nola, Max Weber, Martin Heidegger eta Herbert Marcuse.” Halako ahotsak esatera zetozen hasiera batean askatzailea uste zen horrek –modernizazioa, progresua...– ez zuela gizarte hoberik edo zoriontsuagorik eraiki: “denboraren joanak ez garamatza utopiara, datoz esatera, mundu administratu eta umiliagarri batera baizik, zeina, kurioski, behinolako amets onberetatik sortu zen”.¹⁷⁷ Beraz,

¹⁷⁵ “Forma distopikoak badu fakzio teoriko bat ere edo, nahiago bada, ‘teoria distopiko sozial’ bat” (Martorell Campos, 2015, or. 108).

A.o.: “La forma distópica también cuenta con una facción teórica, o si se quiere con una ‘teoría distópica social’ (...)”.

¹⁷⁶ A.o.: “Al hilo de ellas, se edifica el parecer según el cual la utopía parte de una concepción inverosímil, cuando no delirante, de la naturaleza humana que cuando pasa de la simple elucubración a materializarse en la práctica termina conduciendo necesariamente a la violencia sistémica y al desprecio hacia las libertades individuales básicas.”

¹⁷⁷ A.o.: “(...) pueden englobarse los pensadores que desacreditan con diversa intensidad y a la manera, entre otros, de Max Weber, Martin Heidegger y Herbert Marcuse, el proceso de modernización/razionalización y la fe

distopia literarioak ez ezik, teoriaren esparruan ere egin ziren gizartearen analisi kritiko *distopikoak*, iraganeko amets utopikoek amesgaiztoak eraiki dituztela salatu zutenean.

Bada, Hardten eta Negriren krisi-Modernitatea ere teoria distopikoaren korrante horren baitan koka daiteke, teoria distopiko sozialaren bigarren korranteak bezala, Hardtek eta Negrik ere arrazoimen ilustratuaren, progresuaren, kapitalismoaren, eta abarren kritika egiten dutelako. Hardtek eta Negrik transzendentziaren berrasmatzearen, estatu modernoaren eta identitate nazionalen eraketaren inguruan esandakoak aztertuz ikusiko da hori jarraian: hots, Modernitatearen irakurketa hori –nazio-estatuaren forma hartu zuen tradizio autoritarioarena, azken batean– teoria distopiko sozialtzat har daitekeela ikusiko da.

Transzendentziaren berrasmatzea estatuan eta utopian

Hasteko, beraz, Hardten eta Negriren analisia teoria distopiko sozialarekin lotzen duen ezaugarri nabarmenetakoa aipatuko da: transzendentziaren berrasmatzea. Aipatu denez, Hardten eta Negriren arabera, immanentzia aurkitu eta haren potentzial askatzailea ikusi zenean jainkozko autoritate transzendentea ordezkatu zuen nazio-estatu modernoak. Sekularizazio prozesuak, ordea, ez zuen transzendentziaren amaiera esan nahi. Ez, behintzat, Hardten eta Negriren ustez. Haien arabera, subiranotasunaren eta ordezkartzaren kontzeptuek boterea herritik bereizirik, harekiko transzendente mantentzen lagundu zuten. Hala, jainkozko autoritatea estatuarekin ordezkatzean transzendentzia gainditu zela eman balezake ere, sekularizaturik –estatuaren baitan– iraun zuen botere transzendenteak, herriaren gainetik beti.

Eta utopia modernoarekin beste horrenbeste gertatu zela esan liteke: iragan mitikoa eta etorkizuneko jainkozko hiria, biak ere transzendenteak eta giza gaitasunen gainekoak, alde batera utzi ziren Modernitatean, mundu *honetako* gizakiaren ahalmenen araberrako beste mundu bat, utopia, sortu zenean. Modernitatean mundu idealen esparrua sekularizatu zela ere esan daiteke, beraz, gizakiak bere neurrira sortutako munduak baitira utopia modernoak, aurrerapen teknologikoen fedean oinarritutakoak, gehienera ere, baina ez fede erlijiosoan. Hala, bada, sekularizazio prozesu antzekoa ikus daiteke nola utopia modernoan hala Hardten eta Negriren Modernitatearen analisisian: transzendentzia *jainkotiarra* baztertu zen Modernitatean –sekularizazio prozesuak ematen du horren berri–, baina transzendentzia bera forma berri baten pean mantendu zen.

en el progreso científico y tecnológico (...). El paso del tiempo no nos conduce a la utopía, vendrían a decir, sino a un mundo administrado y degradante nacido curiosamente de los sueños benevolentes de antaño.”

Hardten eta Negriren irakurketaren arabera, estatu subiranoak bete zuen transzendentziaren lekua. Utopiaren esparrutik, berriz, Suvinek utopiari emandako definizioa gogoraraztea merezi du haren transzendentzia non egon daitekeen ikusteko:

Utopia Beste Mundu bat da, giza ahaleginaren, nagusitasunaren eta posibilitate hipotetikoaren munduan immanentea — eta ez transzendentea, zentzu erlijioso batean. Mundu honetako herrialde bat da, existitzen ez dena, ‘beste mundu mundutar bat’. (1973, or. 126)¹⁷⁸

Immanentziaren aurkikuntzak mundu idealen eraikuntzan ere eragin zuela esan liteke, beraz, “giza ahaleginaren, nagusitasunaren eta posibilitate hipotetikoaren munduan immanentea” baita utopia orain, Modernitatean. Baina utopia “Beste Mundu bat” da oraindik ere, “ez zentzu erlijioso batean”, baina bai “beste mundu” bat. Kontua da, orduan, Hardtek eta Negrik subiranotasun modernoari egotzi bezala, utopia modernoa sekularra bai, baina transzendentea ere bazela. Utopia modernoak badira gizakiaren neurrira eraikitako munduak, baina *beste* mundu bat dira beti, ezagun dugun mundu honetatik haratago doazen munduak, beste espazio eta denbora batekoak.

Loturarekin jarraituz, esan daiteke beste mundu mundutar bat dela nazio-estatu modernoa ere, utopia modernoaren zentzu bertsuan: autoritate jainkotiar transzendentea sekularizatu eta subirano egin duen autoritatea da, baina oraindik transzendentea, herritik bereizirik dagoen boterea delako. Mundu honetako gizakiaren neurrira eraikitako boterea izan arren, boterea erabiltzen dutenen eta hura jasaten dutenen arteko bereizketa argia egiten du. Hardten eta Negriren ustez, boterea herriarentzat transzendentea izango da beti tradizio moderno autoritarioan. Utopia bezala, desiragarria balitz bezala aurkezten da, gizarte ideala modernoa balitz bezala, baina tradizio autoritarioko boterea beti da *beste*, bereizirik dago eta transzendentea da, eta, Hardten eta Negriren kritikari jarraituz gero, tradizio autoritarioak eraikitako gizartea ez da desiragarria.

Horregatik esan da transzendentziaren berrasmatze sekularizatuak ezaugarritzen duela, batik bat, Modernitate autoritarioaren teoria distopiko soziala. Hardten eta Negriren begiradatik, multitudinearen gaitasuna garatzea –immanentziaren potentziala subjektibitate berrien baitan eta haien bidez egikaritzea, esan dezagun– ukatzen du nazio-estatu modernoak. Izan ere, desiragarria balitz bezala aurkezten dira nazio-estatu modernoa eta berak ekarri bide

¹⁷⁸ A.o.: “(...) Utopia is an Other World immanent in the world of human endeavour, dominion and hypothetic possibility — and not transcendental in religious sense. It is a non-existent country on the map of *this* globe, a ‘this worldly other world’.”

dituen gizarte demokratikoak, askeak, aurreratuak..., nahiz eta, Hardten eta Negriren ustez, inoiz beteko ez den promes batean oinarritzen diren estatuok:

denbora eta esfortzu gehiagorekin desiratutako erreformak azkenean gertatuko balira bezala, (...).

Jabetzaren errepublika erreformatzeak edo perfektzionatzeak ez du inoiz berdintasunera eta askatasunera eramango, berdintasunik eta askatasunik ezaren egitura betikotzera baizik (...).” (2009, or. 19–20)¹⁷⁹

Hau da, distopiak utopiari salatutako hori bera ikus daiteke Hardtek eta Negrik estatu modernoari egindako kritikan: utopia modernoaren diskurtsoak gizarte demokratikoak, askeak, aurreratuak... agintzen zituen baina, distopiek erakutsi zuten, gizarte ez-desiragarriak ere ekarri zituen gizarte idealaren promesak. Gogora bedi, kasurako, aipatu berri den Huxleyren distopia.

Estatu modernoa eta utopia narratiboa

Transzendentziaz gain, beraz, Hardten eta Negriren estatu modernoaren irakurketak ere ematen du teoria distopiko sozialaren berri. Izan ere, desiragarritzat aurkezten zen estatuak bere okerrak ere bazituela erakutsi zuen estatu horren beraren analisiak. Martorellek aipatutako teoria distopiko sozialak –Modernitatea kritikoki aztertu ostean hitzemandako modernizazioak eta progresuak gizarte alienatuak, instrumentalizatuak, klasistak... ekarri zituela salatu zuten haiek, adibidez– egin bezalatsu egin zuten Hardtek eta Negrik ere subiranotasun eta estatu modernoaren kritika. Beraien ustez, demokraziaren eta askatasunaren bermatzaile-ustean, estatu modernoa kontrol- eta menderakuntza-mekanismo transzendente bihurtu zen.¹⁸⁰

Marko teorikoan aurkeztutako logika bera aurkitzen da hemen ere. Nazio-estatuaren utopian (gogora bedi marko teorikoan Wegnerrek Mororen *Utopia*-ri egiten dion irakurketa) Hardtek eta Negrik aipatutako bi tradizio modernoak –autoritarioa eta immanentea– bateragarri bihurtzen direla ematen du: erabateko askatasuna duen utopiarrek borondate osoz aukeratzen du Utopos subiranoa, adibidez; utopia modernoan ez dago subiranotasunik

¹⁷⁹ A.o.: “Social democrats like to call their modern project unfinished, as if with more time and greater efforts the desired reforms will finally come about, (...). » Reforming or perfecting the republic of property will never lead to equality and freedom but only perpetuate its structures of inequality and unfreedom. (...)”

¹⁸⁰ Subiranotasun eta estatu modernoaren sorreraz gain, Hardtek eta Negrik (2000, or. 87–90) haien garapena ere kontatzen dute *Empire* lanean. Besteak beste, kontrol- eta diziplina-mekanismoen eta biopolitikaren nozio foucaultiarrekin bat egiten dute.

ekarritako ordezkartza eta menderakuntza arazorik, perfektua baita bertan aurkitzen den eredu politikoa. Kritika distopikoak erakutsi du horren tranpa, ordea, progresuaren eta arrazionalismo instrumentalaren argiek ilunak ere badituztela erakustean. Martorellek (2015) dioen moduan, utopia modernoa Leviatan transzendenteari ihes egin ezinik aurkitzen da: berdintasunaren eta bizitza harmonikoaren izenean autonomia, singularitasuna eta pribatutasuna erazten ziren gizarte idealetik.

Antzera egin dute Hardtek eta Negrik ere subiranotasun modernoaren okerra mahaigaineratzen dutenean. Honela diote, esate baterako, inperialismoaz: “Subiranotasun modernoa sustraitzen zenero, horrek Leviatan bat eraikitzen zuen, bere eremu sozialari ganga jartzen ziona eta lurralde-muga hierarkikoak ezartzen zituena, bai bere identitatearen purutasuna zaintzeko, bai bestea zen oro baztertzeko” (2000, or. xii).¹⁸¹ Gogorarazi behar da, hirugarren kapituluan esan bezala, kolonialismoaren atzean soberakin utopiko bat ikusten dutela Hardtek eta Negrik. Berdintasuna eta askatasuna unibertsal egin daitezkeela uste duen balio humanista bat egozten diote Modernitatearen hedapen-garai horri, beraz. Baina ez dituzte begien bistatik galtzen subiranotasun modernoaren izugarrikeriak ere. Inperialismoaren bitartez nazio-estatuetakoa subiranotasuna espazio berrietara hedatu zen eta, balio humanista utopikoak gorabehera, Leviatan-estatu ez-desiragarria eratu zuen han ere.

Modu horretan, teoria utopikoak eta politikoak elkar ikusten hasten dira. Nazio-estatuaren utopia narratiboak (Wegner, 2002) nola funtzionatzen duen ikus daiteke, adibidez, Hardten eta Negriren aipu honetan:

Historia modernoan eta gizarte kapitalisten historian ikusten da boterea eta onespina, zentralitatea eta autonomia bateratzeko aukera *ilusio bat* izan dela. Irudi sozialistetan nahiz liberaletan Modernitateak utzi digun ondarea zera da: boterearen batasun subiranoaren beharrezkotasuna eta, aldi berean, boterearen batasun subirano hori bi alderdiren arteko harremana den *fikzioa*. (2017, or. 6, nire azpimarra)¹⁸²

Hau da, autoritatearen eta immanentziaren bi tradizio modernoak (edo “boterea eta onespina, zentralitatea eta autonomia”) bateragarriak balira bezala aurkezte hori “ilusio bat”

¹⁸¹ A.o.: “Wherever modern sovereignty took root, it constructed a Leviathan that overarched its social domain and imposed hierarchical territorial boundaries, both to police the purity of its own identity and to exclude all that was other.”

¹⁸² A.o.: “In modern history and the history of capitalist societies, the possibility of putting together power and consent, centrality and autonomy, has been revealed as an illusion. Modernity has left us the legacy, both in its socialist and liberal figures, of at once the necessity of the sovereign unity of power and the fiction of its being a relation between two parties.”

dela diote Hardtek eta Negrik, “fikzio” bat dela subiranotasun modernoaren boterea gobernatuekin harremanetan ezartzen den ideia.

Wegnerri (2002) jarraituz, “fikzioan” eta “ilusioan” oinarritu arren, errealitatean funtzionatzen duen eta hartan eragiten duen utopia narratiboa litzateke nazio-estatu modernoa. Hardtek eta Negrik horren kritika egiten dute, ordea, eta horregatik hartzen da eurena, hemen, teoria *distopiko* sozializat, estatu modernoaren ustezko desiragarritasunaren okerra agerian jarri nahi dutelako.

Identitate nazionala, identitate utopiarra

Nazio-estatuaren distopikotasunaz ari garelarik, aipagarria da identitate nazionalen eraikuntza eta erabilera, bai utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik, bai Hardten eta Negriren begiradatik. Azken horien ikuspegia jaso berri da: naziotasuna, bat eta bakarra, estatu-batasuna bermatzeko eraikia dela uste dute.

Identitate nazional homogeen eta eraiki horiez gain, estatuaren batasuna finkatzen lagundu zuen beste estrategia bat izan zen, Hardten eta Negriren arabera, nazio-estatuak beste herriekiko edo nazioekiko bereiztea eta barne-gatazkak konpontzeko gatazka bera kanporatzea. Estatuaren mugen barruan, talde hegemoniko batek ordezkatzeko zuten biztanleria eta haren irudira eraikitzen ziren identitateak, diote. Estatuaren mugetatik kanpo, berriz, desberdintasun erabatekoa azpimarratzeko modua zen ia karikatuta bihurtutako bestearen irudia.

Kolonialismoa subiranotasun modernoa azpimarratzeko tresna bat izan zen, beraz (2000, or. 114–136). Modernitate europarraren *beste*a zen koloniarrekin konparatuta, identifikazio bat ematen zen metropoliko subjektuen artean eta horrek nazio-estatuaren zentzua frogatzen zuen nolabait; ez soilik nazio berekoak izatearen zentzua, baita gainerako herri azpigaratuak progresuaren zorionarekin bedeinkatzearena ere.

Utopiei buruzko ikerketen baitatik, berriz, erraza da Hardtekin eta Negriekin bat egingo duen irakurketa egitea. Utopiarrek identitate homogeenoa dute eta, izan daitekeen gizarterik desiragarrienean bizi direnez, identitate kultural eta nazional zuzena beraiena da. Utopiaren harresiaz bestaldeko basatien kultura, berriz, arrotza eta mehatxagarria da, baita kolonizagarria ere. Alegia, askatasunaren, berdintasunaren, zoriontasunaren... ideal unibertsalak espazio utopikoari dagozkio –nazio-estatu moderno europarrari ere bai–, eta

hartatik kanpo dagoen mundu basati distopikoa kolonizatu/zibilizatu ahala iritsiko da utopiko eta unibertsal izatera. Beste behin ere, nazio-estatu modernoak aurkezten da eredurik desiragarrientzat eta hedatu beharrekotzat, eta utopia modernoaren iruditeriak lagundu diezaioke horren justifikazioa topatzen.

Eman lezake utopia eta nazio-estatu modernoek, finean, paradigma-aldaketa modernoari erantzun segurua eta unibertsala ematen saiatu zirela. Immanentziaren aurkikuntzaren eta sekularizazioaren aterkipean, izan ere, goitik beherako aldaketa jasan zuten gizarte modernoek: landako gizarte aurreindustrial eta tradizional izatetik gizarte industrial, hiritar eta kapitalista izatera igaro ziren nazio-estatu modernoak. Nola edo hala, aldaketa horien guztien aurrean sortzen ari zen idiosinkrasiak bermatu egiten zuen utopia eta nazio-estatu modernoek alternatiba unibertsal-ustezkoa. Errenazimentuaren loraldiak, erreforma protestanteak, Amerikaren “aurkikuntzak”, iraultza zientifikoak... eta horien guztien kontaktak nazio-estatu modernoak eredugarri bihurtzen zuten. Hau da, utopiarik bazen, subjektu modernoak aurkituko zuela zirudien.

Kontua da, ordea, erantzun unibertsal desiragarritzat hartzen ziren utopia eta nazio-estatu modernoak ez zirela uste bezain idealak. Edo hori salatu zuen, behintzat, teoria distopiko sozialak, Hardtek eta Negrik barne. Besteak beste, desiragarritasun ustez unibertsalaren izaera partziala erakutsi zuen, esate baterako, kolonialismoari europarrak ez ziren begiekin begiratu zitzaionean, estatu modernoek naziotasun homogeneizatzailea aditzera ematean, edo estatuaren eta herritarren arteko bereizketa salatzean. Baten utopia beste batentzat distopikoa izan daitekeela esan nahi du horrek, adibidez, edo, beste modu batean esanda, nazio-estatu modernoak ez dela immanentziaren aurkikuntzari eman dakioken erantzun bakarra. Funtsean, Modernitatearen izaera ez-desiragarria erakutsi zuen teoria distopiko sozialak eta, Hardten eta Negriren kasuan, nazio-estatu modernoak edo Modernitateko tradizio autoritarioak izan zen kritiken iturri nagusia.

8.2. Immanentziaren tradizioa eta soberakin utopikoa

Hala eta guztiz ere, Hardtek eta Negrik Modernitateari egiten dioten irakurketa ez da kritika hutsa. Esan berri denez, tradizio autoritarioaren analisisia teoria distopiko sozial gisa irakur daiteke, baina, azaldu den moduan, Modernitateak badu immanentziaren tradizio bat ere,

potenzial askatzailea eta desiragarria duena, Hardten eta Negriren ustez. Immanentziaren tradizio hori utopiaren marko teorikoarekin konparatuko da jarraian, ikus dadin Hardten eta Negriren Modernitatearen analisia haren kritika hutsetik haratago doala eta etorkizun desiragarriagoen berri eman dezaketela Modernitatean aurkitzen dituzten soberakinek.

Identitate nazionalen eraikuntzaren gaira itzuliz, adibidez, subjektu koloniala eskusio bidez definitu edo eraiki izan dela salatzen dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 124): kolonizatua europarra ez dena da, lurraldeari dagokionez bezainbeste eskubideei eta pribilegioei zein pentsamenduei eta balioei dagokienean. “Europarrak” kasik utopiarra esan nahi duenean, gainera, europarra ez den kolonizatua utopiatik kanpo dagoena ere bada.

Baina, dakigunez, utopia modernoa erlatibizatzen hasi zen teoria distopiko soziala. Identitateak eraikiak direla onartzeak, hain justu, deseraikiak ere izan daitezkeela esan nahi du. Hardten eta Negriren arabera (2000, or. 129), subordinatuaren iraultza-potentziala agerian geratzen da orduan. Izan ere, borroka ontologikoa ahalbidetu dezake horrek eta, subiranotasun modernoa deseraikita, subjektibitate berriak sor daitezke: multitudinearenak.

Nolanahi ere, Hardtek eta Negrik (2000, or. 222–229) onartzen dute deskolonizazioak ez zuela aldaketa handirik ekarri. Koloniak, politikoki behintzat, nazio-estatu independente bihurtu ziren, baina ekonomikoki merkatu kapitalista globalaren osagai bat gehiago izaten jarraitu zuten. Hots, Hardtek eta Negrik onartzen dute iraultza-potentziala ez zela gauzatzera iritsi Modernitatean.

Baina Blochen utopiaren filosofiak erakusten du utopiak huts egin dezakeela eta soberakin utopiko gisa mantentzeko historian, harik eta gorpuzteko unea iristen den arte. Hardtek eta Negrik ere antzera uste dute, badaudela soberakinak historian, multitudine desiratuaren berri ematen dutenak, hain zuzen ere.

Dena den, soberakin utopikoarekin hasi aurretik, utopia modernoaren ezaugarrietako bat oroitarazi nahi da, Hardten eta Negriren proposamena logika modernoaz harago doala erakusteko. Marko teorikoan esan den legez (Martorell Campos, 2015, or. 133–190), utopia modernoaren bereizgarrietako bat da naturaren eta artifizioaren arteko bereizketa. Natura basaren kontra (distopia), hiri artifizialak, arrazionalak, teknologikoki aurreratuak ekarriko du benetako askatasuna (utopia). Edo alderantziz: natur egoera ideala da bizimodurik desiragarriena (utopia), eta ez teknologiak eta ustezko aurrerapenek eraikitako hiri artifiziala eta alienatua (distopia). Batean zein bestean, hala ere, errealitatea bitan banatzen da: naturala den hori eta artifiziala den hori bereizirik mantentzen dira.

Hardtek eta Negrik egiten duten tradizio autoritario modernoaren irakurketak ere banaketa dualista antzerakoa egiten du, itxura batean: Europa arrazionala (hiri utopikoa eredu) versus zibilizatu gabeko herrialde kolonizatuak (landa basa distopikoaren pare). Nazio-estatuaren mugen barneko espazio segurua (utopiaren harresien barnekoa) versus *besteen* mehatxua – nazio-estatu etsaiak, identitate arrotzak, komunitate aurremodernoak...– (mugaz bestaldeko ezezagunaren distopia). Askatasuna, demokrazia, berdintasuna... lortzeko estatu-aparatu bat sortu duen subjektu modernoa (artifiziala, eraikia) versus hobetu eta menderatu beharreko basatia (naturala).

Martorellek dioenez, distopia modernoak naturaren eta artifizioaren bikote dialektikoa atzekoz aurrera jarri zuen, artifizioak sinbolizatzen duen horrek gizarte alienatuak eta distopikoak sortu zituela salatu zuenean. Askotan esan da jada Hardtek eta Negrik antzerako kritika egiten dutelako hartzen dela beraien irakurketa teoria distopiko sozialtzat. Hardten eta Negriren teoriak desberdintasun nabarmen bat badu, ordea, distopia modernoekiko. Haietan, artifizioaren kritika egiten zen eta, horren ordez, naturaren balioa nabarmentzen zen: hau da, natura-artifizio bikotea bere horretan mantentzen zen.

Aitzitik, Hardten eta Negriren alternatiba ez da naturaren gorazarrean oinarritzen –baserri-giroko utopiek egin bezala, adibidez–, ezta Modernitatearen uko absolutuan ere edo, Martorellek esan bezala (2015, or. 110), “mendebaldearen erretratu gutxiesgarriegia[n]”.¹⁸³ “Empire” bilduman Modernitateak soberakinak dituela esaten da, eta ez soilik naturak sinbolizatzen duen esparruan. Adibide bat ematearren, inperialismoaren atzean balio humanista utopiko bat egon zitekeela esana dute Hardtek eta Negrik, hirugarren kapituluan azaldu den bezala. Soberakin horiek potentzial immanentearen erakusle direla uste dute, gainera, Modernitatearen tradizio autoritarioak guztiz eutsi ezin izan duena eta, oraindik ere, multitudea eratzeko aukera ematen duena.

Hori dela eta, immanentziaren tradizioan mundu hobe bat eraikitzeko potentziala omen dagoenez gero, Modernitatean gordetzen diren soberakinek utopia baten berri eman dezaketela uste da. Hau da, gizarte eta subjektibitate berri eta hobe bat eraiki dezakeen potentziala erakutsiko luke immanentziaren tradizioak. Modernitateaz geroztik garatu gabe, historian zintzilik geratu diren soberakinek mundu hobe hori aurrezaten dute nolabait, eta horregatik dei dakieke soberakin *utopiko*, Hardtek eta Negrik desiratutako gizarte idealaren berri ematen dutelako.

¹⁸³ A.o.: “(...) un retrato exageradamente peyorativo de Occidente (...)”

Soberakin utopikoa ulertzeko, immanentziaren tradizio modernoa zertan datzan ulertu behar da eta, horretarako, beharrezkoa da Hardten eta Negriren pentsamenduaren premisa bat ulertzea: erresistentzia boterearen aurretik dago. Aztergai dugun Modernitatera ekarrita, horrek esan nahi du immanentziaren aurkikuntza autoritatearen tradizio modernoaren aurretik sortu zela.

Nahiz eta terminoaren erabilera arruntak alderantzizkoa iradoki lezakeen –erresistentzia erantzun edo erreakzio bat dela–, *erresistentzia primarioa da boterearekiko*. Printzipio horrek beste ikuspegi bat ematen digu gatazka modernoaren garapenari eta egungo gerra global iraunkorraren sorrerari buruz. Erresistentziaren lehentasuna ezagutzeak historia hori behetik ikusteko aukera ematen digu, eta gaur egun dauden alternatibak argitzen ditu. (2004b, or. 64, beraien azpimarra)¹⁸⁴

Beraz, immanentziaren potentziala estatu-boterearen aurretik jartzen bada, Modernitate autoritarioaren alternatiba askatzaileak errazago ikusiko eta egingo direla espero daiteke. Marxek lanaren eta esplotazioaren logika azaltzerakoan egin zuen hori bera egin nahi dute Hardtek eta Negrik, azken batean, multitudinearekin eta immanentziarekin. Kapitalak esplotatuko langilearen teoriak, kapitalismoaren irakurketa egiteaz gain, langile-klaseak sortuko zuen mundua ere erakutsi nahi zuen. Bada,

orain, era berean, gure gerra-egoera orokorra eta beraren garapena ulertzen hasi behar dugu, erresistentzia-mugimendu sozialen eta politikoen genealogia ikertuz. Horrek gure munduaren ikuspegi berri batera eramango gaitu, baita mundu berri bat sortzeko gai diren subjektibitateak ulertzera ere. (2004b, or. 65)¹⁸⁵

Erresistentzia boterearen aurretik dagoela esatean, multitudinearen potentziala subiranotasun modernoaz –eta inperialaz– haratago doala erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik. Hau da, talka etengabearen egon diren bi tradizio modernoak, autoritarioa eta immanentea, ez dira krisi etengabearen egotera kondenatutako bi indar dialektiko. Hortaz, boterearen aurretik dagoen erresistentziak –estatu-autoritatearen aurretik dagoen immanentziaren aurkikuntzak, kasu honetan– ez du zertan oposizio-jarrera izatera mugatu; “erresistentziatik alternatibara pasatzeko gai izan behar dugu, eta onartu behar dugu askapen-

¹⁸⁴ A.o.: “Even though common use of the term might suggest the opposite –that resistance is a response or reaction– *resistance is primary with respect to power*. This principle affords us a different perspective on the development of modern conflicts and the emergence of our present permanent global war. Recognizing the primacy of resistance allows us to see this history from below and illuminates the alternatives that are possible today.”

¹⁸⁵ A.o.: “We must now, in the same way, begin to understand our global state of war and its development through research into the genealogy of social and political movements of resistance. This will lead us eventually toward a new vision of our world and also an understanding of the subjectivities capable of creating a new world.”

mugimenduek autonomia lor dezaketela eta Modernitatearen botere-harremanetik aska daitezkeela” (2009, or. 102).¹⁸⁶ Hardten eta Negriren Modernitatearen kritika ez da distopia modernoaren parekoa, orduan. Dialektika modernotik askatu nahi duen teoria litzateke.

Horretarako gaitasuna nondik datorren ulertzeko, biopolitika eta soberakina zer diren ere azaldu behar da, haien bidez ikusiko baita Hardt eta Negri logika modernotik atera nahian dabiltzala. Hasteko, kontuan hartu behar da Hardtek eta Negriek, Foucault jarraituz, bioboterea eta biopolitika bereizten dituztela. Bioboterea “bizitzaren gaineko boterea” da: bizitza kontrolatzeko eta diziplinatzeko boterea; biopolitika, aldiz, “bizitzaren boterea” da, “eusteko[a] eta subjektibitatearen produkzio alternatiboa zehazteko[a]” (2009, or. 57).¹⁸⁷ Hardten eta Negriren irakurketaren arabera, Modernitate autoritarioak bioboterea erabili zuen biztanleria diziplinatzeko eta subjektibitate modernoak sortzeko. Immanentziak, aldiz, subjektibitate alternatiboak sortzeko potentziala duela uste dute, eta botere biopolitikoak litzatekeela hori, bestelako bizimoduak sortzeko boterea.

Foucaultek biobotere deitu zion biztanleria eta gorputzak menderatzeko eta diziplinatzeko estatu-botereari. Hardtek eta Negriek diotena da bizitzaren gaineko estatu-botere hori bizkarroia dela eta gizakiaren produkzio-gaitasuna bere egitetik bizi dela. Baina gizakiaren produkzio-gaitasuna beti egongo litzateke biobotereak bere mesedetarako kontrola dezakeen horren ginetik. Hor legoke botere biopolitikoaren potentziala. Hardten eta Negriren ustez, bizimodu berri bat sortzeko gaitasuna –botere biopolitikoak– beti izango da estatu-kontrolarena –bioboterearena– baino handiagoa eta, batez ere, autonomoa. Hor legoke soberakina.

Soberakina da, beraz, biobotereak bere egin ezin duen boterea eta, are, bioboterea bera iraul dezakeen potentziala. Hori dela eta, soberakina (“surplus”) ez da gainbalioaren (“surplus value”) kontzeptu marxistarekin nahasi behar, ez da, behintzat haren ordeko zuzena. Marxismoaren arabera, gainbalioa langileak sortzen duen balio gehigarria da. Langilearen soldata langileak berak sortzen duen balioa baino txikiagoa da, hau da, langileak sortzen duen balioa baino gutxiago kobratzen du. Gainbalioa deitzen zaio, hain justu, langileari ordaintzen ez zaion eta kapitalaren jabeak bereganatzen duen gehigarriari.

Hardten eta Negriren ustez, ordea, gizakiak produzi dezakeena beti izango da biobotereak bere mesedetarako erabil dezakeena baino handiagoa. Zentzu horretan, jabe kapitalistak

¹⁸⁶ A.o.: “We need to be able to move from resistance to alternative and recognize how liberation movements can achieve autonomy and break free of the power relation of modernity.”

¹⁸⁷ A.o.: “[biopower] as the power over life and the latter [biopolitics] as the power of life to resist and determine an alternative production of subjectivity.”

gainbalioaren bidez irabaz dezakeena baino haratago doa soberakina. Hardtek eta Negrik diotenez, langilea gai da kapitalistak bereganatzen duen gainbalioa baino gehiago sortzeko. Irakurketa horren arabera, soberakina gainbalioaren kontrako zerbait da kasik, haren ifrentzua: kapitalistaren irabazia ez, baizik eta hark bere egin ezin duen langilearen indarra.

Beste modu batean esanda, soberakinak sistema kapitalistatik kanpo sortzeko potentziala erakusten du. Hardten eta Negriren hitzetan: “maila filosofiko abstraktuenean antagonismoa matxinada bihurtzen duen oinarria da. Hau da, gabeziak bide eman diezaioke haserreari, sumindurari eta antagonismoari, baina matxinada aberastasunaren oinarrian baino ez da sortzen, hots, adimen-, esperientzia-, jakintza- eta desira-soberakinetik dator” (2004b, or. 212).¹⁸⁸ “Adimen-, esperientzia-, jakintza- eta desira-soberakin” hori da langile berriaren potentziala eta kapitalaren dependentziarik ez duena. Areago oraindik, sistema kapitalistatik kanpo produzitzeko gaitasunak subjektibitate berriak sortzeko potentziala ere erakusten du Hardten eta Negriren ustez, produkzio-harreman kapitalistetatik bestelakoak izango diren harremanak sortzeko potentziala duelako hartatik kanpo produzi dezakeenak.

Blochen kontzeptuaren antzera funtzionatuko luke soberakinak, orduan, “Empire” bilduman. Blochen kasuan, *Heimat* utopikoa iritsi bitartean hura aurrez esaten duten adibideek egiten dute soberakin utopikoa. Musikaren adibidearen bidez erakutsi da hori marko teorikoan. Musikak, Blochen ustez (2007b, or. 159), “klase zapalduaren min kontaezinarekin, desirekin eta argi-puntuekin bat egiteko gaitasuna” du, besteak beste.¹⁸⁹ Hots, musikak utopiaren berri eman dezake. Hardten eta Negriren kasuan ere, etortzeke dagoen multitudinearen berri emango lukete Modernitatetik aurrera ikusten dituzten soberakinen adibideek. Bi kasuetan, kapitalak bere egin ezin duen eta oraindik ez den baina desiratzen den zerbait erakusten du soberakinak. Botereaz haratago dagoen eta mundu hobe baten berri ematen duen hori litzateke, orduan, soberakin *utopikoa*.

“Empire” bilduman, soberakin utopikoaren adibiderik argienetakoa internazionalismoaren analisisan ikus daiteke, “etorkizun utopikoen” abestizat baitaukate *Internazionale* Hardtek eta Negrik (2000, or. 49).¹⁹⁰ Gerora “etorkizun utopiko” haiek errealitate egin ez arren, “horrek ez du ukatzen internazionalismoaren kontzeptua masen artean benetan bizi izan ez zenik eta *sufrimendu- eta desira-geruza* geologiko moduko bat utzi ez zuenik haiengan, garaipenen eta

¹⁸⁸ A.o.: “This surplus, at the most abstract philosophical level, is the basis on which antagonism is transformed into revolt. Deprivation, in other words, may breed anger, indignation, and antagonism, but revolt arises only on the basis of wealth, that is, a surplus of intelligence, experience, knowledges, and desire.”

¹⁸⁹ A.o.: “(...) la música tiene la propiedad, más que otras artes, de incorporarse el dolor innumerable, los deseos y puntos luminosos de la clase oprimida.”

¹⁹⁰ A.o.: “The ‘Internationale’ was the hymn of revolutionaries, the song of utopian futures.”

porroten *memoria bat*, tentsio eta behar ideologikoen *hondar bat*” (2000, or. 50, nire azpimarra).¹⁹¹ “Sufrimendu-eta desira-geruza”, “memoria” eta “hondar” horiek egingo lukete soberakin utopikoa, “etorkizun utopikoen” berri eman zutelako eta, agortu beharrear, “geruza”, “memoria” eta “hondar” gisa iraun dutelako.

Horrekin guztiarekin erakutsi nahi da Modernitatearen tradizio autoritarioaz gain, beste irakurketa bat ere egiten dutela Hardtek eta Negrik. Modernitatea ez dute ezkortasun hutsez irakurtzen eta immanentziaren potentziala aitortzen diote garaiari. Soberakinak, biopolitikak eta boterearen aurretiazko erresistentziak erakusten dute “Empire” bilduman esandakoak teoria distopiko sozialtzat hartuko balira ere Hardtek eta Negrik ez lituzketela Modernitatearen ilunak absolutizatuko, Modernitatea guztiz distopikoa balitz bezala. Haren kritika egiten dute, baina utopia eta distopia modernoek logikatik ateratzen dira eta natura-artifizio dualismo modernoak gainditzen duen irakurketa bat egiten dute. Soberakin utopikoetan gordetzen den immanentziaren potentzialak, beraz, mundu berri bat sortzeko gaitasuna erakusten du, bi tradizioen talka etengabea ez den mundu bat.

Ondorioz, esan daiteke, Hardten eta Negriren pentsamenduari jarraituz, beti dagoela erresistentziarako aukera. Modernitateak aurrera, gutxienez, beti egon da mundu berri bat sortzeko gaitasuna, soberakin utopikoak erakusten duen moduan. Egia da Aro Modernoan immanentziaren tradizioari autoritatearenak hartu ziola gaina. Hurrengo puntuan ikusiko da, gainera, Hardten eta Negriren ustez autoritatearen tradizio modernoari subiranotasun inperialak jarraitu ziola gero, eta garatzeke dagoela, orduan, tradizio immanentearen potentziala. Alegia, gaur arte behintzat, multitudearen potentziala ez da gauzatzera iritsi. Dena den, soberakin utopikoak erakusten du beste historia moderno bat izan zitekeela. Estatu transzendentean baino immanentzian oinarritu zitekeen boterea, esate baterako. Beste historia bat ez ezik, beste etorkizun bat eraiki daitekeela ere ondoriozta daiteke hortik. Hardtek eta Negrik hala uste dute, gainera: subiranotasun inperiala gaindituko duen multitudearen aroa iristear da.

8.3. Historiaren irakurketa (ez-)teleologikoaz

¹⁹¹ A.o.: “That does not negate the fact, however, that the concept of internationalism really lived among the masses and deposited a kind of geological stratum of suffering and desire, a memory of victories and defeats, a residue of ideological tensions and needs.”

Pentsa liteke, orduan, historiaren irakurketa teleologikoa egiten dela “Empire” bilduman: itxura batean, historiaren joana modu dialektikoan doa aurrera eta, progresio horretan, erresistentzia-mugimenduek boterea berregituratu besterik ezin dute egin. Lehen jainkozkoa zen boterea estatuarena bilakarazi zuen immanentziaren aurkikuntzak eta, gero, inperiala izango dela ematen du. Bitartean, botereari ihes egin diezaiokeen soberakinak, porrot eginda, bere unea helduko zain egotea beste erremediorik ez du, multitudine izatera noiz iritsiko. Gai horien nondik norakoetan bosgarren kapituluan sakonduko da, baina aurrerapen txiki bat egin da hemen, gaizki-ulertuak ahal den neurrian saihesteko.

Izan ere, historiaren irakurketa dialektikoaren kontra daudela diote Hardtek eta Negrik. Dialektikaz galdetutakoan, beraren kritika egiten dutenean “teleologia historikoaren dialektika” baztertu nahi dutela diote, “negatiboa den hori ere aurrerapenaren elementutzat hartzen asmatzen duen hori” (Hardt et al., 2002, or. 183). Ez dute uste, beraz, Modernitatearen tradizio autoritarioa nahitaezkoa denik, historikoki beharrezkoa denik, mundu-ordena berrian multitudea gara dadin.

Areago: “*Weltgeschichte ist Weltgericht* — munduaren historia munduaren (historiaren) epaia [“judgement”] da” (Hardt et al., 2002, or. 183), diote. Azken esaldi horretan laburtzen da beraien ikuspuntua: historia ez da teleologikoa –izatez, “kontraesanean eta ausaz garatzen da” (2004b, or. 93)–,¹⁹² baina atzera begira genealogiak eraiki daitezke, eta hala egiten dute. Hau da, “munduaren historia” da berari buruz egiten den “epaia”, atzera begira eraikitzen den hori da historia, eta ez giza erabakimenaren gainetik dagoen lege transzendente eta teleologiko bat, etorkizuna determinatzen duena. Historiari ez diote giza interpretaziotik kanpo dagoen logikarik aitortzen.

Dialektikoa ez ezik, teleologikoa ere ez da, orduan, Hardtek eta Negrik historia ulertzeko duten modua: “Gizakia ez da jaiotzen bere haragian betiereko gaitasunak grabatuta dituelarik, modu berean, historiak ere ez dauzka grabatuta azken amaierak edo helburu teleologikoak” (2004b, or. 221).¹⁹³ Aipu horretan esplizituki adierazten dute orain arte teleologiaz esandakoa: gizakiaren eta historiaren jardunak ez daude determinatuta.

¹⁹² A.o.: “Our polemic against dialectics does not have in mind, in fact, the dialectic as the maieutics of knowledge or as the relational play of ideas; it is aimed primarily at the dialectic as historical teleology, which succeeds in making even the negative an element of progress. *Weltgeschichte ist Weltgericht* — world history is the judgement on (the history of) the world.”

“History develops in contradictory and aleatory ways, constantly subject to chance and accident.”

¹⁹³ A.o.: “Just as humans are born with no eternal faculties written in their flesh, so too there are no final ends or teleological goals written in history.”

Bestalde, ordea, ideia hori lausotzen duen tonu profetiko-antzekoa suma daiteke euren testuetan. Zenbaitetan funtzio enfatiko-espresiboa dute pasarte horiek dena den, atal esanguratsuen hasieran edo bukaeran baitaude halako erreferentzia gehienak. Hala eta guztiz ere, “Empire” bilduman nabaria da historiaren irakurketa sasi-teleologiko bat. Adibidez:

Dagoeneko garatzen ari den iraultza bat bizi dugu eta heriotza-mehatxu batek bakarrik eragotz dezake hura deklaratzeko. Dialektikaren bat baldin bada –posible den dialektika bakarra– Estatu postmodernoren botere-delirioaren eta multitudinearen demokrazia eratzearen artean, orduan, heriotza-mehatxu horretan datza dialektika. (1994, or. 312)

Edo:

Zalantzarik gabe, uneren batean birjabetzea eta autoantolaketa atalase batera heldu beharko dira, benetako gertakizun bat ekarriz. (...) Hori da hiri lurta baten sortze-unea, ahaltsua eta gainerako hiri jainkotiarretatik desberdina. (...). Ez daukagu gertakizun horren eredurik. Bere esperimentazio praktikoen bidez, multitudeak baino ez ditu eskainiko eredu horiek, multitudeak baino ez du zehaztuko noiz eta nola bihurtuko den erreal posible den hori. (2000, or. 411)

Eta: “Azkenean, gertakizun batek gezia bagina bezala jaurtiko gaitu etorkizun bizidun horretara. Hori izango da maitasunaren ekintza politiko benetakoa” (2004b, or. 358). “Unea iristen denean, zizareen armadak boten mundua suntsituko du. Printze Berria mehatxu bat ere bada” (2017, or. 229).¹⁹⁴

Aipuek baliabide literario itxura badute ere, bistan dago Hardtek eta Negrik desira eta sinesmen bat badutela multitudinearen etorrerari dagokionean: “Dagoeneko garatzen ari den iraultza bat bizi dugu”; “zalantzarik gabe, uneren batean birjabetzea eta autoantolaketa atalase

¹⁹⁴ Azken aipuek Margaret Atwooden *You Are Happy* poema-liburuko “Song of the Worms” poemari egiten dio erreferentzia. Multitudearen karakterizazio gisa darabilte Hardtek eta Negrik Printze Berriari eskainitako kapituluaren sarreran, *Assembly* liburuan. Honela dio poemak: “Bitartean basura jaten dugu / eta lo egiten; zain gaude / zuen oinpean. / Eraso esaten dugunean / ez duzue ezer entzungo / hasieran.” (2017, or. 228–229 Hardtek eta Negrik aipatzen duten Atwooden poema). A.o.: “Meanwhile we eat dirt / and sleep; we are waiting / under your feet. / When we say Attack / you will hear nothing / at first.”

Gainerako aipu originalak, hurrenez hurren: “We are living a revolution that is already developed and only a death threat stops it from being declared. If there is a dialectic –the only dialectic possible– between the delirium of the power of the postmodern State and the construction of the democracy of the multitude, then it resides in this death threat.”

“Certainly, there must be a moment when reappropriation and self-organization reach a threshold and configure a real event. (...) This is the founding moment of an earthly city that is strong and distinct from any divine city. (...) We do not have any models to offer for this event. Only the multitude through its practical experimentation will offer the models and determine when and how the possible becomes real.”

“In time, an event will thrust us like an arrow into that living future. This will be the real political act of love.”
“When the time comes, the army of worms will topple the world of boots. A new Prince is also a threat.”

batera heldu beharko dira”; “azkenean, gertakizun batek gezia bagina bezala jaurtiko gaitu etorkizun bizidun horretara”... Baina kontua da, Hardten eta Negriren ustez, teleologia *ñabartu* bat aitor dakiokeela beraien teoriari, ez, ordea, etorkizuna zehatz-mehatz aurratsen duen teleologia itxirik.

Teleologiaren kritikaren eta multitudearen beharrezkotasunaren arteko kontraesanaren jakitun dira Hardt eta Negri, beraz. Beraien ustez korapiloa askatzen dute, hala ere, teleologiari *ñabardura* esanguratsu bat eginez: teleologia itxia eta transzendentea ukatuta “teleologia immanente[az]”, “materialistaz”, “*telos*-[az]”, “*posse*-[az]” edota “itxaropen mesianiko ahul” benjaminiaz dihardute. Banan bana azalduko dira jarraian, Hardten eta Negriren teleologiaren nozioa uler dadin.

Hemen ere tradizio immanentearen defendatzaile, kanpotik datorren helburu oro deuseztatu behar dela diote Hardtek eta Negriek eta, haren ordean, “behetik eraikitako *telos* bat hartu, multitudearen barruko desiretatik eraikitakoa: teleologia immanente bat” (2017, or. 233).¹⁹⁵ “Teleologia materialista” bat da, orduan, aldarrikatzen dutena, “ez duena esku ikusezinei buruzko ilusiorik, ezta historia aurrerantz bultzatzen duten azken kausei buruzkorik ere. Gure desirek edo borrokek bakarrik bultzatutako teleologia da, azken punturik gabea” (2009, or. 378).¹⁹⁶ *Telos*-a, “azken puntua”, multitudeak bidean zehazten du eta, orduan, ezin da aurrez definitu. Hau da, immanentziaren tradizioarekin bat datorren teleologia aldarrikatzen dute.

Multitudea *telos*-a zehazten joan dadin, baina, multitudearen subjektuak egon behar du aurretik. Subiranotasun modernoaren –eta inperialaren– transzendentzia atzean utzi eta bere burua bere arauen arabera gobernatuko duen subjektibitate berri bat behar da horretarako. Ez multitude potentzial bat, hezur-haragizko subjektu erreala baizik. “Subjektu-bilakatzearen arazoa[ri]” erantzuten dio, Hardten eta Negriren proposamenean (2000, or. 407–411), *posse*-ak.

Dena den, *posse*-ak “subjektu bilakatzearen arazoa[ri]” erantzuten diola badiote ere, hobe litzateke agian subjektu bilakatzeko potentzialari erantzuten diola esatea. Izan ere, *posse* potentziala da, subjektuak egin dezakeen hori: “*Posse*-ek multitudearen eta beraren *telos*-aren botereari egiten dio erreferentzia, jakintza- eta izate-botere gorpuztua da, posible den

¹⁹⁵ Ideia berbera jaso dute lehenago *Empire* lanean ere: multitudeak bere historiaren eta boterearen baitan bilatu behar du subjektu politiko bilakatzeko bidea, “*telos*-a, askatasunaren baieztapen materiala” (2000, or. 395–396). A.o.: “(...) and instead embrace a telos constructed from below, from within the desires of the multitude: an immanent teleology.”

¹⁹⁶ A.o.: “This is a materialist teleology that has no illusions about invisible hands or final causes pulling history forward. It is a teleology pushed forward only by our desires or struggles, with no final end point.”

horretara irekia beti” (2000, or. 408).¹⁹⁷ Multitudearen potentzialaren oinarrian dago, hain zuzen, haren sortzeko gaitasuna. Hardten eta Negriren arabera, multitudea produktorea da beti. Produkzio-modu kapitalistan integratu daitekeen eta balioa erauzi dakioken produktuak ekoizteaz gain, produkzio-modu berriak sortzeko gai da multitudea, subjektu berriak eta horien arteko harreman berriak, bizimodu alternatiboak, sortzeko.

Hala eta guztiz ere, Hardtek eta Negrik ez dakite multitudinearen subjektua sortzeko potentziala noiz egingo den erreal, gertatuko den ziurtasuna baino ez dute. *Posse*-a agertuko den unea etorri etorriko da: “zalantzarik gabe, uneren batean birjabetzea eta autoantolaketa atalase batera heldu beharko dira, benetako gertakizun bat ekarriz. (...)” (2000, or. 411), zioen aipuak lehen. Baina multitudeak erreal egingo zain egon behar da: “*posse*-aren garapen politikoa heltzea besterik ez dugu espero” (2000, idem).¹⁹⁸ Horregatik ez dago teleologia transzendentetik multitudinearen proiektuan, ez dagoelako multitudinearen autoantolaketaren eta erabakimenaren gainetik dagoen beharrezkotasun historikorik edo etorkizunarekiko obligaziorik. Multitudearen gaitasunetan dago fedea, ez bilakaera historikoaren ziurtasunean.

Idea bera agertzen da Hardtek eta Negrik Benjaminen “itxaropen mesianiko ahula” azaltzen dutenean, mesianismo gogorraren arriskuez ohartaraziz oraingoan –“purutasun etiko-fanatiko edo bridatu gabeko gorrotoa” eta terrorismoa kasu–: “ahula, proiektu komunistatik edozein elementu transzendente kanporatzen duelako. Zentzu horretan, errealitatearekiko lotura estu batek eratuko luke mesianismo ahula eta modu errealista batean baztertuko luke *kanpoarekiko* edozein fede mistiko edo politiko” (2002, or. 188, beraien azpimarra).¹⁹⁹ Beste behin, multitudeak teleologiarik baldin badu, teleologia immanente bat dela argitzen dute Hardtek eta Negrik, multitudinearen beraren jardunaren eta erabakimenaren arabera.

Hala, bada, Hardtek eta Negrik ez dute uste historiak lege transzendente eta teleologikoki itxirik duenik edo etorkizuna determinatuta dagoenik. Aitzitik, unean uneko subjektuaren, subjektu askearen erabakien arabera izango da etorkizuna Hardten eta Negriren ustez. “Empire” bilduman badago, dena den, multitudinearen iraultza gertatuko den segurtasun bat,

¹⁹⁷ A.o.: “*Posse* refers to the power of the multitude and its telos, an embodied power of knowledge and being, always open to the possible.”

¹⁹⁸ A.o.: “(...) we await only the maturation of the political development of the *posse*.”

¹⁹⁹ A.o.: “(...) weak because it expels any transcendental elements from the communist project. A weak messianism in this sense would be constituted by a strong attachment to reality and realistically exclude any mystical or political faith in the *outside*. We remember well the dangers tied to political versions of strong messianism, which have arisen at different times from thwarted political will, fanatical ethical purity or unbridled hatred. In every strong messianism there is the stink of terrorism.”

aurrez definitu eta aurreikus ezin daitekeena –beraz, alde horretatik, irekia– baina inoiz iritsiko dena –zentzu horretan, eta irekia izanagatik, sasi-teleologikoa–.

Laburbilduz, Hardtek eta Negrik krisi gisa definitutako Modernitatea eta, batez ere, haren tradizio autoritarioa teoria distopiko sozial gisa irakur daitekeela erakutsi da. Modernitatea egin duten bi tradizioak azaldu ostean, teoria distopiko sozialarekin bat datozen ezaugarriak aztertu dira, alde batetik, transzendentziaren berrasmatzeari, estatu modernoari eta identitate nazionalari erreparatuz. Modu horretan, nazio-estatu modernoan aurpegi distopikoa erakutsi da.

Beste alde batetik, Hardten eta Negriren irakurketa logika moderno dualistatik haratago doala erakutsi da immanentziaren tradizioa eta soberakin utopikoa azaldu direnean. Autoritate modernoaren kontrako indarra izateaz gain, immanentziaren iraultzak mundu berri bat sortzeko gaitasuna duela uste dute Hardtek eta Negrik, eta erresistentziaren, biopolitikaren zein soberakinaren kontzeptuen bidez azaldu da hori.

Azkenik, historia modernoaren irakurketa horrek kutsu dialektikoa eta teleologikoa duenik gezurtatu da, egia den arren teleologia ñabartu bat aitortzen diotela Hardten eta Negrik euren teoriari.

9. Inperio distopikoa

Pentsa zitekeen utopia modernoak denbora gelditzen zuen bezala betikotuko zela Modernitate autoritarioa. Aurrerapenaren eta etorkizunaren balioetan oinarritzen zen utopia modernoak, paradoxikoki, denbora gelditzen zuela esan da marko teorikoan: izan zitekeen lekurik onena ezin zitekeen aldatu eta, beraz, azken mundua bihurtzen zen utopia moderno aurrerapenzalea. Hardtek eta Negrik deskribatutako Modernitatearen tradizio autoritarioak berdin egin zezakeen: berdintasuna eta askatasuna helburu zituela esanda, behin-behinekotasun amaigabea iraun zezakeen, gizarte guztiz berdinzalea eta askea ezinezkoa izanik ere, utopiatik gertuen dagoen eredia litzatekeelako Modernitate hori eta, hala, baita betiko bihurtzeko eredurik desiragarriena ere.

Utopiak ez bezala, ordea, Modernitateak ezin zuen denbora gelditu. Immanentziaren aurkikuntza eusteko sortu zen autoritate modernoari ere agortu zitzaizkion bere baliabideak, lehenago jauntxo feudalei nola. Hori diote Hardtek eta Negrik, behintzat. Estatu-subiranotasun modernoak, esate baterako, nazio-estatu europarretan ezarri zen lehenengo eta kolonialismoarekin mundura hedatu zen gero. Hardten eta Negriren argumentuari jarraituz, ordea, mendebaldeko nazio-estatuak Modernitatean zehar lortu zuten hegemonia galtzea ekarri zuen horrek azkenean, gero eta zabalagoa, globalizatuagoa, mugagabeagoa... ari zelako bihurtzen mundu-ordena. Nazio-estatuaren muga geopolitikoak muga ekonomikorik gabeko kapitalismoarekin egin zuen talka eta, ondorioz, lehenengoak nagusitasuna galdu zuen, bigarrenaren mesedetan. Mundu-ordenarik desiragarriena jada ez zen modernoak.

Hortik aurrera ordena berri bat sortzen hasi zela diote Hardtek eta Negrik, eta “Inperio”²⁰⁰ deitzen diote Modernitatea atzean utzita eratzen hasi zen mundu-ordena berriari. Zehazki, 1970eko hamarkadaren inguruan kokatzen dute paradigma-aldaketa eta, funtsean,

²⁰⁰ Lan honetan zehar “Inperioa” –edo hari erreferentzia egiten dion “inperial” adjektiboa– aipatzen den guztietan Hardten eta Negriren kontzeptuari erreferentzia egiteko erabiltzen da. Hau da, Inperioa, Hardten eta Negriren irakurketari jarraituz, XX. mendearen bigarren erditik aurrera sortzen hasi zen mundu-ordena berria da. Inperioa aipatzen denean, hortaz, ez zaio erreferentziarik egin nahi inperio historikoren bati –Erromatar Inperioari, Austria-Hungariakoari...–. Haiei erreferentziarik egin nahi izatera, bereziki esplizitatu da zein inperioz hitz egin nahi den.

Inperialismoak, berriz, ez dio erreferentziarik egiten Hardtek eta Negrik kontzeptualizatzen duten Inperioari edo mundu-ordena berriari. Inperialismoa, bere adierarik zabalenean, estatu baten eragin-eremuaren hedapen gisa ulertzen da hemen. Estatu batek beste batzuk bere menara ekartzen dituztenean gertatzen den horri egiten dio erreferentzia, beraz, eta lurraldearen menderakuntzaz gain, menderatze kulturala, ekonomikoa, soziala... ere esan nahi du. Hau da, inperialismoak nazio-estatuaren subiranotasuna –Hardten eta Negriren ustez, modernoak– esparru berrietara hedatzen du. Inperioak, berriz, subiranotasun berri bat dakar Hardten eta Negriren begietan, eta ez da nahastu behar nazio-estatu baten autoritatea hedatzea bilatzen duen inperialismo modernoarekin.

subiranotasuna berritu izana ikusten dute mundu garaikidearen ezaugarri nagusitzat: Modernitatean subiranotasuna estatuarena bazen, Inperioan mundu mailakoa izatera aldatu dela uste dute Hardtek eta Negrik, eta subiranotasun inperiala dela orduz geroztik hegemonikoa. Horrek ez du esan nahi nazio-estatuak izateko arrazoia galdu dutenik edo funtziorik betetzen ez dutenik, aldiz, ordena inperialean azken erreferentzia globala, mundu mailakoa dela esan nahi du. Hardten eta Negriren hitzetan, honela definitzen da paradigma-aldaketa:

Laburbilduz, paradigma-aldaketa, hasiera batean behintzat, honakoa onartzean definitzen da: nazio-estatu subiranoekiko gaideterminatua eta haiekiko erlatiboki autonomoa den botere finko bat bakarrik da gai mundu-ordena berriaren erdigune gisa funtzionatzeko, mundu-ordena berriarengan erregulazio eraginkorra eta, beharrezkoa denean, hertsapena eraginez. (2000, or. 14–15)²⁰¹

Lehen nazio-estatuetan amaitzen zen ordena –nazio-estatuetan, edo nazio-artean, nazio-estatuak izanik oraindik ere erreferentzia-unitate–; orain, nazio-estatuaren gainetik beste botere bat dagoela diote Hardtek eta Negrik, nazio-estatuak independentea eta mundua bere osotasunean ordenatzen eta diziplinatzen duena, gainera. Horregatik, paradigma berri baten aurretan aurkitzen garela uste dute Hardtek eta Negrik, subiranotasunaren aldaketarekin batera boterea eta kontrola ezartzeko, gizartea diziplinatze eta subjektibitateak sortzeko modua ere berritu dela diote.

Hardtek eta Negrik Modernitatearen osteko garaiari deitzen diote “Inperio”, beraz, eta ez “postmodernitate”. Izan ere, onartzen dute bat datozela postmodernitatearen zenbait irakurketekin –Jameson, Harvey, Appadurai, Spivak, Said, Arrighi edota Dirlik aipatzen dituzte, besteak beste–, ez hainbeste, ordea, Modernitatearen alternatiba izan nahi zuten proposamen postmodernoenkin, Modernitatea Inperiorantz aldatu ahala alternatiba postmodernoa paradigma berrira egokitu ezinik aurkitu zirela uste dute-eta (2000, or. 139–143). Hau da, diskurtso moderno totalizatzaileen eta unibertsaltasunen kritika postmodernoa zuzena izanagatik, alternatiba postmodernoa haiek nazio-estatuaren subiranotasunean oinarritutako Modernitateari baino ez ziotela erantzuten uste dute Hardtek eta Negrik, hain justu, subiranotasun hori bera aldatzen ari zenean. Hardten eta Negriren arabera, gainera, gehienetan Modernitatearen aldaera bat baino ez da ikusi irakurketa horietan –autoritarioa–,

²⁰¹ A.o.: “In short, the paradigm shift is defined, at least initially, by the recognition that only an established power, overdetermined with respect to and relatively autonomous from the sovereign nation-states, is capable of functioning as the center of the new world order, exercising over it an effective regulation and, when necessary, coercion.”

eta ez da kontuan hartu tradizio humanistako Modernitatea. Dena den, postmodernitatearen korrontea haustura historikoaren sintoma dela onartzen dute, Modernitatearen amaiera erakusten duen adibide bat, nolabait, ez, ordea, haren alternatiba egokia.

Haustura izendatzeko eta ordena berria definitzeko modu egokia Inperioan topatzen dute. Hardten eta Negriren teoriak dio, Modernitateko tradizio immanentea, askatzailea eta desiragarria begitantzen zaiena, estatu-subiranotasunarekin gehiago eutsi ezin zenean, immanentziaren aurkikuntza bere egin zuela tradizio autoritarioak eta, oraingoa, Inperioaren forma hartu zuela. Hau da, estatu-autoritatearen legitimitatea txikiagotzen eta mundua aldatzen –eta, tartean, globalizatzen eta informatizatzen– joan ahala, bere buruaren jabe izan nahi zuen subjektuak baliabide gehiago zituen komunikatzeko eta modu autonomoan antolatzeko. Horren aurrean erreakzionatu zuen autoritateak, eta estatu-botere transzendenterik gabeko subiranotasun inperial eta immanente bilakatu zen, berehala ikusiko denez.

Puntu honen helburua, ordea, ez da Hardtek eta Negrik Inperio deitzen dioten hori azaltzea. Hardtentzat eta Negrirentzat mundu-ordena berria hartzen ari den itxura azaltzarekin batera, beraren eraketan iruditeria utopikoa eta distopikoa presente daudela erakutsi nahi da.

Lehenik eta behin, Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketaren atzean espazioaren eta denboraren kontzepzio utopiko postmodernoa egon daitekeela adieraziko da. Beste modu batean esateko, mundu-ordena garaikideak bere burua legitimatzeko eta betikotzeko joera duela diote Hardtek eta Negrik, kanpo alderik ez duen mundu-ordena dirudiela Inperioak. Bada, utopiei buruzko ikerketen markotik irakurriz gero, mekanismo horren atzean utopia postmodernoa ikus daitekeela iradokiko da.

Bigarrenik, Inperioaren diskurtso erabateko eta betiereko horrekin batera diskurtso utopiko ezkutu bat egon daitekeela erakutsiko da. Diskurtso esplizitua izan ez arren, ikusiko da Hinkelammertek sinesberatasun utopikoaz esandakoak nabari daitezkeela, Hardtek eta Negrik deskribatzen duten Inperioaren funtzionamenduan.

Azkenik, hirugarren azpiatalean, Hardten eta Negriren Inperioaren analisi kritikoa ziberpunk distopia postmodernoarekin alderatuko da, Inperioaren kritika haren aldaera teorikoa izan daitekeela iradokiz. Izan ere, Inperioaren funtzionamendua azaltzeaz gain, beraren okerra salatu nahi dute Hardtek eta Negrik, hots, Inperioak itxura desiragarria izan balezake ere, ordena bidegabe eta irauli beharreko bat sortzen duela uste dute. Hardten eta

Negriren kritika garatzearekin batera ikusiko da ziberpunk distopiaren zenbait ezaugarriekin bat egin dezakeela Inperioaren analisi kritikoak.

Laburbilduz, beraz, puntu honetan zehar Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketa marko teorikoan esandakoekin alderatuko da, tesiaren sarreran jasotako bigarren hipotesia frogatzeko asmoz. Inperioaren teoria utopiaren markotik irakurriko da, beraz, Inperioa sinesberatasun utopikoaz baliatuz erreproduzitzen dela baina, Hardten eta Negriren kritikaren arabera, gizarte distopiko baten eran irakur litekeela erakusteko.

9.1. Inperioa, kanpo alderik gabeko mundu-ordenaren utopia

Azpiatal honetan, Hardten eta Negriren Inperioaren deskribapena utopia postmodernoaren ezaugarriekin bat datorrela erakutsiko da. Izan ere, utopia postmodernoak bezala, Inperioak ere kanpo alderik gabeko mundu-ordena ematen du: munduko txoko guztietara iritsiko den ordena berria, alternatibarik gabeko sistema. Hau da, itxura batean, Inperioak espazio eta denbora guztiak hartzen ditu bere baitan, haietatik kanpo egon litekeen ezer pentsaezin bihurtuz. Behin espazio eta denbora inperialen nondik norakoak aletutakoan, mundu-ordena berriaren interpretazio hori utopia postmodernoaren zenbait ezaugarriekin bat datorrela erakutsiko da jarraian.

9.1.1. Espazio inperial orohartzailea

Datozen orrietan Inperioaren kanpo alderik gabeko izaera zertan datzan erakutsiko da, espazioaren aldetik. Hau da, “Empire” bilduman espazio inperiala nola ulertzen den azalduko da, eta horretarako aztertuko dira, hurrenez hurren, subiranotasun globala, sare-adabegi teoria, immanentzia eta biopolitika.

Subiranotasun globala

Inperioaren eta utopia postmodernoaren arteko konparazioa egin ahal izateko, Inperioa kanpo alderik gabeko mundu-ordena izateak zer esan nahi duen ulertu behar da. Aurreratu berri denez, Hardten eta Negriren arabera, Inperioak Modernitatearen osteko aro berriari egiten dio erreferentzia, eta gizarte inperiala modernotik bereizten duen ezaugarri nagusia da subiranotasunaren aldaketa: “Gure oinarrizko hipotesia da subiranotasunak forma berri bat hartu duela, aginte-logika bakar baten pean elkartutako nazio eta nazioz gaindiko organismoz

osatua. Subiranotasunaren forma global berri horri Inperio deitzen diogu” (2000, or. xii).²⁰² Hau da, Modernitatean gizartea arautzen zuen autoritate gorena nazio-estatu baten, Inperioan estatu mailako autoritateari nazioarteko organismo anitz gehitu zaizkio eta horrek ekarri du subiranotasuna global bihurtzea. Horrek esan nahi du, nazio-estatu jakin bateko legez gain, mundu-ordena orokorrean arautzen duen autoritate goren bat balego bezala funtzionatzen dela Inperioan. Hardten eta Negriren teoriaren arabera, orduan, Nazioarteko Justizia Auzitegiak estatuen arteko auzi legalen inguruan erabakiak hartzen dituenen, adibidez, estatuez gaindiko autoritate bat aitortzen zaio auzitegiari. Auzitegi horrek, beste hainbat erakunderekin batera, nazio-estatuetan amaitzen ez den autoritate berri eta global bat osatzen dute, eta hori da subiranotasun inperiala.

Beste modu batean esanda, subiranotasun modernoaren baitan erraza zen hartatik kanpo zegoena irudikatzea: nazio-estatu modernoak bere mugetatik *kanpo* zeuden lurraldeek inguratzen zuten, adibidez, edo subiranotasun modernoak ordena zibilaren esparrua eratzen zuen, eta hartatik *kanpo* geratzen zen natur egoera.

Subiranotasun inperialean, ordea, Hardtek eta Negrik desagertutzat ematen dute kanpokoa den hori: “jada ez da kanpokoa den hori existitzen”, dio *Empire* liburuaren atal baten izenburuak (2000, or. 186).²⁰³ Hau da, Hardten eta Negriren ustez, subiranotasun modernoak inplikatzeko kanpo-barne bereizketak ez du balio mundu-ordena berria azaltzeko. Nazio-estatuari dagokienez, adibidez, haien arteko mugak mantenduagatik, autoritate bat ere egongo litzateke horien gaineratik –inperiala–, eta autoritate inperialak ez luke berarengandik kanpo edo gaineratik dagoen beste autoritaterik izango. Honela diote Hardtek eta Negrik (2000, or. xiv):

Inperioaren kontzeptua, funtsean, mugarik [“boundaries”] ez izateak ezaugarritzen du: Inperioak ez du mugarik [“limits”]. Lehenik eta behin, orduan, Inperio kontzeptuak osotasun espaziala hartzen duen erregimena azaltzen du, edo, batez ere, mundu ‘zibilizatua’ gobernatzen duena. [Inperioaren] erreinua ez du inongo lurraldek mugatzen.²⁰⁴

²⁰² A.o.: “Our basic hypothesis is that sovereignty has taken a new form, composed of a series of national and supranational organisms united under a single logic of rule. This new global form of sovereignty is what we call Empire.”

²⁰³ A.o.: “There Is No More Outside”

²⁰⁴ A.o.: “The concept of Empire is characterized fundamentally by a lack of boundaries: Empire’s rule has no limits. First and foremost, then, the concept of Empire posits a regime that effectively encompasses the spatial totality, or really that rules over the entire “civilized” world. No territorial boundaries limit its reign.”

Inperioa kanpo alderik gabeko ordena dela esaten denean, beraz, espazio guztia hartzen duen ordena izango litzatekeela ulertu behar da. Eman lezake, Inperioa “mundu ‘zibilizatua’ gobernatzen duen” erregimena dela esaten denean, Hardtek eta Negrik deskribatzen duten Inperioan ere bereizten direla mundu zibilizatua eta zibilizatu gabea. Alegia, Modernitatean bezala, zibilizazioaren eremua eta hartatik kanpo dagoena bereizi litezkeela Inperioan ere, eta egongo litzatekeela, orduan, Inperiotik kanpo geratuko litzatekeen eremurik, zibilizatu gabea den hori, hain justu.

Hardten eta Negriren ustez, ordea, zibilizatu gabea ere Inperioaren barruan aurkitzen da. Inperioa ez da, esan dezagun, Lehen Munduaren, herrialde garatuenen edo ipar hemisferioaren subiranotasun berri bat, zeina gainerakoetara (Hirugarren Mundua, garapen bidean dauden herrialdeak eta azpigaratuak, hego hemisferioa...) hedatzen duen. Hardtek eta Negrik ez dute herrialde garatuenen batasunak ekarritako inperialismo garaikide bat deskribatu nahi, inperialismo modernoan bezala, estatuen subiranotasuna beste eremu batzuetara hedatuko lukeena. Aldiz, herrialde garatuek *eta* garapen bidean daudenek zein azpigaratuek, guztiek, egiten dute Inperioa, beraien ustez.²⁰⁵ Hau da, Inperioa ez litzateke inperialismo modernoaren jarraipena, Hardten eta Negriren asmoa ez baita nazio-estatu boteretsuenek agintzen jarraitzen dutela erakustea, baizik eta, estatu bakoitzaren boterea gorabehera, guztien gaineratik autoritate berri bat sortu dela erakustea:

(...) gure ustez, garrantzitsua da adieraztea potentzia inperialisten arteko gatazka edo lehia izan ohi zena, botere bakar baten ideiak ordeztu duela. Botere horrek potentzia guztiak gaindeterminatzen ditu, modu bateratuan egituratzen ditu, eta zuzenbidearen

²⁰⁵ Hardtek eta Negrik ez dute ukatzen, noski, herrialdeen artean desberdintasunik ez dagoenik. Nazioarteko zuzenbideaz ari direnean, adibidez, haren aplikazioa interesatua dela onartzen dute: “Gizateriaren aurkako krimenak zigortzen dituzten justizia inperialeko erakundeek eta nazioarteko auzitegiek, munduko potentzia nagusien mende dauden neurrian, hala nola NBEren Segurtasun Kontseiluaren eta nazio-estatu boteretsuenen mende, nahitaez interpretatuko eta erreproduzituko dute Inperioaren hierarkia politikoa. Estatu Batuek uko egiten diote beren herritarrek eta soldaduak Nazioarteko Zigor Gortearen jurisdikzioaren mende egoteari, eta horrek erakusten du lege-arauak eta -egiturak ez direla berdin aplikatzen” (2004b, or. 29). Mundu-ordena hierarkikoa, selektiboa eta bidegabea izateak, ordea, ez du ukatzen autoritate global bat balego bezala funtzionatzeko pretentsioa. Subiranotasun inperiala, orduan, ez da AEBetako edo Europar Batasuneko subiranotasunaren mundu mailako hedapena, nahiz eta azken horiek leku pribilegiatua izan Inperioan. Subiranotasun inperiala erakunde subirano guztien gaineratik dagoen beste autoritate bat litzateke.

A.o.: “The institutions of imperial justice and the international courts that punish crimes against humanity, as long as they are dependent on the ruling global powers, such as the UN Security Council and the most powerful nation-states, will necessarily interpret and reproduce the political hierarchy of Empire. The refusal of the United States to allow its citizens and soldiers to be subject to the jurisdiction of the International Criminal Court illustrates the unequal application of legal norms and structures.”

nozio komun baten pean hartzen ditu, erabat postkoloniala eta postinperialista dena.
(2000, or. 9)²⁰⁶

Hardten eta Negriren arabera, orduan, mundu-ordena berria nazio-estatu guztien gainera dagoen autoritate global berri bat sortu da. Autoritate global berria mundu guztiari aplikatuko litzaioke, beraz, eta horregatik esan daiteke Inperioak kanpo alderik gabeko erregimena balitz bezala funtzionatzen duela.

Sare-adabegi teoria

Inperioaren izaera orohartzailea ulertzen lagun dezakete, bestalde, sarearen metaforak eta sare-aktorearen teoriak (*Actor-Network Theory*). Hardtek eta Negrik diotenez, sare baten eran zabaltzen da Inperioa: “Inperioaren funtsezko printzipioa da beraren botereak ez duela eremu edo zentro zehatzik eta zedarriturik”, diote (2000, or. 384); “botere inperiala sareetan banatzen da, kontrol-mekanismo mugikorren eta artikulatuen bidez”.²⁰⁷ Hau da, botere inperialak ez luke buru bakar bat izango, boterearen metafora organizista modernoak²⁰⁸ iradokitzen zuen moduan, aitzitik, sare zabala litzateke Inperioaren boterea. Honela ere azaltzen dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 20):

Inperioa produkzio-sareen globalizazioa bultzatzen duen eta bere sare integratzailea zabaltzen duen zentro gisa ari da sortzen gaur, eta bere sare luze eta zabalki inklusiboa botatzen du botere-harreman guztiak bere mundu-ordenaren barruan biltzeko — eta, aldi berean, polizia-funtzio boteretsua erabiltzen du, ordena mehatxatzen duten barbaro eta esklabo erreboltari berrien aurka.²⁰⁹

²⁰⁶ A.o.: “(...) we think it is important to note that what used to be conflict or competition among several imperialist powers has in important respects been replaced by the idea of a single power that overdetermines them all, structures them in a unitary way, and treats them under one common notion of right that is decidedly postcolonial and postimperialist.”

²⁰⁷ A.o.: “The fundamental principle of Empire (...) is that its power has no actual and localizable terrain or center. Imperial power is distributed in networks, through mobile and articulated mechanisms of control.”

²⁰⁸ “Gorputz politikoa araututako ordena sozial gisa haragitzen den legea da. Giza gorputzaren analogiak ordena horren naturaltasuna indartzen du — erabakiak hartzen dituen buru bat daukagu, gure borrokak borrokatzeko besoak eta nork bere funtzio naturala betetzen duen organo andana” (2004b, or. 160).

A.o.: “The political body is the law incarnate as a regulated social order. The analogy with the human body reinforces the naturalness of this order — we have a head to make decisions, arms to fight our battles, and various other classes or organs that each serves its natural function.”

²⁰⁹ A.o.: “Empire is emerging today as the center that supports the globalization of productive networks and casts its widely inclusive net to try to envelop all power relations within its world order — and yet at the same time it deploys a powerful police function against the new barbarians and the rebellious slaves who threaten its order.”

Ordena inperiala bere horretan mantentzeko modua litzateke, orduan, sare gero eta trinkoagoa, elkar lotuagoa, osatzea, batetik, eta, bestetik, sarea kolokan jar lezaketan erresistentziak kontrolatzea eta erreprimitzea, kontrol- eta diziplina-mekanismoen bidez prebenitzen diren bitartean.

Metafora egokia ez ezik, teoria orokorrago baten parte ere bada sarearen ideia. Sare-aktorearen teoriak argitzen du, hain justu, Modernitatearen amaierarekin etorritako paradigma-aldaketa. 1970eko hamarkadaren amaieran garatu zen teoriaren arabera, gizartea harreman etengabea dagoen sare bat da. “Makinak, pertsonak, instituzio sozialak, natura, jainkoa... guztiak ere dira sareen lotura zehatzen emaitza”, “elementu heterogeneoen (...) arteko konexioa da sare-aktorea” (Bergara Eguren, 2019, or. 105). Modernitatearen kritika ere bazen teoria horrek mundua ordenatzen zuten dualismoak (subjektu/objektu, partikular/unibertsal, natura/kultura...) gainditu nahi zituen, eta errealitatea hori baino konplexuagoa zela adierazi.

Hardten eta Negriren teoriak konplexutasun hori bera azaltzeko helburua du. Alde batetik, Inperioak uniformeak eman lezake, dualismo modernoak gainditu dituen mundua, subiranotasun inperialak globalizazioaren bidez berdintzen dituelako nola herrialdeak hala haietako biztanleak. Baina kontua ez da hori, baizik eta Modernitatean dualista zen munduaren irakurketa pluralagoa egin dela mundu-ordena berrian:

Modernitatearen espazio ildaskatuak *lekuak* eraiki zituen, bere kanpo aldeekin joko dialektikoan jartzen zituena aurrez aurre eta joko horretan oinarrituak zeudenak etengabe. Subiranotasun inperialeko espazioa, aldiz, laua da. Muga modernoek bereizketa bitarretatik edo ildaskatik libre dagoela eman lezake, baina, egiaz, hainbeste arrakalek gurutzatzen dute [Inperioa], ezen espazio jarraituaren, uniformearen, itxura baino ez baitu.” (2000, or. 190, beraien azpimarra)²¹⁰

Hala, bada, Modernitatean errealitatea dialektikoki ulertzen dela esan badaiteke –eta horrek barne/kanpo bereizketa onartzea ekarriko luke, gizarte modernoetatik *kanpo* zeuden gizarteak bazirela ulertzen zelako, adibidez–, Inperioa konplexuagoa dela esan liteke. Beste alde batetik, orduan, ikuspegi bitar moderno baina pluralagoa da errealitatea ulertzeko modua, eta ez eman lezakeen bezain uniformeak (“hainbeste arrakalek gurutzatzen dute” Inperioa...).

²¹⁰ A.o.: “The striated space of modernity constructed *places* that were continually engaged in and founded on a dialectical play with their outsides. The space of imperial sovereignty, in contrast, is smooth. It might appear to be free of the binary divisions or striation of modern boundaries, but really it is crisscrossed by so many fault lines that it only appears as a continuous, uniform space.”

Horrek indartu egiten du Inperioa kanpo alderik gabeko lekua den ideia, Inperioaren sarea leku guztietara leunki zabaltzen delako eta ez delako irudikatzen sareak hartuko ez duen lekurik (“subiranotasun inperialeko espazioa, aldiz, laua da”; “espazio jarraituaren, uniformearen, itxura” du). Baina jarraitutasun itxura horren atzean errealitate zatikatua eta konplexua ezkututzen da, arrakala askok gurutzatzen dutelako Inperioa, esan denez.

Arrakala horiek guztiak kontrolpean mantentzeko, ordena inperiala eror ez dadin, boterea ezartzen asmatu beharko du Inperioak. Hardtek eta Negrik diotenez, dena den, botere inperialak ez ditu estrategia modernoak erabiltzen, baina, orduan bezalaxe, gizartea arautzen eta erregulatzen du, hori bai, ordena berriaren arauen arabera:

Paradigma berria sistema eta hierarkia dira, arauen eraikuntza zentralizatua eta irismen luzeko legitimitatea sortzea, mundu mailan zabaldua. (...). Osotasun sistemikoak posizio menderatzailea du ordena globalean, aurreko dialektika bakoitzarekin apurtuz eta lineala eta espontaneo dirudien aktoreen integrazioa garatuz. (...) Gatazka orok, krisi orok eta desadostasun orok eraginkortasunez bultzatzen dute integrazio-prozesua, eta, neurri berean, autoritate zentral gehiago eskatzen dute. (2000, or. 13)²¹¹

Modernitatean bezala dialektikaren logikan ordenatu beharrea, “Empire” bilduman esaten denaren arabera, sarean egituratzen da gizartea, “lineala eta espontaneo dirudien aktoreen integrazioa garatuz”. Jokin Bergara Egurenek sare-aktorearen teoriak dioen bezala (2019, or. 105), “sare aktoreak, hortaz, ez dauka mugarik, beti sar daiteke sarean elementu berriren bat, sarea itxuraldatuz eta beste elementu guztiei definizio berria emanez”. Gizarte inperialaren konplexutasuna eraginkorrago azaltzen da horrela eta, batez ere, Hardtek eta Negrik deskribatzen duten Inperioan autoritatea eta ordena nola ezartzen diren ikusten laguntzen du. Izan ere, sareetan zabaltzeaz gain, boteregune edo adabegi asko dituen boterea ere izango litzateke inperiala. Nazio-estatuak ez ezik, nazioarteko hitzarmenek, multinazionalak, erakunde politiko eta erlijiosoek zein osasun- eta hezkuntza-erakundeek, GKEek, foro mundialek eta abarrek ere osatzen dute Inperioaren boterea, Hardten eta Negriren ustez. Aktore bakoitzak, sare inperialaren adabegi bat balitz bezala, ordena inperiala mantentzen eta hedatzen laguntzen du bere jardunarekin. Gizartea koherentea eta elkarlotua

²¹¹ A.o.: “The new paradigm is both system and hierarchy, centralized construction of norms and far-reaching production of legitimacy, spread out over world space. (...). The systemic totality has a dominant position in the global order, breaking resolutely with every previous dialectic and developing an integration of actors that seems linear and spontaneous. (...) All conflicts, all crises, and all dissensions effectively push forward the process of integration and by the same measure call for more central authority.”

bihurtzen da, orduan, adabegi bakoitzak autonomo eta besteeziko desberdin izaten jarrai dezakeelako eta, aldi berean, gizartearen osotasunaren parte egiten duelako sareak.

Hardtek eta Negrik Inperioa deskribatzen dutenean erakutsi nahi dute mundu-ordena berria ez duela jada logika modernoak eratzen. Estatu indartsuak baino, adabegi anitzetan barreiatutako sareak egiten du boterea Inperioan. Horiek horrela, Hardtek eta Negrik sarearen eta adabegien berri ematen dutenean Inperioak nola funtzionatzen duen azaldu nahi dute. Bergarak esan bezala (2019, or. 110), hain zuzen, “zer *ekile* [actant], sare eta prozesu gertatzen diren bertan arakatur, jakin ahalko dugu, era zehatzagoan zeintzuk diren kapitalismoak birgaitzeko, birsortzeko dauzkan mekanismoak eta zer arrazoiri esker gailentzen den munduko toki gehienetan”. Hala, botere inperiala egiten duten aktoreen analisiak mundu-ordena ulertzen lagunduko luke, eta hori da, hain justu, Hardtek eta Negrik Inperioaren deskribapenarekin bilatzen dutena.

Sarearen teoriak Inperioaren espazio orohartzailea ulertzen laguntzen du, hortaz. Esan liteke zenbat eta adabegi gehiago izan orduan eta trinkoago bihurtzen den sare globala litzatekeela Inperioaren boterea, zaila baita sareak lotzen ez dituen espazioak irudikatzea, Inperioa trinkotzen duten adabegiak leku guztietan topa daitezkeelako, etxe ondoko okindegi-frankiziatik hasita Davoseko fororaino.

Immanentzia (natur egoera eta zibilizazioa)

Inperioa kanpo alderik gabeko ordena dela ez ezik, immanentea ere badela ikusarazten du beste bereizketa batek: natur egoeraren eta zibilizazioaren artekoak. Hardten eta Negriren ustez, hain zuzen, zaharkitua geratu da Modernitatean onartzen zen bereizketa. Natur egoera berezkoa eta hartatik kanpo zegoen ordena zibila bereizteak, Hardten eta Negriren arabera (2000, or. 353), “subjektua auresozialki eta komunitatetik kanpo” ulertzea dakar “eta, orduan, sozializazio transzendente bat inposatzen zaio subjektuari”.²¹² Hau da, teoria modernoaren arabera (teoria politiko ingelesaz ari dira, batez ere) bereizi egiten dira ordena zibila eta natur egoera, edo subjektu auresoziala eta komunitatea. Hobbesez egin moduan, adibidez, natur egoera ezkortasunez ulertzen bada, ordena zibilak horri eutsi behar diola ondorioztatuko da, eta hortik iritsiko da estatu modernoaren legitimazioa. Estatuak – Hobbesen kasuan, Leviatanak– “sozializazio transzendente bat inposatzen dio subjektuari”

²¹² A.o.: “It pretends that the subject can be understood presocially and outside the community, and then imposes a kind of transcendental socialization on it.”

orduan, hots, natur egoera berezkotik kanpo dago eta harekiko transzendentea da ordena zibila edo estatu modernoak.

Bereizketa horrek ez du balio, ordea, Inperioa azaltzeko. “Inperioan, ezein subjektibitatearik ez da geratzen kanpoan, eta leku guztiak ‘ez-leku’ orokor batean sartu dira. Politikaren fikzio transzendenteari ezin zaio eutsi, eta ez du erabilgarritasun argumentatiborik, denok existitzen baikara osorik esparru sozialean eta politikoan” (2000, or. 353).²¹³ Horrek esan nahi du Hardtek eta Negrik ez dituztela bereizten natur egoera eta ordena zibila Inperioa azaltzeko. Izatekotan, natur egoera ordena zibilaren *barruan* dago, edo, hobeto esanda, ez dago natur egoera berezkorik, eta subjektibitateak ordenaren barruan eraikitzen dira (“esparru sozialean eta politikoan”). Inperioa kanpo alderik gabeko lekua litzateke, baita gizatasun berezkoren bati dagokionean ere.

Horiek ontzat emanik, botere transzendentearen justifikazio modernoak zentzurik ez duela eta justifikazio inperiala immanentea dela ondorioztatzen dute Hardtek eta Negrik. Horrek esan nahi du subiranotasun inperialaren arrazoia ezin dela bere baitatik kanpo topatu –ustezko natur egoera batean–, subiranotasun modernoarena estatu transzendentean topatu zen bezala. “Politika ararterik gabe gertatzen da [“is given immediately”]; immanentzia hutseko eremua da. Gure gorputzak eta buruak murgilduta dauden azaleko horizontean sortzen da Inperioa”, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 354).²¹⁴ Hau da, Inperioa ez da justifikatzen *homo homini lupus* baten argumenturekin; ez du giza berezkotasun otsotiarri eusteko ardurarik hartzen, harekiko desberdina eta transzendentea balitz bezala, bizikidetzaren eta zoriontasunaren bermatzaile izateko trukean. Hardten eta Negriren ustez, gizakia komunitatean egiten da, gizartean bertan –ez du izaera auresozialik edo natur egoerarik– eta, beraz, Inperioak ez du zertan usteko gizatasun berezkoa sozialki edo komunitatean antolatzeke justifikazio transzendentetik eskaini.

Hori bai, Inperioaren izaera immanenteak ez dakar alderantzizko irakurketarik ere. Hardten eta Negriren begiradatik, behintzat, Inperioa ez da “ona” bere buruaren justifikazio transzendentetik ez duelako. Immanentzia Inperioa Modernitatetik bereizten duen ezaugarri bat gehiago dela erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik, ez hura baino desiragarriagoa denik: Modernitatean errealtatearen irakurketa dualista egiten zen (kanpo-barne bereizketa; natur

²¹³ A.o.: “In Empire, no subjectivity is outside, and all places have been subsumed in a general ‘non-place.’ The transcendental fiction of politics can no longer stand up and has no argumentative utility because we all exist entirely within the realm of the social and the political.”

²¹⁴ A.o.: “Politics is given immediately; it is a field of pure immanence. Empire forms on this superficial horizon where our bodies and minds are embedded.”

egoera immanentea eta estatu-autoritate transzendentea), eta Inperioan ez dago halakorik (ez dago kanpo alderik; gizakia, gizartea, autoritatea... guztiak dira immanenteak, ez dago botere bereizirik eta transzendentetik).

Biopolitika

“Empire” bilduman ez da, gainera, mundu-ordena berriaren deskribapen apolitikoa edo desinteresatua egiten. Hardtek eta Negrik, Inperioak nola funtzionatzen duen erakustean, mundu-ordena bidegabea eta ez-desiragarria dela salatu nahi dute, gero iraultzeko. Kanpo alderik gabeko ordena izatearen itxura emateak, beraz, inplikazio politikoak ere baditu, eta ez soilik ontologikoak (natur egoerarik baden edo ez, errealitatea dualista ote den edo ez). Hobeto esanda, Hardtek eta Negrik diote Inperioa ordena *biopolitiko*a dela (2000, or. 22–41): bizitzak produzitzen dira Inperioan, subjektibitateak erregulatzen dira bertan.

Gobernantza neoliberalak, Foucaultekin eta Brownekin esan dugun bezala, politika ekonomiko orokorren arabera soilik ulertu ezin daitekeen gobernantza-arrazionaltasun bat da: zerbitzu eta industria publikoen pribatizazioa, merkatuen eta enpresen erregulaziorik eza, sindikatuen suntsiketa eta abar. Neoliberalismoa subjektibitatearen produkzioaren terminoetan ere ulertu behar da, hau da, gizarteko maila guztietan subjektu ekintzaile indibidualak sortzea, *homines economici*, mundu neoliberalak etengabe erreproduzitzen dutenak. (2017, or. 222)²¹⁵

Hau da, Inperioaren arrakasta ez datza antolamendu politiko berri bat ezartzean, Inperioa ez delako estatu subirano modernoa autoritate global eta ekonomiko batekin ordezkatzeko soilik. Hardtek eta Negrik diotenez, Inperioak funtzionatzen du hiritar inperialak ere sortzen direlako.

Inperioa immanentea dela eta mundu-ordenaren desberdina den natur egoerarik ez dagoela esan denean, subjektua gizartean eratzen dela ere esan da, ez hartatik kanpo edo hura baino lehen. Horrek esan nahi du gizarteak forma jakin bat ematen diela subjektuei eta horiek barneratu egiten dutela gizartearen araua, hots, diziplinatu egiten dira. Beste modu batean esanda, “subjektibitatea sortze-prozesu sozial [“social process of generation”] etengabea da.

²¹⁵ A.o.: “Neoliberal governance, as we argued earlier together with Foucault and Brown, is a governing rationality that cannot be understood merely in terms of its general economic policies: the privatization of public services and industries, the deregulation of markets and firms, the destruction of labor unions, and so forth. Neoliberalism must be grasped also in terms of the production of subjectivity, that is, the creation at all levels of society of individual entrepreneurial subjects, *homines economici*, who, in turn, continually reproduce the neoliberal world.”

Nagusiak lantegian garrasi egiten dizunean, edo eskolako zuzendariak korridorean garrasi egiten dizunean, subjektibitate bat sortzen da” (2000, or. 195).²¹⁶ Foucaulti zor zaio biopolitikaren kontzeptu hori, berak esana baita subjektibitateak erakundeetan sortzen zirela, fabriketan eta eskolan ez ezik, baita kartzelan edota familian ere.

Hardtek eta Negrik gizarte garaikidera ekartzen dute Foucaulten kontzeptua: lehen espazio fisiko bereizietan diziplinatzen zen subjektibitatea (familiak, eskolak, fabrikak... nor bere leku eta, beraz, eragin eremu, mugatuak zituen); Inperioan, ordea, desegin egin dira nonbait muga horiek. “Gaur egun”, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 196), “erakundeen espazio mugatua definitzen zuten esparruak eraitsi egin dira; nagusiki erakundeen hormen barruan funtzionatu zuen logika orain eremu sozial osoan zabaldu da. Barne eta kanpo aldeak bereizezinak ari dira bihurtzen”.²¹⁷ Honela ere azaltzen dute (2000, or. xv):

Inperioak, lurralde bat eta populazio bat kudeatzeaz gain, bizi den mundua bera sortzen du. Giza interakzioak arautzeaz gain, giza izaeraren gainean gobernatu nahi du zuzenean. Bizitza soziala arautzen du bere osotasunean, eta, hala, Inperioak bioboterearen forma paradigmaticoa hartzen du.²¹⁸

Horregatik ere ematen du kanpo alderik gabea Inperioak: ordena berria erreproduzitu duten subjektibitateak sortzen dira bertan (“mundua bera sortzen du”), eta norbanakoa Inperiotik atera ezinik aurkitzen da (Inperioak “bizitza soziala arautzen du bere osotasunean”). Galdera erretoriko baten bidez ere azaltzen dute Hardtek eta Negrik Inperio biopolitikoaren erabatekotasuna:

Nola egin diezaiokegu aurre neoliberalismoari, eta are gehiago nola sor ditzakegu haren alternatibak, gure subjektibitatea neoliberalismoak sortzen badu eta bere arrazionaltasunaren eraginpean bagaude? Badirudi neoliberalismotik kanpo ezin gaitzkeela inon egon. (2017, or. 222)²¹⁹

²¹⁶ A.o.: “(...) subjectivity is a constant social process of generation. When the boss hails you on the shop floor, or the high school principal hails you in the school corridor, a subjectivity is formed.”

²¹⁷ A.o.: “(...) today the enclosures that used to define the limited space of the institutions have broken down so that the logic that once functioned primarily within the institutional walls now spreads across the entire social terrain. Inside and outside are becoming indistinguishable.”

²¹⁸ A.o.: “Empire not only manages a territory and a population but also creates the very world it inhabits. It not only regulates human interactions but also seeks directly to rule over human nature. The object of its rule is social life in its entirety, and thus Empire presents the paradigmatic form of biopower.”

²¹⁹ A.o.: “How can we resist neoliberalism, let alone create alternatives to it, if our own subjectivity is produced by it and permeated by its rationality? There seems to be nowhere outside neoliberalism we can stand.”

Subjektuak, orduan, ezingo luke Inperiotik atera, ez fisikoki –eskolatik eta fabrikatik atera zitekeen, baina nola irten gizartetik?–, ezta norbere baitatik ere –subjektibitatea Inperioak sortzen badu, nola izan nor Inperiotik kanpo?–.

Subjektu biopolitiko inperialari argi egin diezaioke, esate baterako, langilearen eredu garaikideak. Modernitateko lan hegemonikoan, fabrikakoan, lanaren espazioa eta denbora argi bereizten ziren bizitzako beste espazioetatik eta denboretatik. Erlojuak markatzen zuen laneguna eta, behin amaitutakoan, langileari langile ez izateko denbora aitortzen zitzaion. Egia da lan erreproduktiboaren eta zaintzaren denbora ez zela beste denboretatik hain argi bereizten, baina lan hegemoniko produktiboaren esparrua, fabrikako lana, bereizten zen lanetik kanpoko denboratik.

Mundu-ordena berrian, ordea, ez omen dago kanpo alderik, ezta lanari eta bizitzari dagokienean ere. “Gaur egun, lanegunaren banaketak apurtzen ari dira lan-denbora eta bizi-denbora gero eta gehiago nahasten diren heinean, eta bizitza osoan zehar produktiboak izateko dei egiten digute” (2017, or. 185).²²⁰ Pentsa liteke Inperioan ez dela amaitzen produzitzeko, kontsumitzeko eta esplotatzeko denbora, lanetik eta esplotaziotik kanpo geratzen den esparrurik ez dagoela –potenzialki behintzat– uneoro produzi dezakeelako langile inperialak.

Langile inperialaren ereduan ikusiko litzateke, beraz, Inperioak subjektibitate berri bat sortu duela, modernoarekiko –kasu honetan, fabrikako langilearekiko– desberdina. Langile “berri” horrek produktibitatearen eredua integratu du eta eguneko edozein ordutan, urteko edozein egunetan, produzi, esplota, kontsumi dezakeela ulertu du.

Biopolitikaren beste adibide bat litzateke, Hardten eta Negriren ustez, eraikuntza nazionalarena. Afganistan eta Irak hartuz kasurako, nazioa “kontingentea, zorizkoa eta (...) akzidentala” dela diote (2004b, or. 23), nazioak helburu politikoen arabera egin eta desegin daitezkeelako.²²¹ Baina mundu mailako ordena eta segurtasuna bermatzeko autoritate nazionala halabeharrezkoa dela ere uste dute, “nazioarteko lan- eta botere-banaketak, sistema globalaren hierarkiak eta apartheid globalaren formak ezartzeko eta gauzatzeko autoritate nazionalak behar dituzte[lako]”.²²² Hardten eta Negriren arabera, nazio eraikuntza Inperioaren

²²⁰ A.o.: “Today the divisions of the working day are breaking down as work time and life time are increasingly mixed and we are called on to be productive throughout all times of life.”

²²¹ A.o.: “It reveals, on the one hand, that the nation has become something purely contingent, fortuitous, or, as philosophers would say, accidental. That is why nations can be destroyed and fabricated or invented as part of a political program.”

²²² A.o.: “The international divisions of labor and power, the hierarchies of the global system, and the forms of global apartheid we will discuss in the next chapter all depend on national authorities to be established and enforced.”

ordena mantentzeko tresna biopolitiko bat gehiago da, nahieran edo behar den guztietan erabil daitekeena.

Bada mugimendu nazional modernoekiko desberdintasun bat, dena den, eta mugimenduen sorreran bertan aurkitzen da aldea. Hardten eta Negriren ustez (2004b, or. 23), gizarte nazionalaren barrutik sortutako mugimendu izatetik kanpotik ezarritako proiektu biopolitiko izatera pasa da eraikuntza nazionala. Hau da, lehen komunitate nazionalaren barruan sortuko litzateke nazio-estatu gisa antolatzekeo desira eta orain, berriz, subjektu nazionalistak komunitatearen kanpotik sustatuko lirateke, Inperioaren ordena mantentzeko helburuarekin.

Izan mundu-ordena mantentzen lagunduko duen sentimendu nazionalak, izan ordena erreproduzituko duten norbanakoak, Hardtek eta Negrik deskribatutako Inperioan subjektibitateak sortu egiten direla ikus daiteke aurreko bi adibideetan. Inperioaren izaera biopolitikoak erakutsiko luke, hain zuzen ere, noraino heltzen den ordena inperialaren diziplina eta zein zaila den ordena hori iraultzea. Izan ere, diziplinatutako subjektibitateek erreproduzitu egiten dute ordena, barneratua dute arau inperiala, eta ez dute hertsadurarik behar –ez, behintzat, espliziturik– Inperioa birsortzen jarraitzeko. Lehengo kasura itzuliz, ohikoa da laneko mezuak lanorduz kanpo erantzutea edo erosketak zibernetikoa jaiegunez egitea. Produzitzeko, esplotatzeko eta kontsumitzeko denbora mugagabea dela barneratu eta lan-denbora bizitzaren denborarekin nahasten da, Hardten eta Negriren hitzetan esateko, Inperioak biopolitikoki diziplinatu duen subjektibitateak ordena erreproduzitzen du.

Ordena erreproduzitzea da, hain zuzen ere, Inperioaren helburua, eta biopolitika, horretarako baliabide bat. Horren guztiaren ondorioetako bat da, berriz, espazioari dagokionez ez ezik, denborari dagokionean ere Inperioa kanpo alderik gabe geratzen dela dirudiela: kanpo alderik ez duen ordenak leku eta denbora alternatiboak deuseztatzen ditu, Inperioa leku guztietara zabaltzen delako eta, bere burua erreproduzitzea helburu, ez duelako beste ordena bat eratzeko aukerarik uzten.

9.1.2. Denbora inperial betierekoa

Inperioa kanpo alderik gabeko ordena dela esaten denean, espazioari dagokionez ez ezik denborari dagokionean ere ihesbiderik gabeko dirudiela esan nahi da. Hain zuzen ere, Inperioak denbora historikoa gelditzen duela uste dute Hardtek eta Negrik. “Status quo eternitateari lotzen dio. (...) Bestela esanda, Inperioaren agintea ez da une iragankor bat historiaren mugimenduan, denbora-mugarik gabeko erregimena da eta, alde horretatik, historiari kanpo

dago, edo historiaren amaieran” (2000, or. xiv).²²³ Inperioak kanpo alderik gabeko ordena dirudi, alternatibarik gabeko ordena, baita denbora historikoari dagokionean ere. Orohartzalea eta betierekoa da.

Inperioa historiaren amaiera izan dadin, ordea, mundu-ordena betiketzen asmatu beharko du. Horretan laguntzen duten zenbait mekanismo aipatzen dituzte Hardtek eta Negrik, eta haietako hiru jasoko dira jarraian, Hardten eta Negriren interpretazioaren arabera Inperioaren erabatekotasuna noraino hel daitekeen ikusteko. Mundu-ordena inperiala mantentzen lagunduko lukete aktore politiko-ekonomikoen koordinazioak, omnikrisiak eta gerra-egoera konstanteak.

Aktore politiko-ekonomikoen arteko lankidetzaz

Aktoreen lankidetzari dagokionez, Hardten eta Negriren analisiak dio eragile politikoek eta ekonomikok batera egiten dutela lan, ordena inperiala mantentzeko helburuarekin: “ekonomia globaleko legeak egiteko eta oraingo ordena mantentzeko eta erreproduzitzeko koordinatzen dira” nazio-estatuak, estatuz gaindiko erakundeak eta multinazionalak, adibidez (2004b, or. 175).²²⁴

Analisi horri segika, erraz pentsa liteke Inperioa merkatuak egiten duela, edo politika ekonomia neoliberalaren zerbitzura dagoela. Hau da, nazio-estatuak Modernitatean zuten hegemonia galdu ahala globalizazio kapitalistak bete duela aginteak utzitako hutsunea eta politikaren eragin-eremua desegin dela. Eman lezake, nazio-estatuaren arteko hitzarmenen ordez, multinazionalen artekoak egiten direla orain, eremu politikoa ekonomiak hartu izan balu bezala.

Eta, egia esan, hortik ere badu Hardtek eta Negrik mundu garaikideari egiten dioten analisiak, merkatu kapitalista orohartzalea dela eta kapitalismoa iritsi ez den lekurik ez dagoela uste dute, kasurako:

Beste era batera esanda, proiektu kapitalistaren garaipenak eta kapitalaren mendeko gizartearen subsuntzio errealak [“real subsumption”] zinez orokortu dituzte kapitalaren

²²³ A.o.: “(...) fixes the existing state of affairs for eternity. (...) In other words, Empire presents its rule not as a transitory moment in the movement of history, but as a regime with no temporal boundaries and in this sense outside of history or at the end of history.”

²²⁴ A.o.: “The contractual agreements of the new global *lex mercatoria*, the national and regional trade policies and agreements, and the supranational economic institutions coordinate with each other to legislate the global economy to preserve and reproduce the current order.”

nagusitasuna eta esplotazio-moduak, aukera errearen mugak zapalduz, diziplinaren eta kontrolaren mundua itxiz, eta, Foucaultek esango lukeen bezala, gizartea ‘sans dehors’ sistema bihurtuz. (1994, or. 10)²²⁵

“Are gehiago, [administrazio neoliberala] lotura askotarikoek eta desordenatuek egindako ehun iraukorra bezalakoa da”, diote (2017, or. 218), eta “lotura horiek proiektu bateratu baterantz doaz: botere publikoak hustu eta funtzio administratiboen gainean logika ekonomikoak ezartzera”.²²⁶ Edo, azken aipu batekin esateko: “bere forma idealean ez dago mundu mailako merkatuaren kanpo alderik: planeta osoa da bere agindupeko lurra” (2000, or. 190).²²⁷ Beraz, Inperioa, ekonomikoki ere, kanpo alderik gabeko sistema bezalakoa da: irizpide ekonomiko kapitalisten arabera ordenatzen da eta ez dago irizpide horiez bestelako alternatibarik. Eremu politikoa, egotekotan, “kapitalaren mendeko gizartean” egongo litzateke, “logika ekonomikoen” azpitik.

Kapitalismoa heda dadin, hain zuzen, beharrezkoa da estatu barnean ere logika neoliberala ezartzea. Pribatizazioak ematen du horretarako bidea, diote Hardtek eta Negrik: “Erregimen neoliberalak lehen mailako industria eta zerbitzuak pribatizatzen dituzte, petrolio-enpresak, tren-sistemak, hiri-garraioko sareak eta baita kartzelak ere” (2017, or. 218).²²⁸ Jabetza publikoa pribatizatzea, izan ere, ohikoa izan da estatuek dirua bil dezaten, gehitzen dute autoreek. Hor ikusten da, batetik, botere publikoa husten joan dela bere jabetzakoa –eta kontrolekoa– zen hori saldu ahala eta, bestetik, esparru politiko-publikoan irizpide ekonomikoak gailendu direla, estatuen lehentasunetako bat dirua biltzea bihurtu denean.

Barnean ez ezik, estatuz kanpo ere hedatu da neoliberalismoa. Beste modu batean esateko, espazio publikoa husten lagundu du globalizazioak ere: “kanpotik, adibidez, kapitalaren mugimenduek, hainbat globalizazio-prozesuren laguntzaz, ohiko kontrol-egitura nazional asko saihesten dituzte, lan-kostu baxuak edo abantaila fiskalak bilatzeko edo baliabideetatik

²²⁵ A.o.: “In other words, the victory of the capitalist project and the real subsumption of society under capital have indeed generalized capital's rule and its forms of exploitation, oppressively delimiting the bounds of real possibility, closing the world of discipline and control, and, as Foucault might say, making society a system ‘sans dehors’.”

²²⁶ A.o.: “It is more like a durable fabric woven of disparate and disordered connections that are effectively aligned toward a unified project: to empty out the public powers and impose economic logics over administrative functions.”

²²⁷ A.o.: “In its ideal form there is no outside to the world market: the entire globe is its domain.”

²²⁸ A.o.: “Neoliberal regimes privatize primary industries and services, including oil companies, train systems, urban transport networks, and even prisons, (...)”

hurbil egotea bilatuz” (2017, or. 219).²²⁹ Ondorioz, autoritate lokalek eta nazionalek –hots, esparru publiko tradizionalak– ekonomia kontrolatzeko eta hartan eragiteko ahalmena galtzen dute.

Eredu neoliberalaren hedapena gero eta trinkoagoa begitantzen da, orduan: lurraldez lurralde ez ezik, bere eragin-eremua zabaltzen ari da, esparru politiko-publikora ere iritsi eta hura hustu arte. Inperioa politikarik gabeko sistema ekonomiko globala bihurtu dela ematen du.

Baina, Hardten eta Negriren analisian, Inperioa ez da huts-hutsean ekonomikoa eta, batez ere, ez du merkatu askeak libreki arautzen: “Neoliberalismoak aurpegi ekonomikoa erakutsi ohi du, baina bihotz politikoa du”, diote (2017, or. 157).²³⁰ Hau da, Hardten eta Negriren ustez, mundu-ordena berria neoliberalala dela esateak irizpide ekonomiko kapitalisten arabera araututako ordena dela adierazten du, baina ez esku hartzerik gabeko –edo esku ikusezinak gidatutako– sistema denik:

Era berean, neoliberalak estatu minimoa aldarrikatzen dutenean, normalean, jabetzaren babesera, hamaika segurtasun-aparatutara, mugako hesietara edo programa militarretara eta abarretara bideratutako aurrekontuak handitzeaz ari dira. Neoliberalismoa, beste hitz batzuetan esanda, ez da *laissez-faire* eta ez du esan nahi gobernuaren jarduerari edo hertsadurari uko egiten dionik. (2017, or. 208)²³¹

Izan ere, kontrakoa gertatzen da: Hardten eta Negriren arabera, mundu-ordena inperiala ez da erregulatu gabe edo “berez” erreproduzitzen, aktore askok eta askotarikoek taxutzen dute eta, kapitalismo globalaren irudi sinplifikatura mugatu arren, eragile askoren arteko oreka zaila da Inperioaren ordena, baita, tartean, politikoena ere.

Munduko Ekonomia Foroaren adibidea jartzen dute Hardtek eta Negrik hori erakusteko, globalizazioa erregulatu gabeko kapitalismoak ekarri duela eman balezake ere, Davosen urtero egiten den foroak kontrakoa erakusten duela-eta:

(...) han oso erraz ikusten dugulako korporazio handietako liderrek nazio-estatu nagusietako buruzagi politikoeekin eta nazioz gairik erakunde ekonomikoetako

²²⁹ A.o.: “From the outside, for example, the movements of capital, aided by various processes of globalization, evade many traditional national structures of control in search of low labor costs or fiscal advantages or proximity to resources.”

²³⁰ A.o.: “Neoliberalism usually shows its economic face, but has a political heart.”

²³¹ A.o.: “Similarly, when neoliberals preach small government they most often mean larger budgets to fund the protection of property, the myriad security apparatuses, border fences, military programs, and so on. Neoliberalism, in other words, is not *laissez-faire* and does not involve a decline of governmental activity or coercion.”

burokratekin negoziatzeko eta lankidetzan aritzeko duten beharra. Eta han ikus dezakegu ere kontrol politikoaren eta ekonomikoaren maila nazionalak eta globalak ez dutela talkarik egiten, elkarrekin lan egiten dutela baizik. Laburtuz, Davosen sistema politiko eta ekonomiko globala babesten eta arautzen duten harreman instituzionalak ikus ditzakegu. Hori gorputz politiko globalaren gune neuralgikoa da. (2004b, or. 167)²³²

Azken batean, globalizazioa politikoki erregulatua ere badela erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik, sinplistegia dela, alegia, kapitalismoaren mundu mailako hedapena merkatu askearekin baino ez identifikatzea. Beste modu batean esateko, Inperioa azken garai historikoa izango bada ez da mundu-ordena esku ikusezin batek gidatzen duelako izango, ezpada ordena erregulatzen eta mantentzen duten aktore ekonomikoak *eta* politikoak daudelako.

Davoseko foroarenaz gain, adibide gehiago ere ekartzen dira “Empire” bildumara. Ordena mantentzeko, adibidez, estatu-autoritate indartsu bat behar dela diote Hardtek eta Negrik, potentzia militarra ere izango dena. Gaur-gaurkoz, izan ere, segurtasuna mantentzeko beharrezkoa da estatu-autoritatea, merkatu askeak soilik ez duelako estatuaren barneko ordena bermatzen. Baina, Hardtek eta Negrik diotenez (2004b, or. 177), “(...) segurtasun-erregimenek nazio-mugak altxatzeko eta irabazi handienetako batzuen oinarri izan ziren ekoizpen- eta merkataritza-zirkuitu globalak oztopatzeko joera dute”.²³³ Estatuaren barruko segurtasuna bilatzeak merkatu globalarekin talka egiten duela esan nahi du horrek. Hori dela eta, estatu-autoritatea mugarik gabeko merkatu globalarekin uztartu behar da: “*Indar militarrek munduko merkatuaren funtzionamendurako baldintzak bermatu behar ditu*, hau da, lan- eta botere-banaketak bermatu behar ditu munduko gorputz politikoan” (2004b, or. 177, beraien azpimarra).²³⁴ Batetik, orduan, merkatuaren funtzionamendua bermatuko duen indar militarra, estatu mailakoa, behar da, baina, bestetik, estatu-mugak azpimarratzen dituen potentzia militar hori bera kapitalismo globalizatzailearekin ezkondu beharrean aurkitzen da. Horrek erakusten du, Hardten eta Negriren arabera, ordena inperiala ekonomikoa ez ezik

²³² A.o.: “(...) because there we can see clearly the need for leaders of major corporations to negotiate and cooperate with the political leaders of the dominant nation-states and the bureaucrats of the supranational economic institutions. And there too we can see that the national and global levels of political and economic control do not, in fact, conflict with each other but actually work together hand in glove. At Davos, in short, we can see the institutional relationships that support and regulate the global political and economic system. This is a nerve center of the global body politic.”

²³³ A.o.: “On one hand, the deployment of state military power is necessary to guarantee the security of the global markets but, on the other hand, the security regimes tend to raise national borders and obstruct the global circuits of production and trade that had been the basis of some of the greatest profits.”

²³⁴ A.o.: “*Military force must guarantee the conditions for the functioning of the world market*, guaranteeing, that is, the divisions of labor and power at the global political body.”

politikoa ere badela –eta baita, bide batez, maila nazionala eta globala antagonikoak izatetik urrun daudela ere, eta bietatik behar duela Inperioak–.

Inperioan ekonomiak soilik agintzen ez duela erakusteko beste adibide bat da merkatuaren eta erakunde juridiko-politikoaren arteko harremana. Hardten eta Negriren arabera (2004b, or. 167–176), hiru mailatan banatzen da hartu-eman hori. Lehenik eta behin, nazio-estatuaren edo bestelako gobernu-erakundearen kontrolatik kanpo, munduko ekonomia eratzen duen autoritate pribatu bat aipatzen dute (2004b, or. 169). *Lex mercatoria* garaikideaz ari dira. Erdi Aroko merkatariek erabiltzen zuten sistema juridikoa da *lex mercatoria*, estatu subiranoen kontrolatik kanpo merkatarien arteko harremanak arautzea ahalbidetzen zuen mekanismoa. Inperioan ere halako zerbait dagoela diote Hardtek eta Negrik: “Izan ere, gaur egungo ekonomia globalean sinatutako negozio-kontratu asko ez dituzte nazio-estatuak balioztatzen, soilik korporazio multi- eta transnazionalen zerbitzura dauden legezko sinadurek egiten dituzte” (2004b, or. 169). Alde horretatik, Inperioa bada “utopia kapitalista moduko bat” (2004b, or. 170).²³⁵ gobernu-kontrol nazionalik edo internazionalik gabe, enpresak eurek ezarritako legearen arabera koordinatzen dira. Lehen maila honetan ikus daitekeenez, orduan, esparru ekonomikoak autonomia nabarmena izango luke Inperioan.

Baina oso mugatua da nonbait *lex mercatoria* gaurkotuaren irismena. Halako kontratuak eta legeak egon daitezten, izan ere, beharrezkoa da merkaturak egonkorra izatea eta, horretarako, nazio-estatuaren autoritatea behar da. Bigarren mailan, beraz, nazio-estatuaren arteko merkataritza itunak aipatzen dituzte Hardtek eta Negrik (2004b, or. 171): autoritate globala eratzen laguntzen dute hitzarmenok, baina oraindik ere nazio-estatuaren logikan egiten diren hitzarmenak dira. Hau da, *lex mercatoria*-ren pareko autonomia ekonomikoa izan dadin, beharrezkoa da, lehenengo, joko-eremua politikoki egonkortzea.

Bide horretan, erakunde ekonomiko supranazionalak aipatzen dituzte Hardtek eta Negrik (2004b, or. 172): Munduko Bankua, Nazioarteko Diru Funtsa, Nazio Batuak... Azken horiek osatzen dute merkatu globalaren eta erakunde juridiko-politikoaren arteko harremanaren hirugarren maila. Erakunde horien kideak nazio-estatuak izan ohi diren arren, autonomiaz funtzionatzen duten erakundeak dira, autoritate global bat balira legez, Hardtek eta Negrik diotenagatik. Hor has gintezke ikusten subiranotasun inperiala: nazio-estatuaren edo multinazionalen hitzarmen konkretuen gainetik –subiranotasun modernoan edo merkatuaren

²³⁵ A.o.: “Indeed many of the business contracts signed in today's global economy are not validated by nation-states but simply constructed by the law firms that serve the multi- and transnational corporations.” ; “This is really a kind of capitalist utopia.”

legeetan oinarritzen diren hitzarmenez gain, esan nahi da— beste autoritate bat balego bezala funtzionatzen da. Hirugarren mailako erakundeetan ikusten da, batetik, Inperioa ordenatzeko araua ez dela ekonomikoa soilik, juridikoki ere ordenatzen baitute mundua, eta, bestetik, erakunde horiek subiranotasun inperiala sortzen laguntzen dutela, nazio-estatuaren gainetatik daudelako eta haiekiko autonomoak direlako.

Kontua da, beraz, hiru mailak koordinatu egin behar direla “ekonomia globalaren araberako legeak egiteko eta ordena dagoen moduan mantentzeko eta erreproduzitzeko” (2004b, or. 175).²³⁶ Hau da, ordena global berria, gainerako ordena guztiak bezala, erregulatua, kontrolatua eta erreproduzitu dela diote Hardtek eta Negrik, Inperioa ez duela merkatu librearen esku ikusezinak libreki gidatzen.

Hardten eta Negriren aipua gogoraraziz, beraz, mundu-ordena berriak aurpegi ekonomikoa eta bihotz politikoa ditu. Hau da, itxura batean esku-hartze ekonomikorik gabeko ordena neoliberal politikoki erregulatzen dela diote.

Omnikrisia

Behin honaino iritsita, egin daitekeen galdera da mundu-ordenaren deskribapen horrek azaltzen ote duen gaur egungoa, edo, beste era batera esateko, pandemia osteko mundua ere deskriba ote dezakeen Inperioak. Hardtek eta Negrik 2000-2017 urteen artean argitaratu zituzten “Empire” bilduma osatzen duten saiakerak, 1970etik aurrera osatzen zihuan mundu-ordena deskribatzeko asmotan. Galdera da, orduan, 2020ko krisiak kolokan jartzen ote duen Inperioaren mundu-ordena eta paradigma berri baten aurrean aurkitzen ote garen, edo ez.²³⁷

Galdera erantzuteko interesgarria da Inperioaren beste ezaugarrietako bati begiratzea: Hardtek eta Negrik diotenez (2000, or. 190), “omnikrisiak”, krisi-egoera konstanteak, ezaugarritzen du Inperioa, eta, beraz, krisia ez da mehatxu bat, Inperioaren ezaugarri bat

²³⁶ A.o.: “The contractual agreements of the new global *lex mercatoria*, the national and regional trade policies and agreements, and the supranational economic institutions coordinate with each other to legislate the global economy to preserve and reproduce the current order.”

²³⁷ Politika ekonomikoa paradigma-aldaketa baten aurrean egon daitekeela iradokitzen du Iruñe Lasa Astigarraga kazetariak (2021d, 2021b, 2021a, 2021c), adibidez. Neoliberalismoaren eredia gainbehera etorri eta estatuaren esku-hartzea handitzen hasteko joera nabari daitekeela dio. Hala gertatuko balitz ere, estatuaren esku-hartzea handitu eta subiranotasun inperialaren hegemonia txikiagotuko balitz ere, kontuan hartzekoa da hori ez litzatekeela aldaketa desiragarria, ez behintzat Hardten eta Negriren begiradatik. Izan ere, Hardtek eta Negrik ez dute subiranotasun inperialaren analisi kritikoa eredu modernoaren berreskuratzeko asmoz egiten. Politika publikoaren berreskuratzea, bere horretan, ez da desiragarria Hardtentzat eta Negrirentzat. Aitzitik, jabetza modu guztiak gaintu nahi dituzte, pribatuak eta publikoak, eta komuna-den-horretan oinarritu mundu berria. Hau da, estatuaren esku-hartzea handitu beharrean, autogestioan oinarritutako gizartea eraiki nahi dute.

baizik. Galdera da, orduan, 2020ko pandemiarekin iritsitakoa beste krisi bat gehiago ote den, edo subiranotasun inperialaren paradigma aldatzen duen.

Denborak erantzungo du galdera, baina krisia Inperioaren ezaugarria izateak zer esan nahi duen argitzea komeni da Hardtek eta Negrik paradigma-aldaketaren galderaren aurrean har dezaketen jarrera ulertzeko, eman baitezake ideia hori kontraesanean dagoela Inperioaren ordena mantentzeko helburuarekin. Nola definitu dezake krisiak, aldaketak ordena mantentzea helburu duen ordena? Hardten eta Negriren erantzuna da Inperioa aldaketa integratuz mantentzen dela. Inperioaren helburua ordena mantentzea dela diotenean, ez dute esan nahi gizarte garaikidea den bezalakoxea erreproduzituko denik behin eta berriro. Aitzitik, ontzat ematen dute gizartea aldatu egingo dela, ez, ordea, mundu-ordena.

Hardten eta Negriren hitzetan (2000, or. 202), beraz, Inperioa aldakorra da berez: “korruptoa”, “ez-purua eta hibridoa” da, eta “bere buruaren hausturari jarraiki dabil”.²³⁸ Are gehiago:

korruptzioak bide ematen duen kontraesan ugarietan egiten du aurrera subiranotasun inperialak, horien ezegonkortasunetan egonkortzen da, horien ezpurutasunetan eta nahasketan, etengabe sortzen dituen izuak eta antsietateak lasaitzen dute. (2000, or. 202)²³⁹

Inperioaren ontologia korruptoa esparru ekonomikora ekarriz, Hardten eta Negriren analisiak esan nahi du krisi ekonomikoak ez duela neoliberalismo garaikidea auzitan jartzen, baizik eta krisia neoliberalismoaren beraren parte bihurtzeraino integratu dela, ia. “Ekonomia-eta finantza-krisia salbuespena baino araua ari da bihurtzen”, diote (2017, or. 214). “Kapitalak, hain zuzen ere, krisia hartzen du gobernantza-modu gisa”.²⁴⁰ Esan daiteke, beraz, Inperioak badituela, potentzialki behintzat, sistema arrakalatu dezaketen zulotxoak, baina haiekin arrakastatsu bizitzen ikasi duela mundu-ordena neoliberalak.

Inperio neoliberalak aurki dezakeen zailtasunetako bat, Hardten eta Negriren ustez, zaintzaren eta jakintzaren esparruetan aurkitzen da. Arrakala kritikoa egin lekiok ordenari, bereziki, zaintzaren eta jakintzaren balioa neurtzeak. “Nola kuantifikatzen da erizainak emandako zaintzaren balioa, edo arazo informatikoak konpontzen dituen *call center* bateko

²³⁸ A.o.: “To say that imperial sovereignty is defined by corruption means, on the one hand, that Empire is impure or hybrid and, on the other, that imperial rule functions by breaking down.”

²³⁹ A.o.: “Imperial sovereignty thrives on the proliferating contradictions corruption gives rise to; it is stabilized by its instabilities, by its impurities and admixture; it is calmed by the panic and anxieties it continually engenders.”

²⁴⁰ A.o.: “Economic and financial crisis is becoming not the exception but the rule, (...). Capital, in effect, adopts crisis as a mode of governance.”

langilearen adimena, talde artistiko baten produktu kulturala edo talde zientifiko batek sortutako ideia?” (2017, or. 213).²⁴¹ Hardten eta Negriren ustez, komunean sortzen den guztia halako neurketa ekonomikoen gainetik dago eta neurgaitza da. Neoliberalismoaren arrakastaren gakoetako bat da, ordea, eremu horiek neurtu ahalko balira bezala egiten duela, eta, hala, krisia eragin zezakeen arazoa integratzen asmatzen duela.

Hardten eta Negriren arabera, sozialki, amankomunean produzitzen den hori ezin da kuantifikatu: erizainak gaixoa artatzen duenean, zaintzen duenean, soldatak ordaindu ezin duen balio neurtezina sortzen da. Zaintzak, izan ere, lan-kontratuan jaso ezin den balio bat darama berarekin, ezin delako kuantifikatu gaixoaren eta erizainaren artean sortu den hori, sozialki eraiki den hori. Hala eta guztiz ere, neurtu ahalko balitz bezala, balio ekonomiko bat ematen zaio erizainaren lanari. Zaintza neurtu ezinda ere, erizainari bere lana ordaintzen zaio, hots, zaintzan eman dituen orduak nolabait kuantifikatzen dira eta balio ekonomiko bat ematen zaie.

Erizainarena adibide bat baino ez da, asko izan baitaitezke Inperioak aurki ditzakeen zailtasunak. Migrazio-krisi konstanteak aipatzen dituzte Hardtek eta Negrik, adibidez, edo sistemaren ustelkeria salatzen duten filtrazioak gertatzen direla diote, bestela (2017, or. 212–217)... Baina, hala eta guztiz ere, hutsune horiek integratzen dituen sistema arrakastatsutat daukate Inperioa.

Pentsa liteke Inperioa krisiak definitzen badu, horrek mundu-ordenaren gainbehera ekar dezakeela. Baina kontrakoa gertatzen da: aldaketa etengabe dagoen Inperioak, finean, ez du bukaerarik eta, paradoxikoki, historiaren bukaera ekartzen du horrek. Inperioa historiaren amaiera izango bada, beraz, mundu-ordena aldatu gabe bere barnean aldaketa onartzen duen amaiera izango da.

Krisi konstantearen ideia kontuan harturik, erantzuteke dagoen galdera da COVID-19aren krisia Inperioak bere baitan har dezakeen zailtasunetako bat gehiago ote den, ala eutsi ezinezko arrakala ireki dion Hardtek eta Negrik pentsatutako mundu-ordenari. “Empire” bilduman ez, noski, baina 2020az geroztik adierazpenen bat edo beste egin du Negrik gaiaren inguruan. “Zer esan pandemiaz?”, galdetzen dio Negrik, adibidez, Diego Sztulwark elkarrizketatzaileari (Negri, 2021b),

²⁴¹ A.o.: “How do you quantify the value of the care provided by a nurse, or the intelligence of a call center worker solving computer problems, or the cultural product of an arts collective, or the idea generated by a scientific team?”

bere ondorioak ezezagunak dira oraindik, baina litekeena da horrek (bertan garatu diren politikek) garaiaren beraren (epistemearen) aldaketa edo eraldaketa [“alteración, transformación o modificación”] batera eramatea, lan egiteko (eta/edo produzitzeko) moduen eremuan behintzat. Baina, hemen, ezin da profeziarik egin, ezta loterian jokatu ere.²⁴²

Hilabete batzuk lehenago, dena den, koronabirusaren krisiak lehendik zetorren krisia areagotu baino ez duela egin esan zuen:

Pandemia honen ondoren mundua berbera izango ez dela esaten denean, ez da gezurrik esaten: produzitzeko modu berriak (Internet, adimen artifiziala, robotizazioa, plataformak, etab.) iruzur egiten du; krisi hau sistema zaharraren bitarteko suntsitzaile gisa aprobetxatuz, gizarte produktibistaren forma politiko berri bat ezarri du. Gogora dezagun, hala ere, garai honen inguruan, Europan, klase-borroka duela zenbait urte zabaldu zela... Koronabirusaren krisiak behin betiko kontraesan- eta norgehiagoka-puntura hurbildu besterik ez du egin. (Negri, 2020)²⁴³

Hau da, pandemiaren eraginez etorri den krisiak lehendik zetorren joera areagotu besterik ez du egin, 2020ko Negriren arabera, behintzat. Irakurketa horren arabera, Hardtekin batera “Empire” bilduman aurreratutakoak are eta nabarmenago ikusiko lirateke egun, produkzioaren informatizazioan, batez ere (Hardtek eta Negrik Inperioan produkzioa informatizatu egiten dela diote (2000, or. 280–303) eta, Negriren aipuak dioenez, pandemiarekin areagotu baino ez dela egingo prozesua).

Baina utz ditzagun etorkizuneko espekulazioak eta itzul gaitezen harira. Espazialki ez ezik, denborari dagokionez ere Inperioak kanpo alderik gabeko ordena ematen duela esaten genbiltzan, eta ordena betiketzea duela helburu, Hardtek eta Negrik diotenez. Horretan lagundu dute, diote, aktore politikoek eta ekonomikoek lankidetzak eta omnikrisiaren ideiak. Itxura batean autonomia litzatekeen neoliberalismoa erregulatua dela erakusten dute Hardtek eta Negrik horrela, eta Inperioa ez dela berez mantentzen, erreproduziarazi egiten dela baizik. Hala, pandemiaren krisiarekin merkatu librearen diskurtsoa aldatu bada eta estatuen esku-

²⁴² A.o.: “Sus consecuencias aún son inciertas, pero es probable que esto (las políticas que se han desarrollado en ella) puedan conducirnos a una alteración, transformación o modificación de la época misma (de la episteme), al menos en el terreno de las formas de trabajar (y/o de producir). Aunque, aquí, no es posible hacer profecías ni jugar a la lotería.”

²⁴³ A.o.: “Cuando se dice que el mundo, después de esta pandemia, ya no será el mismo, no se dice una falsedad: la nueva forma de producir (internet, inteligencia artificial, robotización, plataformas, etc.) asecha, aprovechando esta crisis como una mediación destructiva del viejo sistema, la instauración de una nueva forma política de sociedad productivista. Recordemos, sin embargo, que alrededor de este plazo, en Europa, la lucha de clases fue abierta hace algunos años... La crisis del coronavirus no ha hecho más que aproximarse al punto de contradicción y confrontación definitivo.”

hartzearen aldeko ahotsak handitu badira ere (Lasa Astigarraga, 2021d), interpretazio horren arabera ez litzateke paradigma-aldaketarik etorriko, lehen ere erregulatua zelako sistema ekonomikoa.

Hur-hurreko historiak ekar dezakeen etorkizuna aurreikustea ez da, dena den, doktorego tesi honen helburua. Ez dagokio lan honi paradigma-aldaketarik datorren edo ez esatea. Besterik gabe, Hardtek eta Negrik mundu garaikideaz egiten duten analisiak azken urteetako gertakariak ere azal *litzakeela* eman nahi da aditzera, ikus dadin zein neurriraino izan daitekeen “kanpo alderik gabea” Hardtek eta Negrik deskribatutako Inperioa.

Pandemia baino urte pare bat lehenago, hain zuzen, honela idatzi zuten Hardtek eta Negrik Inperioan krisiak kudeatzeko moduari buruz (2017, or. 217):

Krisia izan daiteke administrazio neoliberalaren araua, baina horrek ez du esan nahi funtzionamendu leuna eta arrakastatsua duenik. (...) Gure beldurra da datozen urteetan munduko gertaerek erakusten jarraituko dutela [neoliberalismoaren] administrazioaren porrot horien ondoriozko indarkeriak salbuespen-egoeran gobernatzera bultza ditzakeela larrialdi-agintariak eta, hori bezainbat, gerra gehiago eragitera bultza ditzakeela.²⁴⁴

Krisia Inperioan integratzearen ondorioetako bat izan liteke, orduan, salbuespen-egoera etengabeak ezaugarritzea Inperioa: krisi ekonomikoen segida konstanteak bezalaxe, gobernuen jarduna ere larrialdi-egoera amaigabe batek definitzea, horrek dakartzan eskubideen eta demokraziaren etenekin.

Gerra-egoera konstantea

“Empire” bilduman irakurtzen denez, Inperioan ordena mantentzeko beste mekanismo bat dira salbuespen-egoera etengabe luzatzea eta gerra-egoera konstantearen ideia. Modernitatean gerrak iraultzaileak baziren, ordena zaharra irauli eta berria ezartzen zutenak, Inperioko gerrak kontserbadoreak direla diote Hardtek eta Negrik (2004b, or. 22), ordena mantentzeko eta erreproduzitzeko helburua dutelako. Lehen, izan ere, gerra bazen salbuespen-egoera bat, espazioan eta denboran mugatua zen borroka armatua, amaieraduna. Inperioan, aldiz,

²⁴⁴ A.o.: “Crisis may be the norm of neoliberal administration, but this does not mean smooth and successful functioning. (...) In the coming years world events will continue to show, we fear, that the violence that results from such failures of administration can lead both to empowering emergency authorities to rule over a state of exception and to the outbreak of wars.”

“*orokorra eta globala*” (2004b, or. 5, beraien azpimarra)²⁴⁵ da gerra, ordena mantentzeko helburua duen gerrak ezin duelako amaierarik izan.

Hardtek eta Negrik diotenagatik, gerraren justifikazioa morala delako bihurtzen da orokortua. “Inperioa ez da indarrean [“force”] bertan oinarritzen, indarra justiziaren [“right”] eta bakearen zerbitzura dagoela erakusteko gaitasunean baizik.” (2000, or. 15).²⁴⁶ Hau da, beraien ustez (2000, or. 18), gatazka jakinetan justiziaren eta bakearen izenean esku hartzen da, ez, Modernitatean bezala, aurretiaz eta borondatez sinatutako hitzarmen internazional bat bete ez delako. Bake unibertsalaren eta betierekoaren izenean ari den Inperioa, azkenean, moralki zuzena den erregimen bakarra bihurtuko litzateke, eta gerra oro justifikaturik geratu, moral unibertsal horren beraren aitzakian. Hardtek eta Negrik deskribatzen duten paradigma berrian, hain zuzen, ordena mehatxatzen duen edozein aldaketa bake eta justizia unibertsalaren kontra doala ulertzen denez gero, moralki zuzena bihurtzen da Inperioa bere horretan mantentzeko desira eta, beraz, justuagoa da status quo haren edozein alternatiba baino.

Horrekin batera ulertu behar da etsaiaren irudia gaizkiarekin identifikatzea ere. Izan ere, Inperioko gerran, mundu-ordenaren kontrako bandoa moralki arbuigarria da, ez da gerra-lagun onargarria. Honela diote Hardtek eta Negrik (2004b, or. 16):

Gerra justuaren kontzeptu berrituarekin batera, ziur aski, gaizkiaren kontzeptu aliatua ere badator. Etsaia gaizkiarekin lotzeak hura eta haren aurkako borroka absolutu egiteko balio du eta, beraz, politikaz kanpoko — gaizkia gizatasunaren etsaia da.²⁴⁷

Hortaz, Hardten eta Negriren arabera, Inperioaren kontra ari denak, etsaiak, gaizkia irudikatzen du. Inperioan ez du balio berdinen arteko gudu-zelaiko gerrak, moralki bando guztien gainetik dago-eta Inperioa. Ideia hori barneratzen laguntzen du etsaiaren irudiak ere. Gerra inperialean, izan ere, beste bandoa ez da, zehazki, beste nazio-estatu bat. Inperioaren etsaiak droga eta terrorismoa dira, esate baterako. Haiek arbuizatzen dira moralki (2004b, or. 14–15). Etsai abstraktu horiek, potentzialki behintzat, edozein lekutan egon daitezke —ez dira nazio-estatu batera mugatzen—, eta horrek mugagabea egiten du gudu-zelaia.

²⁴⁵ A.o.: “*general global state of war*”

²⁴⁶ A.o.: “Empire is formed not on the basis of force itself but on the basis of the capacity to present force as being in the service of right and peace.”

²⁴⁷ A.o.: “Along with the renewed concept of just war, then, comes also, predictably, the allied concept of evil. Posing the enemy as evil serves to make the enemy and the struggle against it absolute and thus outside of politics — evil is the enemy of all humanity.”

Justifikazio morala ez ezik, ordena mantentzeko helburua ere badu gerrak, diote Hardtek eta Negrik. Hala ulertzen dute, esate baterako, Irakeko Gerraren legitimazioa:

Golkoko Bigarren Gerrak, prebentzio-gerrak, emaitzen arabera legitimazioa du. Botere militarra eta/edo poliziala legitimatua izango da, baldin eta desordena globalak zuzentzen eraginkorra bada — *ez du zertan bakea ezarri, ordena mantendu baizik*. Logika horren arabera, armada estatubatuarra bezalako botereak indarkeria erabil dezake, *legezkoa edo morala izan edo ez, eta indarkeria hori legitimoa izango da, ordena inperiala erreproduzitzen duen bitartean*. (2004b, or. 30, nire azpimarra)²⁴⁸

Hasieran esandakora itzuliz, beraz, ordena betikotzen duen mekanismo bat da gerra Hardtek eta Negrik aztertzen duten mundu-ordena berrian: gerra kontserbatzailea da eta ez da iraultzarik, edo ordena berri baten ezartzerik bilatzen. Inperioa historiaren azken garai gisa aurkeztzen denez, gainera, ordena mantentzea helburu duen gerra-egoera konstanteak Inperioa amaigabea egiten laguntzen du.

9.1.3. Kanpo alderik gabeko mundu-ordena utopia postmodernoaren argitan

Orain arte esandakoen arabera, argi geratzen da Inperioak kanpo alderik gabeko mundu-ordena dirudiela. Espazioari zein denborari dagokienean, alternatibarik gabeko mundua balitz bezala aurkeztzen da. Alde batetik, eta subiranotasun inperialaren kontzeptuak iradokitzen duen moduan, Inperioa ordena globala da Hardten eta Negriren ustez. Munduko leku guztiak hartzeko joera da horren lekuko. Hardten eta Negriren irakurketaren arabera, nazio-estatu modernoek gaindi autoritate bat egongo balitz bezala funtzionatzen da mundu garaikidean, eta autoritate horri aitortzen zaio mundua gobernatzeko funtzioa. Modernoa ez bezala, gobernu-era hori guztiz immanentea da Hardten eta Negriren ustez, alegia, Inperioak ez daukala bere lekua legitimatzeko justifikazio transzendente baten beharrik (estatu modernoak natur egoera erabiltzen zuen moduan, adibidez). Beraz, esan daiteke Inperioak leku fisiko guztiak subiranotasun beraren baitan biltzen dituelako hartzen dela kanpo alderik gabeko lekutzat.

“Geografikoki” ez ezik, ematen du Inperioak biopolitikoki ere ez duela ihesbiderik uzten. Hardten eta Negriren arabera, hain zuzen, Inperioan mundu-ordena horrekin bat datozen subjektibitateak sortzen dira, Inperioa bera mantenez dutenak. Biopolitika leku fisiko

²⁴⁸ A.o.: “The second Gulf War, a preemptive war, calls for legitimation primarily on the basis of its results. A military and/or police power will be granted legitimacy as long and only as long as it is effective in rectifying global disorders — not necessarily bringing peace but maintaining order. By this logic a power such as the U.S. military can exercise violence that may or may not be legal or moral and as long as that violence results in the reproduction of imperial order it will be legitimated.”

jakinetan ez (fabrika, eskola, familia, kartzela...), gizarte osoan ezartzen denez, subjektu inperialak *bizi* den neurrian erreproduzituko luke mundu-ordena, bere eguneroko jardunean (eta ez soilik familia bat osatzea erabakitzen duenean, haurra eskolara eramaten duenean edo lantokira sartzen denean). Inperioko diziiplina eremu sozialean hedatu dela esan liteke, orduan, eta horrek ere indartu egiten duela Inperioa kanpo alderik gabeko ordena den ideia.

Beste alde batetik, denborari dagokionean ere itxura erabatekoa ematen du Inperioak. Hardten eta Negriren arabera, Inperioaren helburua da ordena betirako mantentzea eta, ondorioz, denbora historikoarekin amaitzea. Horretarako mekanismo bat esparru ekonomikoaren eta politikoaren arteko lankidetzaz litzateke. Horrek esan nahi du sistema kapitalista garaikidea, betiketuko balitz ere, erregulatua izan delako betiketuko litzatekeela, eta ez merkatu neoliberalak, bere horretan eta politikoki arautu gabe, amaigabea izateko joera duelako. Hardtek eta Negrik erakusten dute mundu-ordena berriak irautearen atzean eskutik doazen erabaki ekonomikoak eta politikoak daudela. Horretaz gain, Inperioa iraunarazten lagunduko luke krisia mundu-ordenaren parte egin izanak. Hain zuzen ere, Hardtek eta Negrik uste dutenez, hain zuzen, Inperioa korrupzioak eta aldaketak definitzen dute, eta aldian aldiko krisiak integratuz mantentzen da ordena.

Inperioa mantentzeko helburuarekin hura alternatiba historikorik gabe uzten duen beste mekanismoa bat, Hardten eta Negriren arabera, gerra-egoera amaigabea da. Gerra, Modernitatean ez bezala, kontserbadorea da Inperioan: ez da ordena hobe bat bilatzeko egiten, dagoena mantentzeko baizik. Horretarako, moralitateaz laguntzen da Inperioa batzuetan: etsaia gaizkiarekin identifikatuz eta moralki onargarria den bando bakarra inperiala eginez, indarkeriaren erabilera oro justifikatuta gelditzen da. Beste batzuetan, berriz, arrazoi humanitarioak bilatu gabe egiten da gerra: zuzenean, mundu-ordena mantentzeko helburuarekin (gogora bedi Hardten eta Negriren ustez immanentea dela Inperioa, eta ez duela justifikazio transzendenterik behar bere burua legitimatzeko). Ordena mantentzea helburu duen gerra amaigabea da, noski, eta hor ere ikusten da nola bihurtzen den Inperioa kanpo alderik gabeko ordena: mundu-ordena inperiala da, itxura batean, azken garai historikoa.

Hau da, Inperioak kanpo alderik gabeko mundua ematen du, hala espazioari dagokionean –orohartzailea eta globalizatailea dirudielako–, nola denborari dagokionean –betierekoa eta alternatibarik gabea dirudielako–. Azpiatal honen helburua, dena den, Inperioa utopiei buruzko ikerketen markoarekin alderatzea da, ez, bere horretan, Inperioaren erabatekotasuna azaltzea. Zehatzago esanda, utopia postmodernoaren zenbait ezaugarriekin bat egin dezake Hardten eta Negriren Inperioaren deskribapenak eta, are zehatzago esateko, utopia

postmodernoaren atalean ontologiaren postmodernizazioaz esandakoak ikus daitezke, batez ere, espazioaren eta denboraren ulerkera inperialetan.

Marko teorikoan esan denez, Modernitatetik postmodernitaterako aldaketa nabaritu zen utopietan ere. Utopia modernoetan mundu-ikuskera modernoa islatzen zen eta, hura aldatzen hasi zenean, utopiak berak ere ezaugarri berriak hartu zituen, postmodernizatu zenean. Ontologiaren postmodernizazioari dagokionean, utopia postmodernoetan natura naturala desagertu dela esan da, eta artifizioaren barnean integratu dela. Bada, mundu idealei erreparatutakoan ere gauza bera ikus daiteke: utopia postmodernoak ez dira teknologiaren progresuak eraikitako hiri perfektuak (artifizioaren aldarria), zeintzuetatik kanpo geratzen den natura basatia eta mehatxagarria. Utopia postmodernoak mundu ezagun osoa (lur planeta edo unibertsoa) hartzen du, eta bere barnean integratzen ditu nola artifizioa hala natura. Natura naturala ez da existitzen, *zibilizatu* egin da, hiri utopiko mundialaren parte.

Hardten eta Negriren mundu-ordena berriaren azalpenean aldaketa berbera ikus daiteke. Alde batetik, subiranotasun inperialaren kontzeptuak erakusten du Inperioak lurralde guztiak har ditzakeela eta joera globalizatzailea duela, estatu guztien gainetik dagoen autoritate global horrek, subiranotasun inperialak, mundu-ordena berritik kanpo dagoen lurralderik irudikatzea ezinezko egingo balu bezala. Biopolitikaren ideian ikusten da, bestalde, ordena globalizatzaileak sistema erreproduzituko duten subjektibitateak sor ditzakeela, eta, ondorioz, pentsaezina dela ia inperiala izango ez den subjektu alternatiboa. Hala, mundu-ordena erabatekoa bihurtzen dela dirudi; ez dago Inperioaz besteko lurralderik eta subjektibiterik.

Erabatekotasun horrek badu loturarik natura artifizioaren barruan integratu duen utopia postmodernoarekin, Inperioa, Hardtek eta Negrik diotenez, sortua, erregulatua, erreproduzitua delako, hots, ez delako naturala. Teoria moderno zenbaitetan ez bezala, Inperioaren justifikazioa ez da natur egoeraren batean oinarritzen. Hala, komunitatea antolatzeke arrazoia immanentea da: boterea ez da natur egoera berezko eta bereizi batean oinarritzen. Horren azalpena ematen du, hain zuzen ere, marko teorikoan azaldu den ontologiaren postmodernizazioak. Postmodernitatean natura-artifizio bikote modernoa desegin egin da, eta natura artifizioaren baitan dagoela ulertzen da. “Empire” bildumako teoriara etorri, beraz, natur egoera (natura) - ordena zibil (artifizio) bikotea desegin egin dela esan liteke, subjektua komunitatearen barruan eraikitzen dela uste delako, ez aurresozialki. Horrela ikus daiteke natura artifizioan integratu dela, utopian nola, Inperioan ere. Martorellen (2015) analisiari jarraiki esan da, marko teorikoan, sistema kapitalistaren (artifizioa) pieza bat gehiago bihurtu

dela natura utopia postmodernoetan, eta ez dagoela sistematik kanpo irudika daitekeen lekurik. Bada, Inperioan, gauza bera gertatzen da: subjektu ustez naturala sistema kapitalistaren zati bihurtu da (hark egiten du), eta badirudi ezin dela handik kanpo imajinatu.

Are gehiago, Inperioa sortua, erregulatua eta erreproduziturua dela ikusi da Hardtek eta Negrik aktore ekonomiko-politikoei aitortzen dieten lankidetzan ere. *Empire* lanaren hasiera-hasieratik argitzen dute hori, gainera (2000, or. 3, beraien azpimarra): Inperioa ez da “*espontaneoki* sortzen indar global guztiz heterogeneoen arteko elkarreaginetik, ordena hori [Inperioa] munduko merkatuaren ezkutuko esku naturalak eta neutralak modu harmoniatsuan antolatu izan balu bezala”, eta “ordena ez du indar globalak *transzenditzen* dituen botere bakar batek eta arrazionaltasun zentro bakar batek egiten”.²⁴⁹ Alegia, Inperioa ez da berez, “espontaneoki”, sortua, baina ezta arrazionalki eta plan baten arabera subjektu konkretu batek eraikia ere. Beste modu batean esanda, Inperioa ez da naturala. Neoliberalismoak eta merkatu libreak gidatzen duen kapitalismo globalizatzailea ematen badu ere, Hardtek eta Negrik deskribatzen duten mundu-ordena berria, ekonomikoki (eta biopolitikoki) ez ezik, politikoki ere erregulatzen da. Kasurako, kapitalismoa erreproduzituriko duten subjektuak ere sortzen dira Inperioan, baina subjektu horiek ez dira berez, ontologikoki edo naturalki, halakoak. Modu berean, ordena bera ere ez da naturaz emandakoa, aktore anitzen elkarrekintzak sortua eta birsortua baizik: artifiziala.

Denborari dagokionez, berriz, Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketan utopia postmodernoetako ontologiaren beste ezaugarri bat ikus daiteke: Inperioa, utopia postmodernoa bezala, orainaren garaia da. Hau da, Inperioan zein utopia postmodernoetan ez da irudikatzen gaurko eta hemengo munduaz bestelakorik, kanpo alderik gabe geratzen da denbora ere, iraganik eta etorkizunik gabe edo, hobe, iragan eta etorkizun alternatiborik eta desiragarrikerik gabe.

Hardten eta Negriren arabera, Inperioaren helburua ordena mantentzea da eta azken garai historikoa izateko pretentsioa du. Bada, mekanismo bera ikusten du Martorellek (2015) denboraren ulerkera postmodernizatuan: iragana orainaldiarekin loturarik ez duen kontakizuntzat hartzen da eta etorkizuna, berriz, gaurko mundua baino ilunagoa aurreikusten

²⁴⁹ A.o.: “We should rule out from the outset, however, two common conceptions of this order that reside on opposing limits of the spectrum: first, the notion that the present order somehow rises up *spontaneously* out of the interactions of radically heterogeneous global forces, as if this order were a harmonious concert orchestrated by the natural and neutral hidden hand of the world market; and second, the idea that order is dictated by a single power and a single center of rationality *transcendent* to global forces, guiding the various phases of historical development according to its conscious and all-seeing plan, something like a conspiracy theory of globalization.”

da. Ondorioz, mantentzea merezi duen denbora bakarra orainarena da, dio Martorellen analisiak.

Ikusi berri denez, “Empire” bilduman oraina (Inperioa) iraunaraztea helburu duten zenbait estrategia kontatzen dira: aktore politiko-ekonomikoen lankidetzak, krisia mundu-ordenan integratzea eta gerra-egoera konstantean bizitzea. Utopia postmodernoetan bezala, alternatiba historikorik gabeko sistema gisa aurkezten da Inperioa: oraina balitz bezala denbora historikorik desiragarriena, betiko.

Orokorrean, beraz, Inperioak, kanpo alderik gabeko mundu-ordenak, utopia postmodernoaren antza nabarmena duela ikus daiteke. Ordena orohartzailea (espazioa) eta betierekoa (denbora) dirudi, alternatibarik gabeko mundua. Horiek hala izatera, orduan, utopikoa ote da Inperioa, beste espaziorik eta denborarik kontzebitzen ez duen mundu-ordena? Pentsa liteke halakorik: demagun gerran dauden eremuak baketzen joango direla, lurraldeak demokratizatzen joan ahala; justiziazko eta berdintasunezko printzipio unibertsalen arabera eraikiko dela etorkizun hurbileko ordena internazionala, eta orduan amaituko dela betiereko itxura zuen salbuespen- eta gerra-egoera.

Martorellek ere botatzen du amua (2015, or. 391):

Ez ote dira gizarte postmodernoak izan, bada, tenporalitate utopiko estandar hori [iragana eta etorkizuna ixten zuen tenporalitate “presentista”] gauzatu dutenak? Fenomenoa aztoragarria eta iradokitzailea da aldi berean, alde guztietatik utopiaren heriotza ematen denean aditzera haren tenporalitate (eta, ez dezagun ahaztu, haren espazialitate) antzerakoetan murgilduta bizi garenez gero. (...). Nolanahi ere, hainbeste dira kointzidentziak ezinezkoa baita hurrengo galderak ekiditea: eta, aditzera ematen denaren kontra, utopia (edo distopia, nondik begiratzen den) batean bizi izan bagara konturatu gabe?²⁵⁰

Azken batean, ordena inperiala mantentzeko motibazioa ez dago utopiazale modernoetatik hain urrun: behin mundurik egokiena zein den erabakitakoan, hura erreproduzitu besterik ez da egin behar. Modernitatean, berdintasun eta askatasun erabatekoak (utopia) *oraindik* lortu ez zirela esanez justifikatzen zen haietara eraman bide zuen ordena ez-berdinzalea eta ez-

²⁵⁰ A.o.: “Pues bien, ¿acaso no han sido las sociedades postmodernas quienes han materializado esa temporalidad utópica estándar? El fenómeno resulta inquietante y sugerente al unísono, dado que mientras se predica por doquier la muerte de la utopía vivimos inmersos en una temporalidad (y en una espacialidad, no lo olvidemos) bastante parecida(s) a la de aquella. (...). En cualquier caso, las coincidencias son tantas que resulta imposible evitar plantearse los siguientes interrogantes: ¿y si al contrario de lo predicado hubiéramos estado viviendo en una utopía (o en una distopía, según se mire) sin saberlo? (...)”

askea. Inperioan logika bera ikus daiteke: gatazka, gerra edo salbuespen-egoera demokraziaren, giza eskubideen eta balio unibertsalen izenean justifikatzen dira Inperioan. Horrek esan nahi du, utopiara iritsi nahi bada, aldian aldiko ordena –moderno bezainbeste inperiala– mantendu egin behar dela, hark hitzematzen duelako gizarte ideala. Utopiara iritsi bitartean ere gizarterik desiragarriena izaten jarraitzen du inperialak, gainera, beraren bitartez iritsiko delako utopia. Eta kanpo alderik gabeko mundu-ordenaren utopia batean bizi izan bagara konturatu gabe?

9.2. Sinesberatasun utopikoa Inperioan

Egin berri den galderari erantzun nahi dio azpiatal honek: utopikoa al da Inperioa? Martorellek galdera hori egin zuenean, Inperioaz baino gizarte garaikide kapitalistaz ari zen, baina ez zuen duda handirik erantzunaren inguruan. Honakoa esan zuen, Žižekrek esandakoen analisia egin ondoren (Martorell Campos, 2015, or. 391):

Historiaren amaieraren jarraitzaileez ari da Žižek, errealismo pragmatikoaren itxurak egiteko eta zentzu komunaren pertsonifikazio bihurtzeko duten egoskorkeriaz. Haien asmoa, kontzientea edo inkontzientea, berdin da, beraien espiritu utopista mozorrotzea da, egingarri den horri erreferentzia eginez (utopia ez balitz bezala). (...) Utopien amaiera irmo aldarrikatzen duen kapitalista-liberalak, oro har, ekintzaz edo omisioz, utopia sekretu bat du, eta ez du gustuko utopia gisa definitzea.²⁵¹

Martorellen ustez, orduan, gizarte garaikide kapitalistetako diskurtsoak, errealista delako utopikoa ez dela dioen horrexek, utopia bat gordetzen du atzean.

Gauza bera esan zuen Hinkelammertek (2002, or. 16) ere “bizitzen ari garen globalizazio-garaiaz”.²⁵² Marko teorikoan esan den moduan, Hinkelammerten ustez (2002, or. 277–278) merkatua perfektua eta utopikoa balitz bezala aurkezten da gizarte garaikide neoliberaletan, halakorik onartzen ez bada ere. Kontrakoa gertatzen dela uste du, gainera: merkatu neoliberalaren errealitatearekin identifikatzen da, eta utopikotzat hartzen dira errealitate horren alternatiba izan bide duten diskurtsoak. Ondorioz, eta ontzat ematen denez eredurik errealistena eta desiragarriena neoliberalaren dela, gizarte hori mantentzera egiten du

²⁵¹ A.o.: “(...) Žižek se refiere a la obcecación de los adeptos del final de la historia por aparentar realismo pragmático y convertirse en las personificaciones del sentido común. Su intención, consciente o inconsciente es lo de menos, busca disfrazar su espíritu utopista a golpe de interpelaciones a lo factible (como si la utopía no lo fuera). (...) El capitalista-liberal que proclama solemnemente el fin de las utopías ondea por lo general, por acción o por omisión, una utopía secreta, a la que no le gusta definirse como tal.”

²⁵² A.o.: “(...) período de globalización, que estamos viviendo.”

neoliberalismoak, merkatu librearen utopian oinarritzen dela konturatu gabe. Modu horretan erakutsi zuen Hinkelammertek gizarte garaikide kapitalistetan ere bazegoela sinesberatasun utopikoa: utopia kontserbadore neoliberalak ikusten zuen merkatu librearen diskurtsoen atzean.

Martorellen eta Hinkelammerten analisisiek diotena Inperioari aplikatu ote dakioken aztertuko da azpiatal honetan. Hobeto esanda, Hardt-ek eta Negri-ek mundu-ordena berriari egiten dioten deskribapenaren atzean Hinkelammertek kontzeptualizatutako sinesberatasun utopikoaren antzeko diskurtsoa egon daitekeela-eta, bien arteko konparazioa egingo da. Aurreko azpiatalean esandakoei jarraituz, uste da Inperioak kanpo alderik gabeko mundu-ordenaren itxura izateak Hinkelammertek utopia kontserbadore neoliberalak deitutako horretara gerturatu duela Inperioaren gaineko diskurtsoa. Hala izatera, Inperioaren betierekotasuna azaltzen duen diskurtsoa, inkontzienteki bada ere, utopia batean oinarrituko litzateke, edo, hobeto esanda, diskurtso utopiko ezkutuko batek lagunduko luke Inperioaren ordena legitimatzen eta betiketzen. Inperioaren sinesberatasun utopikoaren nondik norakoak azalduko dira lehenengo eta, jarraian, horren adibide batzuk emango dira.

9.2.1. Alternatibarik gabeko ordenaren sinesberatasun utopikoa

Sinesberatasun utopikoaren (Hinkelammert) eta Inperioaren (Hardt eta Negri) arteko konparazioa ahalbidetzen duen ezaugarriarik nabarmenetakoa da aurreko azpiatalean azalduetakoa: mundu-ordena berria kanpo alderik gabeko sistema gisa aurkezteak ordena bera alternatibarik gabe uzten du, ez dagoelako hartatik kanpo irudika daitekeen lurralderik, subjektibitatearik, etorkizunik... eta, hala, Inperioa bihurtzen da, agidanez, mundu-ordena posible bakarra. Ikustera goazenez, diskurtso utopiko ezkutu bat egon daiteke irakurketa horretan.

Lehen ere ekarritako aipuek erakusten dute Inperioaren itxura erabatekoa: “Inperioaren kontzeptua, funtsean, mugarik [“boundaries”] ez izateak ezaugarritzen du: (...). [Inperioaren] erreinua ez du inongo lurraldek mugatzen (2000, or. xiv); Inperioak “status quo eternitateari lotzen dio. (...) denbora-mugarik gabeko erregimena da eta, alde horretatik, historiatik kanpo dago, edo historiaren amaieran” (2000, or. xiv); Inperioak “bizi den mundua bera sortzen du. (...) Bizitza soziala arautzen du bere osotasunean” (2000, or. xv); “badirudi neoliberalismotik kanpo ezin gaitezkeela inon egon” (2017, or. 222).²⁵³ Hau da, Inperioak erabatekoa eta

²⁵³ A.o.: “The concept of Empire is characterized fundamentally by a lack of boundaries: (...). No territorial boundaries limit its reign.” ; “(...) fixes the existing state of affairs for eternity. (...) a regime with no temporal boundaries and in this sense outside of history or at the end of history.” ; “Empire (...) creates the very world it

betierekoa dirudi, eta horrek esan nahi du hartatik kanpo dauden alternatibak irudikatzea ezinezko begitantzen dela. Inperioaren helburua kanpo alderik gabeko ordena hori mantentzea dela jakinik, gainera, Inperioa bera desiragarria dela ulertzen da, edo, gutxienez, ez dagoela beste aukerarik. Hardtek eta Negrik “Inperioaren begiradatik, gauzak beti horrela izango dir[el]a *eta izan behar dir[el]a*” diotenean (2000, or. xiv, nire azpimarra) hori ulertzen da:²⁵⁴ Inperioa nahitaezkoa da.

Hinkelammertek gizarte neoliberalak aztertzean zioen merkatu librearen utopian oinarritzen zirela haiek, nahiz eta diskurtso neoliberalak halakorik onartu ez eta merkatua errealitatearekin identifikatu. Bada, mekanismo bera ikus daiteke Inperioaren erabatekotasunaren eta beharrezkotasunaren ideietan: kanpo alderik eta alternatibarik gabeko ordena emate horrek izan daitekeen gizarterik desiragarriena bihurtzen du Inperioa, besterik ez dagoelako bada ere. Ez da utopikotzat hartzen, ordea, gaur eta hemen dagoen gizartearekin identifikatzen delako. Utopikoak, izatekotan, –utopiaren kaleko erabileran, sineskortasuna, ameskeria, idealismoa... adierazten duen zentzuan– kanpo alderik ez duen Inperioari alternatibak bilatzen dizkietenak lirateke, dakigunez, Inperioa gaur ez ezik etorkizunean ere izan *behar* delako.

Praktikan, beraz, utopia kontserbatzailea bihurtzen da Inperioa, Hinkelammertek neoliberalismoaz esan bezala. Hau da, utopikoa denik onartu gabe ere, behin gizarterik desiragarriena gauzatu omen denean, hura mantentzea, “kontserbatzea”, da helburua. Hinkelammerten aipua (2002, or. 296) erraz aplikatu dakioke Inperioari ere:

Behin bere mundu eraldatua egin duenean, neoliberalismoak ‘kontserbatzea merezi duen mundua’ sortu du. ‘Historiaren amaiera’ deklaratu du orduan, eta egungo bizibaldintzei buruzko edozein kritika ez dela legítimoa. Horregatik, utopia kontserbadorearen izenean, gizarte horrentzat alternatibarik ez dagoela adierazten da.²⁵⁵

Hardten eta Negriren irakurketarekin bat eginez, behin Modernitatea atzean utzi eta ordena inperiala ezarri denean, orduan, mundu-ordena berriak ere “kontserbatzea merezi duen mundua” sortu du. Hala erakusten du, esate baterako, gerra-egoera konstantearen justifikazio moralak: mundu-ordena berriak demokratizatuko eta baketuko ditu munduko lurralde guztiak,

inhabits. It (...) seeks directly to rule over human nature” ; “There seems to be nowhere outside neoliberalism we can stand”

²⁵⁴ A.o.: “From the perspective of Empire, this is the way things will always be and the way they were always meant to be.”

²⁵⁵ A.o.: “Una vez realizado su mundo transformado, el neoliberalismo ha creado ‘un mundo cuya conservación vale la pena’. Declara, entonces, ‘el fin de la historia’ y la ilegitimidad absoluta de cualquier crítica de las condiciones presentes de vida. Por eso, en nombre de la utopía conservadora, esta sociedad declara ser una sociedad para la cual no hay alternativa.”

eta helburu hori lortu bitartean sortzen diren gerrek eta gatazkek ez dute Inperioa auzitan jartzen. Kontrakoa, helburu horrexegatik, kontserbatzea merezi duen ordena bihurtzen da inperiala. “‘Historiaren amaiera’ deklaratzeko du orduan”, dio Hinkelammertek, eta baita Hardtek eta Negrik ere, “‘historiaren amaieran’ baitago Inperioa. Inperioa, orduan, “utopia kontserbadorearen izenean” betikotzen da.

Kontuan hartzekoa da, dena den, gizarte bat ezin dela belaunaldi belaunaldi errepikatu, bere horretan. Hala salatu zion Hinkelammertek (2002, or. 119) pentsamendu kontserbadore modernoari, hain justu: utopikoa dela gizartea aldatu gabe erreproduzitu daitekeen ideia. Gizarte kontserbatzaileenak ere aldatzen direla zioen Hinkelammertek, eta hala egiten duela aldiaren aldiko pentsamenduak ere: gizartearekin batera birstortu eta birlegitimatuz egiten da kontserbadurismoa, unean uneko gertakariei eta zirkunstantziei erantzun behar dielako.

Baina Inperioa ez da pentsamendu kontserbadore modernoaren parekoa, ez alde horretatik, behintzat. Aurreko atalean ikusi denez, mundu-ordena berriak aldaketa eta krisia bere baitan integratzen dituela diote Hardtek eta Negrik, ordena bera kolokan jarri gabe. Zentzu horretan, Inperioan utopia kontserbadore *gaurkotu* bat aurkituko litzateke: ordena mantentzea helburu izanik ere, aldakortasuna onartuz “kontserbartzeko” da ordena.

Aldaketa onartzen duen utopia kontserbadorearen adibide bat ikus liteke Martorellek gizarte garaikideetako utopia kapitalistari egiten dion irakurketan (utopia kapitalista deitzen dio postmodernitateko utopiari, izan daitekeen gizarterik onenean bizi garela dioen diskurtsoari eta, hala, historiaren amaiera dakarrenari). Beraren ustez (2015, or. 390–391), utopia kapitalista horrek bi krisi nabarmen jasan ditu azken urteetan: irailaren 11ko atentatua, batetik, eta 2008ko krisia, bestetik. Bi gertakari horien ondorioz, kapitalismo garaikide globalaren garapena demokraziaren, multikulturalismoaren, oparotasunaren, hazkundearen eta abarren balio desiragarriekin lotzen zuen haria eten dela uste du Martorellek. Esan liteke, orduan, XXI. mende hasierako bi krisi horiek ongizate gizartea erauzi zutela utopia kapitalistatik.

Baina interesgarriena ez da zein aldaketa gertatu ziren erakustea, zerk iraun zuen ikustea baizik. Martorellek dioenez (2015, or. 391), izan ere, utopia kapitalista indarturik atera zen urte kritiko haietatik:

Seguru dirudiena da, oraingoz, kapitalismo global oso postmodernoa ez dela erretiratuko. (...) [B]ere krisiak eragindako beldurraz baliatzen da indartsuago izateko eta zerbitzu publikoak suntsitzeko, nazioei egokitze-neurri oso gogorak ezartzeko eta

gobernu-erabakiak hartzeko organoak teknokrata lagunez betetzeko. (...) Joera horri kontrapisurik jartzen ez bazaio, utopia kapitalista berri bat sortzera joko dugu, ekialdetutako kapitalismoaren utopia (errotuluak balio beza), *made in China*, denen agerian, lan-, gizarte- eta politika-eskubiderik gabekoa.²⁵⁶

Aipuan ikus daiteke utopia kapitalista garaikideak, Hardtek eta Negrik deskribatutako Inperioak bezala, aldaketa onar dezakeela bere baitan –gal ditzake lehen hitzematzen zituen zerbitzu publikoak, zorrotzu ditzake neurriak, aldatu ditzake erabaki politikoak hartzeko taldeak eta irizpideak...–, utopia kapitalista izateari utzi gabe. Beste modu batean esanda, ordena kontserbatzen jarrai dezake, gizarteak aldatuko direla ontzat emanik ere.

9.2.2. Sinesberatasun utopiko inperialaren adibideak: arrazakeria, GKEak eta askatasun neoliberalak

Behin utopia garaikideek aldakortasuna onar dezaketela ikusita, Inperioaren sinesberatasun utopikora itzultzeko moduan gaude. Izan ere, sinesberatasun utopiko inperiala Hardtek eta Negrik aipatzen dituzten zenbait adibidetan ere ikus daitekeela uste da, eta ez soilik aldaketa barnean hartuz ordena mantentzea helburu duen ideian.

Hori bai, argi utzi nahi da Inperioaren atzean diskurtso utopiko bat egon daitekeela esatean ez dela haren desiragarritasunik azpimarratu nahi, Hardtek eta Negrik Inperioak kanpo alderik eta alternatibarik gabeko ordena dirudiela esaten dutenean ordena berriaren utopikotasuna goratu nahi ez duten bezala. Izatez, kontrakoa bilatzen dute, gainera: Inperioaren okerra zein den salatu nahi dute, gero iraultzeko. Hinkelammertek neoliberalismoaren atzean zegoen sinesberatasun utopikoa erakustean pentsamendu-korrante haren tranpa salatu nahi zuen bezala, Hardtek eta Negrik ere mundu-ordena berriaren funtzionamendua erakusten dute, beronen okerra ikusarazteko. Azpiatal honetan Inperioaren sinesberatasun utopikoari erreparatzen bazaio, orduan, ezkutuko diskurtso utopikoek Hardtek eta Negrik kritikatzeko duten ordena mantentzen eta legitimatzen laguntzen dutelako da, ez utopia desiragarri bat denik adierazi nahi delako.

Adibideekin hasiz, beraz, arrazakeria inperialak sinesberatasun utopikoaren eta haren tranparen berri eman dezakeela erakutsiko da. Hardten eta Negriren ustez, teorikoki pluralista

²⁵⁶ A.o.: “Lo que parece seguro es que de momento el muy postmoderno capitalismo global no parece que vaya a retirarse precisamente. (...) está aprovechando el pavor causado por su propia crisis para hacerse más fuerte y desmantelar los servicios públicos, imponer durísimas medidas de ajuste a las naciones y llenar los órganos de decisión gubernamentales de tecnócratas afines. (...) Si no irrumpe ningún contrapeso a esta tendencia, nos dirigiremos a la fundación de una nueva utopía capitalista, la utopía (valga el rotulo) del capitalismo orientalizado, *made in China*, a cara descubierta, sin derechos laborales, sociales ni políticos de por medio.”

da Inperioak kulturartekotasunaren aurrean hartzen duen jarrera, baina, praktikan, arrazista da eta bereizketa soziala sustatzen du (2000, or. 192–193). Inperioan, diote, arrazakeria ez da arrazoi biologiko apriorizkoetan oinarritzen, Modernitatean bezala; arrazak ez dira arrazoi biologikoengatik segregatzen. Teorian balio bera dute, hain zuzen ere, desberdintasunak testuinguruaren arabera direlako: “(...) gure desberdintasunak sozialki eta kulturalki determinatuak badira, orduan gizaki guztiak, printzipioz, berdinak dira, ordena ontologiko batekoak, natura batekoak” (2000, or. 191).²⁵⁷ Badago gizateria berdintzen duen zerbait, beraz, “ordena ontologiko edo natural” bat. Hots, gizakiaren berdintasun ontologikoarekin kultura guztiak biltzen dituen markoa eraikitzen da. Oihartzun utopikoak entzuten dira jada.

Praktikan, ordea, bereizketa berdin mantentzen da. Arrazoi biologikoen edo genetikoen ordeztasunordez –arrazaren ordeztasunordez–, arrazoi kulturalak dira oraingoan segregazioaren kausa. “Inperioak desberdintasunak ez ditu termino absolutuetan pentsatzen; arraza-diferentziak inoiz ez ditu natura-diferentzia gisa planteatzen, baizik eta beti gradu-diferentzia gisa, inoiz ez beharrezkotzat, baina beti halabeharrezkotzat” (2000, or. 194).²⁵⁸ Kultura batzuk besteekiko “atzeratuago” egotearen arrazoia haien baldintza historikoetan sostengatzen da, orduan, ez berezkotasunen batean.

Horrela irakurtzen da gurean, esate baterako, ijitoen errendimendu akademiko baxua, gainerako populazioaren aldean.²⁵⁹ Ijitoen artean eskola-porrota altuagoa izatea ez du biologiak edo genetikak, arrazak esplikatzen. Aitzitik, arrazoiak kulturalak dira: dela ikasteko ohitura falta, dela hezkuntza arautuak euren artean garrantzi txikiagoa izatea... Baina ondorioa berbera da, lehen apriorizkoa zena orain *a posteriori* egiten den arren: kulturen –arrazen– arteko desberdintasunak gaindiezinak direla pentsatzen da.

Beraz, gizateriaren batasun ontologiko hura fikzio teorikoa eta utopikoa da. Funtzionatzen duen fikzioa da, ordea, errealtzat hartzen den neurrian. Berdintasun ontologikoan oinarrituta

²⁵⁷ A.o.: “(...) if our differences are socially and culturally determined, then all humans are in principle equal, of one ontological order, one nature.”

²⁵⁸ A.o.: “Empire does not think differences in absolute terms; it poses racial differences never as a difference of nature but always as a difference of degree, never as necessary but always as accidental.”

²⁵⁹ Hardtek eta Negrik (2000, or. 193) jartzen duten adibidea euskal testuingurura ekarri nahi izan da. Haiek ikasle afroamerikarren eta Asiatik datozenen arteko konparazioa egiten dute, lehenengoek emaitza kaskarragoak ateratzen dituztela-eta. Inperioan horri ematen zaion arrazoia ez da biologikoa, diote; genetikoki ez dago alderik batzuen edo besteen gaitasun akademikoetan. Desberdintasunaren azalpena da kultura asiarrak afroamerikarrak baino garrantzi gehiago ematen diola hezkuntzari.

Cuadernos de Pedagogía aldizkariak 2019ko irailean zioen haur ijitoen %63,4ak uzten dituztela ikasketak Derrigorrezko Bigarren Hezkuntza (DBH) amaitu baino lehen, gainerako haurren artean %20koa da portzentajea. Ijitoen artean, %17ak baino ez du bigarren hezkuntzatik aurrerako ikasketarik (DBH barne), ijitoak ez diren biztanleriaren %77ak baditu («Sacan a la calle un “pupitre gitano” para visibilizar sus “dificultades y barreras” en el acceso a la educación», 2019).

desberdintasun guztiak onartzen dituen Inperioan, sinesberatasun utopiko horretan, arrazakeria zirkunstantziala bihurtzen da, ez sistemikoa. Arazo partikular bat, ez unibertsala. Hots, bidegabekeria ez da Inperioaren ondoriozkoa eta Inperioak ez du zertan aldatu. Inperioa desiragarria da.

Sinesberatasun utopikoak Inperioan betetzen duen papera ikusten lagun dezake bigarren adibide batek ere. Lehen esanenez, Hardten eta Negriren arabera Inperioa aktore ekonomiko eta politiko askok eta askotarikoek taxutzen dute eta boterea ez dago aktore bakar baten baitan, Modernitatean estatuarengan egon zitekeen bezala. Botere inperialaren parte den aktore horietako bat dira Gobernu Kanpoko Erakundeak (GKE), Hardtek eta Negri diotenez. GKE horietako batzuk, giza eskubideak, bakea, osasun- eta elikagai-hornikuntza eta antzerakoak bermatzea helburu dutenek, hain justu, ordena globaleko aktorerik boteretsuenetakoak bihurtu direla uste dute, gainera (2000, or. 313). Moral unibertsalaren izenean jarduten duten erakundeok, torturaren, gosetearen, hilketen... kontra bizitza bera aldarrikatzen dutenez gero, politikaren gainera daudela esan liteke, edo, hobeto esanda, botere biopolitiko handia ezartzen duten erakundeak direla. Izan ere, gatazka politikoen, ekonomikoen, soziokulturalen... gainera aitortzen zaie lehentasuna, bizitzaren duintasuna horren guztiaren gainera dagoela ulertzen da-eta. Hala, GKEei gatazka eremuetan sartzeko bidea irekitzen zaie, eremu horietako biztanleria zibilaren bizitza eta duintasuna bermatzeko.

Hardtek eta Negri GKEei aitortzen dieten lekua, ordea, ez da hain desiragarria. Inperioaren ordena hedatzeko aktore bereziki eraginkorrak direla uste dute, lehenengo esku-hartze biopolitiko horiei esker bidea errazten zaielako gainerako botere inperialari, esate baterako, balio unibertsalen izenean lurralde gatazkatsu batean esku-hartzen duen nazio-estatu boteretsuari, demagun, AEBei (AEBek Inperioan betetzen duten papera ulertzeko, ikus bedi Hardt & Negri, 2000, or. 160–182). Hau da, GKEek, euren ekintzen bidez, mundu-ordena berriarekin bat datozen subjektibitateak produzitzen dituzte, eta haien gainean erabiltzen da, gero, Inperioaren gainerako aktoreen boterea.

GKE batzuk, beraz, bake zein giza eskubide unibertsalen aldarri utopikoaren izenean jarduten dute. GKEen jardunaren bidez kontserbatzea merezi duen mundua sortzen dela esan daiteke: ordena inperiala hedatzeak balio unibertsalaren aurrera egitea esan nahi badu, desiragarria da mundu-ordena berria erreproduzitzen jarraitzea. Beste alde batetik, ordea, botere globalaren katebegi oinarritzkoenetakoa dira GKEak. Horien esku-hartze biopolitikoaren eta humanitarioaren ondorioz, Inperioaren esku-hartze politiko, ekonomiko, soziokultural... eta, Hardten eta Negriren ustez, bidegabea errazten dute, alternatibarik

gabeko ordenaren irudia are eta gehiago trinkotuz. Beste hitz batzuekin esan daiteke GKEek, gainerako aktoreekin batera, Inperioaren utopia kontserbadorea elikatzen dutela.

Sinesberatasun utopiko inperialaren hirugarren eta azken adibidea neoliberalismoaren askatasun ustez desiragarriak erakusten du. Gizarte neoliberaletan ekintzaitzak izaten duen onespina kritikatu nahi dute Hardtek eta Negrik, ekintzaitza horren askatasun ustez desiragarria hala ez dela erakusteko. Funtzionatu, ordea, desiragarria balitz bezala funtzionatzen du. Peter Drucker teoriko neoliberalaren ikuspegia dakarte Hardtek eta Negrik hori erakusteko (2017, or. 209–210):

Druckerren ustez, langileak beren buruen ekintzaile bihurtzeko oztopo nagusia bizitza osorako enplegu egonkorra eta bermatua da. Beraz, gizarte ekintzaile bat sortzeko sindikatuen boterea hautsi behar da, eskaintzen duten enplegu-egonkortasunak langileei beraien bizitzetan berrikuntzak egiteko eta etengabe birmoldatzeko gogoia kentzen baitie. Era berean, jarraitzen du [Druckerrek], erakunde publikoen iraupena suntsitu behar da, hala nola unibertsitateena eta gobernu-agentziena, eskaintzen duten gizarte-egonkortasunak autoberrikuntza galarazten duelako.²⁶⁰

Druckerren ikuspegi neoliberalaren arabera, berrikuntza egon dadin beharrezkoa da langilea ekintzailea izatea eta, horretarako, esku-hartzerik gabeko ekonomia bat izatea. Hinkelammertek esan bezalaxe, neoliberalismoaren onurak iritsi ez izanaren arrazoia merkatua behar bezain libre ez izatean datza, zeren, izango balitz, orduan bai, neoliberalismoaren utopia gauzatuko bailitzateke.

Hinkelammertek bezala, Hardtek eta Negrik ere arrazoiketa horren okerra salatu nahi dute (2017, or. 210):

Gizarte neoliberal ekintzaile bateko langileak libreak dira, txoriak bezala, hau da, enplegu egonkorretik, ongizate-zerbitzuetatik, estatu-laguntzatik libre — beren bizitza prekarioak ahal bezain ondo kudeatzeko eta bizirik irauteko libre. Zein hipokresia zoragarria!²⁶¹

²⁶⁰ A.o.: “Drucker maintains that the primary obstacle for workers to become entrepreneurs of themselves is the stable, guaranteed job for life. To create an entrepreneurial society, therefore, the power of trade unions must be broken because the employment stability they offer discourages workers from innovating in their lives and continuously refashioning themselves. Similarly, he continues, the permanence of public institutions, such as universities and government agencies, must be destroyed because the social stability they offer similarly discourages self-innovation.”

²⁶¹ A.o.: “Workers in a neoliberal entrepreneurial society are essentially bird free, that is, free from stable employment, welfare services, state assistance — free to manage their own precarious lives as best they can and survive. What lovely hypocrisy!”

Azken batean, Hardtek eta Negrik diote askatasun desiragarriaz mozorrotzen dela prekarietatea neoliberalismoan.

“Hipokresia” horrek funtzionatzeko arrazoietakoa bat izan daiteke ekonomikoki autonomia baina politikoki subordinatua izatea eskatzen zaiola subjektu inperialari. Hau da, Hardtek eta Negrik diotenez, esparru ekonomikoari dagokionez, Inperioko subjektuari beregain izatea eskatzen zaio, autonomia balitz bezala produzi eta kontsumi dezan; baina, esparru politikora etorrira, botere subirano inperialaren meneko izan behar du, ordena globala auzitan jarri gabe haren parte izango den zati. Hardten eta Negriren ustez (2000, or. 320–321), hain zuzen, Inperioak funtzionatzen du subjektu ekonomikoari proaktiboa izatea eskatzen zaion bitartean subjektu politikoari “iheskorra eta pasiboa”²⁶² izatea eskatzen zaiolako. Modu horretan, ordena inperialak bere horretan irauten du: subjektu apolitikoak akritikoki onartzen du subiranotasun inperiala eta ekonomikoki ekintzailea denak elikatu egiten du sistema. Beste era batera esateko, askatasun neoliberalaz desiragarria balitz bezala portatzeko eskatzen zaio Inperioko biztanleriari, utopia kapitalista sinets dezala eta, gizarterik desiragarriena politikarik behar ez duen merkatu librearena denez gero, apolitikoa izan dadila horretarako.

Arrazismo inperialaren, GKEen jardun inperialaren eta askatasun neoliberalaren adibideekin aditzera eman den eran, Inperioa mantentzen eta justifikatzen duten zenbait diskurtso sinerbatasun utopikoak blaitzen dituela esan daiteke, baita kanpo alderik eta alternatibarik gabeko ordenak utopia kontserbadorearen antza hartzen duela ere. Ikusi denez, ordena mantentzen duten diskurtsoek ez diote erreferentzia espliziturik egiten utopiari –horregatik da ezkutua eta oharkabekoa sinerbatasun utopikoa–, baina, itxura batean, behintzat, Inperioa bihurtzen dute alternatiba bakar eta desiragarrien. Kanpo alderik ez omen duen Inperioa da izan daitekeen mundurik bidezkoena, baketsuena, desiragarriena, baita arrazakeria, gerra, gosetea, prekarietatea... baldin baditu ere. Izan ere, oker horiek ez dira Inperioaren “berezkoak”, teoriarik: arrazakeria zirkunstantziala balitz bezala aurkezten da; gerra eta gosetea behin-behinean onar daitezkeen kalteak dira, bake- eta demokratizazio-prozesuak iritsi bitartean; prekarietatea ordena ekonomikoa behar bezala aplikatzen denean desagertuko da... Hau da, Hardtek eta Negrik deskribatutako Inperioa ezkutuko diskurtso utopiko batek sostengatzen duela esan liteke, eta diskurtso horri esker ere mantentzen eta erreproduzitzen dela mundu-ordena berria.

²⁶² A.o.: “fleeting and passive”

9.3. Inperioaren distopia: ziberpunkaren aldaera teorikoa

Hinkelammertek pentsamendu-korronte askotarikoekin egin bezala, Hardtek eta Negrik ere salatzen dute Inperioaren ustezko desiragarritasunaren okerra. Itxura desiragarria gorabehera, mundu-ordena berria bidegabea da Hardten eta Negriren ustez. Are gehiago, alternatibarik gabeko ordena dirudien arren, irauli eta mundu berri bat sortu behar dela uste dute. Baina, Hardtek eta Negrik aldarrikatzen duten alternatibari heldu baino lehen (bosgarren kapitulua), Inperioaren kritikari eta hark distopiarekin izan ditzakeen antzekotasunei erreparatuko zaie.

Mundu-ordena berria deskribatzen dute Hardtek eta Negrik “Empire” bilduman, eta Inperio deitzen dioten ordenaren ezaugarriek sinesberatasun utopiko bat gorde dezaketela eman berri da aditzera. Bada, deskribatzeaz gain, Hardtek eta Negrik kritikatu ere egiten dute mundu-ordena berria, beraren okerrak eta bidegabekeriak erakustean Inperioa iraultzeko mugimendua sortuko den esperantza dute-eta. “Empire” bilduman Inperioari egiten zaion analisi kritikoak distopia postmodernoarekin izan ditzakeen loturak erakutsiko dira azpiatal honetan.

Zehatzago esateko, Hardten eta Negriren kritika ziberpunk distopia literarioaren aldaera *teorikoa* izan daitekeela emango da aditzera. Marko teorikoan esan den moduan, hain zuzen, distopiaren adibide literarioak eta teoriakoak, biak, aurki daitezke postmodernitatean: hala Gibsonen *Neuromancer* (1984) zientzia-fikziozko eleberria nola Harveyk kapitalismo globalizatzaileari egindako kritika, adibidez.

Egia da ziberpunk distopia literatura lanez hitz egiteko erabili ohi dela, batez ere. Gibsonen eleberriak egin zuen ezaguna generoa, eta azpigenero futuristak edota *underground* estiloak ezaugarritu zuen geroztik ziberpunk distopia (Martorell Campos, 2015, or. 344). Oraingo honetan, ordea, genero horren aldaera teorikoari heldu zaio. Hau da, “Empire” bildumak ziberpunk distopien ezaugarri asko partekatzen dituela uste da, Hardtek eta Negrik horiek erakusteko bitartekoa teorikoa bada ere, literarioa beharrean.

Martorellek esandakoak gogoratuz (2015, or. 108), hain zuzen, distopietan adibide literarioak eta teorikoak, biak, aurki daitezke. “Teoria distopiko sozial” gisa katalogatu zituen Martorellek, adibidez, Weberren, Heideggerren eta Marcuseren pareko hausnarketak, Modernitatea kritikoki aztertu eta hitzemandako modernizazioak eta progresuak (utopia) gizarte alienatuak, instrumentalizatuak, klasistak... (distopia) ekarri zituela salatu zutenak.

Modernitate distopikoaz jardun den puntuan (8. puntua) esan da Hardtek eta Negrik Modernitateari egiten dioten irakurketa ere korronte horretan koka daitekeela eta teoria distopiko sozialtzat har daitekeela. Bada, oraingo honetan, Hardtek eta Negrik Modernitateari ez, baizik eta Inperioari egiten dioten analisi kritikoa proposatzen da teoria distopiko sozial gisa irakurtzeko. Are gehiago, ziberpunkaren genero distopiko literarioarekin izan ditzakeen antzekotasunak direla-eta, haren aldaera teorikotzat hartzea proposatzen da.

Inperioaren kritikan murgildu ahala, hain zuzen, antzekotasun nabarmenak aurkitzen dira 80ko urteetan hain ezagun egin zen genero distopikoaren –ziberpunkaren– eta Hardtek eta Negrik Inperioari egindako analisi kritikoaren artean. Horietako hirutan arreta jarritz sakonduko da Inperioa ziberpunk teoriaren aldaera distopikotzat hartzea ahalbidetzen duten edukietan: totalitate ekonomikoan, hirietan eta ziberkontrolean.

9.3.1. Totalitate ekonomikoa, politikoaren ordez

Lehenik eta behin, kontuan hartzekoa da distopia postmodernotako gizarteak, ziberpunk generoaren baitakoak barne, ez direla distopia modernoetako gizarte totalitarioen parekoak. Aro berrian ez da aurkitzen Orwellek deskribatutako estatu orojakile eta erabatekorik, adibidez. Baina, hala eta guztiz ere, distopia postmodernotan ere ezartzen da gizarte osoaren kontrola; hori bai, lehen politikaren esparrua baldin bazen kontrol absolutuaren aurpegia – estatu orwelliarra, kasurako–, postmodernitateak irudikatutako distopiek esparru ekonomikoa egiten dute erabatekotasunaren erantzule. Honela azaltzen du Martorellek (2015, or. 448):

Utopia eta distopia tradizionalen aktore nagusiek atzera egin dute: Estatu aglutinatzaileak (eta esku-hartzaileak) eta gizarte-batak [“sociedad-una”], Osotasun modernoaren sostenguak zirenak. Horrek ez du esan nahi postmodernitatean totalitatea desagertu denik. Esan nahi duena da totalitate sozial edota estatala desegin dela, eta totalitate berri bati lekua egiteko gertatu dela hori, seguru asko aurrekoak baino totalizatuagoa eta landuagoa izango dena: kapitalismo berantiarak irudikatutakoa (...).²⁶³

Halakoxeak dira ziberpunk distopietako gizarteak (Martorell Campos, 2015, or. 344): multinazionalen eskuetan dauden gobernu ustelek eta kriminalek guztiz pribatizatutako munduak dira, zerbitzu publikoz hustuak eta biztanleria erabat beregaina izatera kondentzen dutenak.

²⁶³ A.o.: “Nos encontramos ante la retirada de dos de los actores centrales de la utopía y la distopía tradicionales: el Estado aglutinador (e interventor) y la sociedad-una, piedras angulares del Todo moderno. Ello no significa que en la postmodernidad la totalidad se haya esfumado. Significa que se ha esfumado la totalidad social y/o estatal, y que ello sucede para dar cabida a una totalidad nueva, probablemente más totalizada y pulida que las anteriores: la encarnada por el capitalismo tardío (...).”

Bada, erabatekotasun berri hori –Leviatan-estatutik kapitalismo orohartzailera aldatu den hori bera– distopia postmodernizatuen eta, bereziki, ziberpunk distopiaren ezaugarri nagusienetakoa da, eta Inperioan ere leku nabarmena du. Lehenago ere esan denez, “Empire” bildumak erakusten du botere politikoak eta ekonomikoak bat eginda gobernatzen dutela gero eta pribatizatuago dagoen mundua. Espazio publikoak eta politikoak galtzen ari direnean, botere politikoak indarra galdu du ekonomia kapitalistaren aurrean, politika publikoek baino neoliberalismo globalak aginduko balu bezala.

Izan ere, paradigma-aldaketarekin batera mundu mailako merkatu kapitalistak leku bereziki esanguratsua hartu zuela uste dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 251): “Munduko merkatua zirkulazio-sare globalak arautzeko gai zen aparatuaeren pieza nagusi gisa agertzen hasi zen.”²⁶⁴ Merkatu globalaren bidez berdintzen eta bateratzen joan ziren gizarteak, harik eta estatu-subiranotasunaren agintetik subiranotasun inperialaren agintera aldatu zen arte. Hots, esan liteke paradigma-aldaketak estatu indartsuak ezarritako kontrol totalitarioaren distopia modernoa atzean utzi eta mundu mailako autoritate ekonomiko eta politiko sumagaitz bezain erabatekoaren distopia postmodernoa ekarri zuela.

Mundu mailako merkatuak izandako eraginaren artean aipa daiteke, esate baterako, langileak Inperioaren logikara homogeneizatu izana. Soldatapeko lana orokortzearekin batera, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 252), gero eta gehiago ziren diziplina kapitalistara erakarritako langileak. Inperialismo modernoak ezarritako menderakuntza-harremanetatik libre, soldaten trukeko lana zabaltzen hasi zen herrialde azpigaratuetan ere, eta hazi egin ziren, ondorioz, produkzio kapitalistaren erregimen diziplinatzailearen pean jarri ziren langileak eta gizarteak.

Mundu-merkatuak ekarritako joera bateratzailearen beste adibide bat dira, Hardten eta Negriren ustez (2000, or. 253), langileen migrazioa eta horren ondorioak. Langile-fluxua erraztu zuen mundu-merkatuak, metropoliaren eta kolonien artekoa zena globala bihurtu zelako inperialismo modernoa atzean utzita mundu-ordena berria, Inperioa, eratzen hasi zenean. Kontuan hartzekoa da, dena den, Hardten eta Negriren irakurketaren arabera, merkatu globalaren eta beronen ondorioen mundua ez direla progresu desiragarriren baten ondorio. Nazio-estatutan oinarritutako autoritateak eta inperialismoarekin zabaldu zen kapitalismoak boterea manten zezaten baino ez zen aldatu paradigma. Inperioan, autoritatea eta kapitalismoa

²⁶⁴ A.o.: “The world market began to appear as the centerpiece of an apparatus that could regulate global networks of circulation.”

mundu mailakoak dira, baina immanentzia aurkitu zuen multitudeak kontrolpean jarraitzen du. Langilea, kasu honetan, libre da nahi bestetan herrialdez mugitzeko eta lanez aldatzeko, baina mundu mailako botere banaketa bere horretan mantentzen dela uste dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 253–254):

Hirugarren Mundua ez da desagertzen mundu-merkatuaren bateratze-prozesuan, Lehenengoan sartzen da, eta ghetto, txabola-auzo [“shantytown”], favela gisa ezartzen da bere bihotzean, beti produzitua eta erreproduzitua. Era berean, Lehen Mundua Hirugarrenari transferitzen zaio, burtsen eta bankuen, korporazio transnazionalen eta diruzko eta aginteko etxe orratz hormatuen forma hartuta. Geografia ekonomikoa eta geografia politikoa ezegonkortuta daude, eta eremuen arteko mugak lausoak [“fluid”] eta mugikorak dira. Horren ondorioz, munduko merkatu osoa izan ohi da kudeaketa eta aginte kapitalistak eraginkortasunez aplikatzeko domeinu koherente bakarra.²⁶⁵

Beraz, Inperioaren paradigma-aldaketarekin espazio ekonomikoa eta politikoa nahasi egin dira eta, gainera, mundu mailako merkatuak erraztu egin du kapitalismoa hedatzearekin batera kontrol politiko inperiala globalizatzea ere. Halako zerbaitetaz ari zen Martorell, postmodernitateko totalitate berriaz hitz egitean.

Hala eta guztiz ere, kontuan hartzekoa da Inperioaren totalitatea ez dela modernoaren segida kuantitatiboa soilik, kolonialismoari globalizazioak jarraitu izan balio bezala, bestelako ondorioz gabe. Harekiko alde nabarmena da aro berriaren “totalitateak” ez duela berdintasuna esan nahi, eta Inperioa, erabatekoa izanik ere, askotarikoa dela aldi berean:

Eta nik ez nuke errepikatuko ilusioa, mundu bateratua eta arazorik gabea zehazten duen horrena –*Empire*-n oso gertu egon nintzen ilusio horretatik–, globalizazioak mundu hau (lehenengoa, bigarrena, hirugarrena) homogeen egin duen ilusioa. Alde handiak daude han eta hemen, gutxi da egin daitekeena, baina esfera globala, esfera inperial-global bateratua, hor dago. Beraz, desberdintasun horiek baldin badaude, plan bakar baten barruan ulertu behar dira. Hori bai, barrualde horretan ez dute balio formula zaharrek edo esperientzia zaharrak aurkitzeak edo berraurkitzeak; irudimen eratzailak soilik balio du,

²⁶⁵ A.o.: “The Third World does not really disappear in the process of unification of the world market but enters into the First, establishes itself at the heart as ghetto, shantytown, favela, always again produced and reproduced. In turn, the First World is transferred to the Third in the form of stock exchanges and banks, transnational corporations and icy skyscrapers of money and command. Economic geography and political geography both are destabilized in such a way that the boundaries among the various zones are themselves fluid and mobile. As a result, the entire world market tends to be the only coherent domain for the effective application of capitalist management and command.”

ez utopia txikiek. Boterearen arazoa bere osotasunean planteatu behar da. (Negri, 2021a)²⁶⁶

Azpinarra merezi duena da mundu inperiala ere badela erabatekoa eta orohartzailea, baina ez modernoa bezala. Politikaren espazioak galtzeak eta ekonomia kapitalistaren globalizazioak totalitate berri baten aurrean jarri gaitu, nazio-estatu modernoaren hegemoniaren bestelakoa, eta erabatekotasun berriari erantzun behar diote mundu-ordena berriaren alternatiba izan nahi duten proposamenek (“boterearen arazoa bere osotasunean planteatu behar da”). Inperioaren analisia ziberpunk distopiaren aldaera teorikoa dela erakusten du lehen ezaugarri horrek, hartan ere erabatekotasun kapitalista eta espazio politikoaren galera salatzen baitzen.

9.3.2. Inperioaren mesedetara ordenatutako hiriak

Ziberpunk distopiaren eta Inperioaren arteko bigarren ezaugarri partekatua hirietan aurkitzen da. Literatur distopiak “gizatasunik gabeko megalopoli gainpopulatu, kutsadura hilgarri, miseria eta indarkeriaz bete[etan]” (Martorell Campos, 2015, or. 345)²⁶⁷ kokatu ohi diren bezala, Hardten eta Negriren teorian leku nabarmena dute metropoliek, fabrikek Modernitatean zuten funtzioa aitortzen baitiete hiriei Inperioan. Batean zein bestean, hirietan ikusten dira ongien miseria distopikoak.

Ziberpunk distopiaren kasuan, kontakizuna kokatzeko eta girotzeko bitarteko bat baino zerbait gehiago da humanizazioz hustutako megalopolia. Gizarte postmoderno hiritartuegia kritikatu ohi da eleberri horietan, multinazional kapitalistek kontrolatutako hirietan lehentasuna irabazi ekonomikoa izanik eta zerbitzu publikoak ezabatuak egonik, jasanezina bihurtu delako hiri-bizitza. Alternatiba, geroago aipatuko denez, mundu birtualean ikusten da.

Hardt eta Negri iritzi berekoak dira, baina eleberri distopiko bat idatzi beharrean, egungo mundu-ordenaren analisi teoriko-kritikoa egiten dute. Begirada kritikoa eta analisia bertsuak dira, ordea. Izan ere, Hardten eta Negriren arabera “metropoli-bizitza planetako baldintza

²⁶⁶ A.o.: “E non ripeterei l’illusione che con ciò si determini un mondo unificato e liscio –illusione alla quale in *Empire* sono andato molto vicino– all’illusione che la globalizzazione abbia reso omogeneo questo mondo (il primo, il secondo, il terzo). Ci sono differenze enormi qua e là, c’è poco da fare, però l’ambito unificato globale, imperial-globale è lì. Se dunque queste differenze esistono, vanno intese all’interno di un piano unico. Ora, dentro questo interno, non è la scoperta o la riscoperta di vecchie formule né di vecchie esperienze che può valere — può valere solo un’immaginazione costituente, non piccole utopie. Il problema del potere va posto nella sua interezza.”

²⁶⁷ A.o.: “(...) megalópolis deshumanizadas, superpobladas, repletas de polución mortal, miseria y violencia (...)”

orokor bihurtzen ari da” (2009, or. 252).²⁶⁸ Historian lehenengoz, munduko biztanleriaren gehiengoa hiri-eremuetan bizi da eta, gainera, landa- eta hiri-eremuen bereizketa zentzua galtzen joan da. Hardten eta Negriren ustez (2009, or. 252–253), behintzat, Marxek XIX. mendeko nekazalgo frantsesa aztertu zuenean eta hiriko proletarioei nekazari haiei baino gaitasun politiko gehiago aitortu zienean, landa-eremuetako komunikazio-erantzukizunak zituen gogoan. Hirian, langileriak, albisteez informatuago egoteaz gain, politikoki antolatzeko gaitasun handiagoa zuen, komunikazioa errazagoa zen-eta. Gaur egun, ordea, “komunikazio-zirkuituak eta gizarte-lankidetzak orokortzen ari dira planeta osoan zehar” (2009, or. 253).²⁶⁹ Komunikazio sareari esker, langileria hiri- zein landa-eremuetan antola daiteke politikoki, baina, komunikazio-sare horri berari esker, gero eta urriagoak dira metropoli inperialaren eremutik kanpo aurkitzen diren inguruneak ere.

Izan ere, ziberpunk distopietako megalopolietan ez bezala, Hardtek eta Negrik uste dute egungo hirietan baldintza egokiak ematen direla multitudine Inperioaren kontra antola dadin. Langile-klase industrialarentzat fabrika nola, hala da metropolia multitudinearentzat (2009, or. 250): metropolia da, egun, produkzioaren, desberdinen arteko topaketaren (“encounter”) eta multitudinearen antolaketaren lekua. Multitudeari eta Inperioaren alternatibari bosgarren kapituluaren errepertorioa zaie, dena den.

Fabrika bazen, hain zuzen, esplotaziorako lekua ere. Potentzial askatzaileaz gain, beraz, megalopoli distopikoa bezalakoa ere bada Hardten eta Negriren metropolia, bertan ematen baitira indarkeria, hierarkia, esplotazioa edota segregazioa. Hau da, metropoliak multitudine antolatzeko potentziala izan arren, Hardten eta Negriren begiradatik gizarte garaikideetako hiriek ziberpunk distopietako megalopolien okerrak ere badituzte.

Urbanismoa da adibideetako bat. Metropoli garaikideetan, arraza, klase sozial edo botere ekonomiko bera dutenak bizi ohi dira elkarrekin, pribatizatutako espazio bereizietan (2009, or. 257). Horren arabera antolatzen eta berrantolatzen da espazioa eta, egoerak hala eskatzen duenean, gentrifikazioaren laguntzaz baliatzen da ordenamendu urbanistikoa (2009, or. 257). Alde horretatik, antzekotasuna nabaria da utopia eta distopia postmodernoetako hirigintzarekin, marko teorikoan esanenez, utopiatik edo distopiatik kanpo ezer irudika ezin daitekeela erakusten duen adibideetako bat baita hirigintza. Harveyk Baltimore hiriaz eta Baumanek “gated community” delakoez egindako analisiak aztertuz ikusi da hori, hain zuzen

²⁶⁸ A.o.: “metropolitan life is becoming a general planetary condition”

²⁶⁹ A.o.: “Today, however, the circuits of communication and social cooperation are becoming generalized across the planet.”

ere. Gizarte postmodernoetan irudika daitezkeen utopia bakarrak sistemaren parte diren horiek direla esaten zen marko teorikoan, eta horren erakusle zela hirigintza. Utopia alternatiborik eraiki ezinda, hiri, urbanizazio eta etxe utopikoak eraikitzen dira postmodernitatean. Hardten eta Negriren metropoliaren irakurketak ere horrekin bat egiten du: metropolia da leku alternatibo bakarra, esplotazioaren eta segregazioaren lekua ez ezik, baita potentzial askatzailea garatzekoa ere.

Hardtek eta Negrik ez dute, noski, potentzial utopikorik ikusten Harveyk edota Baumanek deskribatutako urbanismoaren adibideetan. Baina halako diskurtsoek –esplizituki edo ezkutuan utopikoek– funtzionatzen dutelako erakutsi nahi dute autoreok haien okerra. Inperioko hirien antolaketaren ondorioz, diote Hardtek eta Negrik (2009, or. 258), espazio komunak eta desberdinen arteko topaketak gero eta urriagoak dira, pribatizaziorako eta bereizketarako joera gailentzen delako. Nor bere lurzatian eta nor bere kidekoekin bizi da Inperioan, eta horrek klasearen, arrazaren, kulturaren... araberrako segregazioa mantentzen du. Beste modu batean esanda, desberdinen arteko elkarbizitzak ezaugarritzen duen multitudea eratzea eragozten du urbanismo inperialak.

Esku-hartze urbanistikoa ez da, haatik, gardena, eta pentsatzera eraman lezake metropolien antolamendu espaziala ez dela aurrez pentsatua, ez duela zerikusirik zuzenik –ez behintzat nahitakorik– klase arrakalarekin, segregazioarekin, indarkeriarekin... Hiri utopiko modernoaren proiektu arkitektoniko holistikoak atzean utziak zirela uste zenean, ordea, hara non agertzen den sinesberatasun utopikoa metropoli inperialetan ere.

Hirien ordenamendua, bada, osotasun espaziala hartzeko mekanismoetako bat gehiago da. Zail gerta daiteke, hala ere, –eta horretan datza Inperioaren arrakasta– zatiketa azpimarratzen den gizartean osotasuna ikustea. Hots, ulertzea mundu-ordena globala ez dela marko neutral bat, zeinaren gainean nor bere baldintzen arabera baina modu autonomoan erabakitzen duen non eta nola bizi. *Empire* lanaren helburua, hain zuzen ere, sinesberatasun horri argi egitea izan zen: paradigma-aldaketarekin subiranotasun berri bat etorri da, mundu mailakoa, eta subiranotasun horrek, lehen nazio-estatuena bezalaxe, ordena mantentze aldera antolatzen eta erreproduziazten ditu espazioak eta, kasu konkretu honetan, hiriak. Status quoaren distopiaz esandakoak gogoan, Inperioak leku guztiak hartzen dituela eta ordena betiketzen duela ikus daiteke metropoliotan.

Ziberpunk distopiaren aldaera teorikoaren bigarren ezaugarriarekin amaitzeko, beraz, esan dezagun Inperioak ordena ekonomikoa eta politikoa bere horretan mantentzeko eta

erreproduzitzeko erabiltzen duela urbanismoa. Hardtek eta Negrik metropoli garaikideei egiten dieten kritika hori bera salatzen dute ziberpunk distopiek, megalopoliak multinazionalen mesedetara dauden bizitzeko leku jasanezinak bihurtu direla, alegia.

Errealitate eramangaitzaren aurrean, ziberpunk distopietako protagonistek ziberespazioan aurkitzen dute ihesbidea edo itzaropena. Ziberespazioa definitzeko, TechnoMan hacker militanteak 1994an esan zuen “Ziberespazioa telefono-elkarrizketa bat gertatzen den *lekua* dela. Ez zure telefonoaren beraren barruan, bulegoko plastikozko gailuan. Ez beste pertsona baten telefonoaren barruan, beste hiri batean. Telefonoen arteko lekua da” («Cyberpunk», 1994ko otsaila, or. 41, bere azpimarra).²⁷⁰ Telefonoen arteko *leku* hura gero eta espazio gehiago hartzen joan da eta, urte gutxian, espazio birtuala elkarrizketarako toki abstraktu ez ezik aisialdirako (bideo-jokoak, errealitate birtuala), lanerako (telelana adibide paradigmaticoa da), osasunerako (inplanteak, teleebakuntzak)... tokia ere bada.

Ziberpunk distopietako protagonistek errealitatearen espazio berri horretan aurkitzen dute gizarte miserabletatik ateratzeko edo, gutxienez, haietatik abstraitzeko lekua. Horregatik esaten du Martorellek (2015, or. 344–345) distopia horietako utopia inplizitua “digitalista” dela, merkatuaren legeetatik kanpo gera daitekeen espazio bakanetakoak eta benetan askeak espazio birtualean aurki daitezkeelako lan horietan. Ziberpunkak, izan ere, “matxinada eta protesta” konnotazioak ditu («Cyberpunk», 1994ko otsaila, or. 26).²⁷¹ Hau da, 80ko hamarkadatik aurrera hedatu zen mugimenduaren baitan bazegoen ziberespazioarekiko lilura, baina baita aldarri politikoetarako lekua ere:

[Ziberpunkek] (...) sumatzen dute ‘kotsola-cowboy’ talde txikiek eragin erabakigarria izan dezaketela gobernuen jarreran; adierazpen-askatasunaren alde egiten dute (...); beldurrik gabe, gizakien eta makinaren arteko sinbiosiaren alde egiten dute (...); tradizio libertarioari leial, gizarte-uniformetasunari uko egiten diote eta deszentralizazioaren alde egiten dute milaka azpikultura-egitura sor daitezen, bakoitza bere bizimoduarekin; komunikazio-egitura berriek komunitate birtualak sortzen laguntzen dutela uste dute, komunikatzeko ziberespazioa erabiltzen dutenak. («Cyberpunk», 1994ko otsaila, or. 28–29)²⁷²

²⁷⁰ A.o.: “El Ciberespacio es el *lugar* donde una conversación telefónica se produce. No dentro de tu mismo teléfono, el dispositivo de plástico de tu despacho. No dentro del teléfono de otra persona, en otra ciudad. Es el lugar entre los teléfonos.”

²⁷¹ A.o.: “rebelión y protesta”

²⁷² A.o.: “(...) intuyen que pequeños grupos de ‘cowboys de consola’ pueden influir decisivamente en la actitud de los gobiernos; abogan por la libertad de expresión, (...); apuestan, sin temor, por la simbiosis hombre-máquina, (...); fieles a la tradición libertaria, reniegan de la uniformidad social y promueven la descentralización para que surjan millares de subculturas, cada una con su propio estilo de vida; creen que las nuevas estructuras

Hardt eta Negri ez daude aldarrikapen horietatik hain urrun, baina ezkorragoak dira ziberespazioari dagokionez. Inperioarekin batera iritsitako informatizazioak, espazio birtualaren hedapen handiak eta, batez ere, espektakuluaren gizarteak askatasuna baino kontrola areagotu duela uste dute:

Espektakuluaren gizartean, behiala eremu publikotzat hartzen zen hori, hartu-eman eta parte-hartze politikoen eremu irekia, erabat desagertzen da. Espektakuluak soziabilitateren edozein forma kolektibo suntsitzen du –aktore sozialak beren automobil bereizietan eta bideo-pantailen aurrean banatzen [“individualizing”] ditu– eta, aldi berean, soziabilitate berri bat ezartzen du, ekintza- eta pentsamendu-uniformetasun berri bat. (2000, or. 321–322)²⁷³

Inperioa ziberespazioan sartu da, bere alde erabiltzen asmatu du eta, sarearen egituraketa imitatuz, gero eta leku gehiagotara iristeko ahalmena irabazi du. Hau da, ziberpunk distopian sistematik kanpo zegoen ziberespazioa, Inperioan, sistemak irentsi du.

Dena den, ziberpunk distopian bertan ere aurki daiteke ziberespazioan babesa bilatzen duen protagonista alienaturik. Ziberpunkaren mugimenduak espiritu kontrakultural bat zuela esan ohi da, espazio birtuala libre egiteko aldarriak ezaugarritu izan duena, besteak beste. Literatura distopikoaren utopia inplizitua hori izanagatik, baina, protagonistak espazio birtualak harrapatutako ziberjonkiak izaten dira askotan. Martorellen hitzetan (2015, or. 344), “eszentrikoak, bohemioak, misantropoak eta indibidualistak” izaten dira eleberri horietako pertsonaia nagusiak, “norbanako miserableak, droga sintetikoekiko, inplante zibernetikoekiko eta goi-teknologiarekiko mendekotasuna duten errebaletako zorriak, korporazio maltzurren baten soldatapeko pirata informatikoak (...).”²⁷⁴ Multinazionalak gobernatutako gizarte miserableetatik atera nahian espazio birtualean aurkitzen duten babesa, gizarte eraldatzeko baino, hartatik ihes egiteko erabiltzen dute.

9.3.3. Kontrol ziberespaziala

comunicativas favorecen la creación de comunidades virtuales que utilizan el ciberespacio para comunicarse; (...).”

²⁷³ A.o.: “In the society of the spectacle, what was once imagined as the public sphere, the open terrain of political exchange and participation, completely evaporates. The spectacle destroys any collective form of sociality –individualizing social actors in their separate automobiles and in front of separate video screens– and at the same time imposes a new mass sociality, a new uniformity of action and thought.”

²⁷⁴ A.o.: “excéntricos, bohemios, misántropos e individualistas”; “individuos miserables, ratas de extrarradio adictas a las drogas sintéticas, a los implantes cibernéticos y a la alta tecnología, piratas informáticos a sueldo de alguna siniestra corporación (...).”

Hortaz, esan berri direnak gogoan, “Empire” bilduma ziberpunk distopiaren aldaera teorikoa dela erakusten duen hirugarren ezaugarria da ordena distopikoaren erabatekotasuna ziberespazioraino ere iristen dela, kontrol eta alienazio iturri izateraino. Hori bai, ziberjonkien ordez, Hardt eta Negri produkzioaren paradigma-aldaketaz, informatizazio prozesuaz, espektakuluaren gizarteaz eta horren ondorioez mintzatzen dira.

Paradigma berria, batik bat, produkzio hegemonikoak jasan duen aldaketan nabari dute Hardt eta Negri: lan-indarra lekuz aldatu da Inperioan, zerbitzuen sektorea indartu da, informatizatu egin da prozesua eta, maila handi batean, immateriala egin da produkzioa. Beraien ustez (2000, or. 285), modernizazioak nekazaritzako eta meatzaritzako lan-indarra industriara eramane bazuen, hau da, lehen sektoretik bigarrenera, postmodernizazioak bigarren sektoretik hirugarrenera eramane du, zerbitzuetara. Hala, mundu-ordena berrian zerbitzuak produzitzen dira batez ere (2000, or. 285): zaintza, hezkuntza, finantza, garraioa, aisia, publizitatea... Zerbitzu horien bereizgarri komuna, hain justu, jakintzaren, informazioaren, afektuen edo komunikazioaren esparruen nagusitasuna da, hots, produkzio immaterialarena.²⁷⁵

Aldaketa horretan garrantzi nabarmena izan du informatizazio prozesuak. Hardten eta Negriren arabera (2000, or. 280, beraien azpimarra), hain zuzen, industriaren nagusitasunetik zerbitzuen eta informazioaren hegemoniara eman den aldaketa “*postmodernizazio ekonomikoak* edo, hobeto esanda, *informatizazioak*” eragin du.²⁷⁶ Horrek ez du esan nahi fabrikako lana, produkzio materiala, eskulana... desagertu direnik (2000, or. 285–286), iraultza informatikoak lan-esparru guztietan eragin duela baizik. Izan zerbitzuen produkzioa, izan industrialia edo izan artisau-produkzioa, mundu mailako merkatuan txertatu da Inperioko produkzioa eta “zerbitzuen produkzio informatikoak kontrolatzen du” (2000, or. 288).²⁷⁷ Modernizazioak produkzioa industrializatzeko joera ekarri zuen bezala, Inperioak produkzioa informatizatzeko eta zerbitzu bilakatzeko joera du.

Lan-moldeetan ez ezik, produkzio hegemonikoaren aldaketak gizarte osoan ere eragiten du. Hardten eta Negriren ustez, hain zuzen, lan hegemonikoa fabriketakoa zenean makinek

²⁷⁵ Hardten eta Negriren teorian, produkzio hegemonikoa immateriala izateak ez du esan nahi gorputzik gabeko prozesua denik. Lanaren emaitzaren immaterialtasunaz ari dira, ez langilearenaz. Lan immateriala “ondasun ez-material bat sortzen duen lana da, hala nola, zerbitzu bat, kultura-produktu bat, ezagutza edo komunikazioa.” (2000, or. 290)

A.o.: “More important, they are characterized in general by the central role played by knowledge, information, affect, and communication.” ; “(...) *immaterial labor* — that is, labor that produces an immaterial good, such as a service, a cultural product, knowledge, or communication”

²⁷⁶ A.o.: “We might call the passage from the second paradigm to the third, from the domination of industry to that of services and information, a process of economic *postmodernization*, or better, *informatization*.”

²⁷⁷ A.o.: “All of the forms of production exist within the networks of the world market and under the domination of the informational production of services.”

bezala pentsatzetik ordenagailuen moduan pentsatzera pasa gara Inperioan. Are gehiago, gure gorputzetan integratu dugu zibernetika:

Produkzioaren ordenagailu- eta komunikazio-iraultzak halako moldez aldatu ditu lan-praktikak, non guztiek informazio- eta komunikazio-teknologiaren eredurantz joateko joera baitaude. Makina interaktiboak eta zibernetikoak gure gorputzetan eta gogoetan integratutako protesi berri bat bihurtzen dira eta, haien bidez, gure gorputzak eta gogoak birdefinitzeko lente bat. Ziberespazioaren antropologia zinez da giza kondizio berria atzematea. (2000, or. 291)²⁷⁸

Azken batean, Inperioan azpiegitura ekonomikoa aldatu dela erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik, eta horrek eragin zuzena izan duela gainegitura sozialean. Beste modu batean esateko, produkzio hegemonikoaren aldaketaz hitz egiterakoan, esplotazioaren forma berriak eta handik ateratzeko bide posibleak erakutsi nahi dituzte. Izan ere, fabrikako langileak bere lan-indarra saltzen jarraitzen badu ere, informatizazioaren, immaterialtasunaren eta zerbitzuen garaian langilearen autonomia inoiz baino handiagoa dela ere uste dute. Hardten eta Negriren arabera, lan immaterialak industrialak baino interakzio eta lankidetzaren sozial gehiago eskatzen du eta horrek kapitaletik autonomoago izatea ahalbidetzen dio langileari, multitudes eratzetik gertuago jartzen du:

Horrek zalantzan jartzen du nozio zaharra (ekonomia politiko klasikoarentzat eta marxistarentzat ohikoa dena), zeinaren arabera lan-indarra 'kapital aldakor' gisa ulertzen den, hau da, kapitalak bakarrik aktibatzen eta koherente bihurtzen duen indarra, lan-indarraren botere kooperatiboek (bereziki lan-indar immaterialak) aukera ematen dutelako lanak bere burua balioztatzeko. Burmuinek eta gorputzek oraindik ere besteren beharra dute balioa sortzeko, baina behar dituzten beste horiek ez dute zertan kapitaletik eta beronek produkzioa antolatzeko duen ahalmenetik etorri. Gaur egun, produktibitateak, aberastasunak eta gizarte-soberakinen sorkuntzak interaktibitate kooperatiboaren itxura hartzen dute, hizkuntza-, komunikazio- eta afektibitate-sareen bidez. Bere sorkuntza-energiak adieraztean, badirudi lan immaterialak komunismo espontaneo eta oinarrizko gisa baterako potentziala ahalbidetzen duela. (2000, or. 294)²⁷⁹

²⁷⁸ A.o.: "The computer and communication revolution of production has transformed laboring practices in such a way that they all tend toward the model of information and communication technologies. Interactive and cybernetic machines become a new prosthesis integrated into our bodies and minds and a lens through which to redefine our bodies and minds themselves. The anthropology of cyberspace is really a recognition of the new human condition."

²⁷⁹ A.o.: "This fact calls into question the old notion (common to classical and Marxian political economics) by which labor power is conceived as 'variable capital', that is, a force that is activated and made coherent only by capital, because the cooperative powers of labor power (particularly immaterial labor power) afford labor the

Baina autoritate inperialak produkzioaren aldaketa bere alde erabiltzen asmatu duela ere uste dute Hardtek eta Negrik. Hau da, informatizazio-prozesuari eta telekomunikazioen garapenari esker, produkzioa deszentralizatu eta globalizatu egin da Inperioan, “hain zuzen ere, lankidetzarako lan-sareak ez du inolako lurralde-zentrorik edo zentro fisikorik behar” (2000, or. 295).²⁸⁰ Produkzio-prozesua leku berean biltzea jada ez da beharrezkoa eta, hala, muntaketa-lerro modernotik sare itxurakora aldatu da produkzioa. Inperioan produkzioak ez ditu industrialde handiak behar, teknologiak ahalbidetzen dio-eta munduan zehar barreiatutako produkzio-prozesua ondo komunikatua eta arrakastatsua izatea.

Horren ondorioetako bat, diote Hardtek eta Negrik (2000, or. 296–297), lan-egoera gero eta prekarioagoa da. Produkzioa erraz eta merke lekualdatzeko aukera dagoenean, langilearen negoziazio-ahalmena nabarmen murrizten da, lehen baino ordezkagarriagoa bilakatzen delako. Baina produkzio hegemonikoaren aldaketak, batez ere, boterea eskuz aldatu gabe beraren ahalmena zabaltzen lagundu du. Inperioak “produkzioaren indar zentrifugoa agintearen joera zentripetoarekin orekatzen du” (2000, or. 297).²⁸¹ Produkzioa, hamaika lekutan barreiatua egonik ere, zentro bakar batetik telekontrolatu daiteke.

Ondorioz, esan daiteke Inperioko ziberespazioa, produkzio immaterialaren eta informatizatuaren ondorioz nonahikoa egin dena, askapen-bide baino lan-indarra salerosteko bitarteko bat gehiago bihurtu dela eta, hortaz, baita Inperioak bere mesederako darabilen kontrol-mekanismoa ere. Zentzu horretan, Inperioa ihesbiderik gabea begitantzen da: “gelditzeko aukerarik ez dagoela dirudi, ez inolako erresistentziarako lekurik, botere-makina gupidagabe bat besterik ez” (2000, or. 323).²⁸² Ziberpunk distopian bezala, espazio birtualak potentzial subertsiboa galdu du.

Baina badakigu dagoeneko Hardten eta Negriren helburua ez dela gizarte inperial ez-desiragarrien analisi kritiko hutsa egitea. Gizarte alternatibo bat eraiki dezakeen multitudinearen subjektua erakutsi nahi dute bilduman; Inperioan kabitzen ez delako hura iraul dezakeena, hain justu. Sistema inperialean integra ezin daitekeelako mehatxagarria, *munstro*kara,²⁸³

possibility of valorizing itself. Brains and bodies still need others to produce value, but the others they need are not necessarily provided by capital and its capacities to orchestrate production. Today productivity, wealth, and the creation of social surpluses take the form of cooperative interactivity through linguistic, communicational, and affective networks. In the expression of its own creative energies, immaterial labor thus seems to provide the potential for a kind of spontaneous and elementary communism.”

²⁸⁰ A.o.: “In effect, the network of laboring cooperation requires no territorial or physical center.”

²⁸¹ A.o.: “The centrifugal movement of production is balanced by the centripetal trend of command.”

²⁸² A.o.: “It seems as if there is no place left to stand, no weight to any possible resistance, but only an implacable machine of power.”

²⁸³ “Monstrous” originala “munstro” itzuli da, nahiz eta, hizkuntzari begira, itzulpen zuzenena “itsusi”, “higuigarri”, “ikaragarri”, “sekulako”, “eskandalagarri”... izan. “Munstro” hitzaren erroa mantendu nahi izan

bihurtzen da harentzat marjinatutako multitudine-subjektua. Hardtek eta Negrik, Inperioaren analisi kritikoa egiteaz gain, munstroaren potentziala erakutsi nahi dute eta, aro berriaren garaian, ziborgak irudikatzen du multitudinearen munstroa.

Multitudeari eta bere utopikotasunari bosgarren eta azken kapituluan erreparatuko zaio, baina, ziberpunk distopiaren atzean dagoen utopia ezkutuarekin bat egiten duenez, esanguratsua da hemen ere aipatzea. Izan ere, Martorellek (2015, or. 345) ziberpunk distopiaren atzean ikusten duen utopia teknozalearen parekoa nabari daiteke Hardten eta Negriren teorian espazio birtualak eta, batez ere, ziborg-munstroak hartzen duten lekuan. Distopia literarioaren kasuan, ziberespazioan dago utopia edo, gutxienez, hara iristeko itxaropena. Borrokarako eta mundu hobe bat eraikitzeko bide bakarra espazio birtualak eskaintzen dio hacker militanteari, kapitalismoak irentsitako mundu erreal bezain miserabletik ihesi dabilen horri.

Hardten eta Negriren teorian, modu konplexuagoan, intuizio berdina nabari da. Espektakuluaren gizarteaz ari direlarik, adibidez, honakoa irakur diezaiekegu, hots, “ekintza eta pentsamendu bateratua” sustatzen dituen espektakuluaren gizartearen baitan ere egin daitekeela iraultza:

Badirudi ez dagoela egoteko lekurik, ezta erresistentziarentzat ere: botere-makina gupidagabe bat besterik ez. Garrantzitsua da espektakuluaren indarra eta borroka-molde tradizionalen ezintasuna ezagutzea, baina hori ez da istorioaren amaiera. Ordena inperialaren espektakulua ez da mundu blindatua, berez, bere burua arbuiatzeko aukera erreala eta iraultzarako potentzial berriak irekitzen ditu. (2000, or. 323–324)²⁸⁴

Beste modu batean esanda, sistema kapitalistatik eta Inperiotik kanpo egon daiteke utopiarik. Izan ere, Inperioaren analisi kritikoak eta multitudinearen proposamenak distopia kritikoaren antza hartzen dutela ikus daiteke. Moylanek (2000) aztertutako distopia kritikoetan bezala, gizarte ez-desiragarrietatik ihes egiteko aukera dute hala eleberrietako protagonistek nola Inperioko biztanleek. Horrek esan nahi du distopiaren edo Inperioaren kontakizuna ez dela zertan kontserbadorea izan, etorkizuna oraina baino okerragoa eta hobetu

da, ordea, Hardten eta Negriren teorian munstroak esanahi propioa duelako eta multitudine-subjektuaren munstro izaera azpimarratu nahi delako. Munstroaren kontzeptuak ez ditu ukatzen itsusitasunaren, ikaragarri edo eskandalagarri izatearen eta abarren konnotazioak –horrexek egiten du multitudinearen munstroa “mehatxagarri”, testu nagusian esaten denez–, baina haratago doa: subjektibitate berria sortzeko gaitasuna eta, haren bidez, gizarte alternatiboa ekartzeko potentziala irudikatzen ditu munstroak (ikusi 11.2. azpiatala).

²⁸⁴ A.o.: “It seems as if there is no place left to stand, no weight to any possible resistance, but only an implacable machine of power. It is important to recognize the power of the spectacle and the impossibility of traditional forms of struggle, but this is not the end of the story. The spectacle of imperial order is not an ironclad world, but actually opens up the real possibility of its overturning and new potentials for revolution.”

ezina ulertzen duena. Distopia kritikoetan, eta Hardten eta Negriren teorian, orainak ekar lezakeen balizko mundua gaurkoa baino okerragoa irudika badaiteke ere, bertako biztanleek aukera dute handik atera eta mundu hobeak eraikitzeko.

Hardtek eta Negrik “iraultzarako potentzial berri” hori aitortzen diote, esate baterako, ziborgaren irudiari, edo, beste era batera esateko, gorputz eta subjektibitate berriak sortzeko gaitasunari. Baina utopia zibernetikoaren nondik norakoak geroko utzita, ziberpunk distopiaren aldaera literarioaren eta teorikoaren, bien, atzeko utopia digitalista edo zibernetikoa dela esanez itxi daiteke ziberpunk distopiaren aldaera teorikoaren azpiatala.

Azpiatal honetakoak laburbilduz, beraz, esan daiteke Hardten eta Negriren Inperioaren kritika ziberpunk distopiaren aldaera teorikotzat har daitekeela, bien arteko antzekotasuna nabaria dela erakusten dutelako ekonomia kapitalistaren itzaleko politika inperialek, metropoli segregatzaileek eta ziberespazioraino iritsi den kontrolak. Bukaeran seinlatu den bezala, ordea, Inperioaren kritika ez da absolutua. Ziberpunk distopian bezalaxe, status quo ez-desiragarriaren kritikaz gain, hartatik ihes egiteko bidea eta utopia gordea ere badaude Inperioaren teorian, ziborg irudiaren baitan, berehala ikusiko denez.

Bederatzigarren puntuan zehar esandakoak laburbilduz, berriz, Hardtek eta Negrik aztertutako Inperioaren eta utopiei buruzko ikerketen arteko konparazioa egin da puntu honetan.

Lehenik eta behin, 9.1. azpiatalean, Inperioa erabatekoa eta betierekoa balitz bezala aurkezten dela erakutsi da, eta kanpo alderik eta alternatibarik gabeko ordena gisa aurkezten dela, ondorioz. Alde batetik, subiranotasun inperialaren kontzeptua azaltzearekin batera, ordena inperialaren izaera espazialki orohartzailea eta immanentea azaldu dira. Lurraldeari dagokionean ez ezik, Hardtek eta Negrik pentsatutako Inperioa biopolitikoki ere hedatzen dela erakutsi da gero, subjektibitateak sortzen eta diziplinatzen dituela, alegia. Eta, azkenik, Hardten eta Negriren ustez Inperioaren helburua ordena mantentzea dela-eta, Inperioaren diskurtsoak denbora historikoaren kontzepzioan nola eragiten duen argitu da: aktore politiko-ekonomikoen lankidetzaren bidez, krisia sisteman integratuz eta gerra-egoera konstantea legitimatuz, Inperioak betiereko ordena izatearen itxura hartzen du.

Horiek guztiak marko teorikoan jasotako utopia postmodernoarekin elkarrizketan jarrita esan ahal izan da, berriz, haren ezaugarriak partekatzen dituela Hardten eta Negriren mundu-ordena berriaren deskribapenak: (1) Inperioak, utopia postmodernoak bezala, naturarik

gabeko –edo natura artifizioan integratu duen– ordena artifizialaren eta erabatekoaren itxura du, ihesbiderik gabeko ordenarena; (2) denborari dagokionean, berriz, Inperioa orainaren garaia dela esan daiteke, iraganik eta etorkizunik gabea dirudiela, utopia postmodernoak bezala.

Kanpo alderik gabeko ordena emate horrek itxura utopiko nabarmena duela iradoki ostean, Inperioaren funtzionamendua azaltzen duen diskurtsoaren atzean utopia ezkutua bat egon daitekeela eman da aditzera 9.2. azpiatalean, hau da, Hardtek eta Negrik deskribatzen duten Inperioaren diskurtsoan sinesberatasun utopikoa aurki daitekeela. Horretarako, kanpo alderik gabeko ordena emate horren eta Hinkelammertek sinesberatasun utopikoaz esandakoen arteko konparazioa egin da, Inperioak utopia kontserbadore neoliberalaren antza duela ondorioztatuz. Horretaz gain, Hardtek eta Negrik azaldutako zenbait puntuk diskurtso utopiko ezkutua ikusten lagun zezaketela-eta, haien berri ere eman da. Arrazismo inperialaren, GKEen jardunaren eta ekintzailatza neoliberalaren adibideen bidez erakutsi da non aurki daitekeen eta nola funtziona dezakeen sinesberatasun utopikoak Inperioan.

Azkenik, eta Hardtek eta Negrik mundu-ordena berriari egiten dioten kritikari jarraituz, Inperioa ziberpunk distopiaren aldaera teorikoa izan daitekeela iradoki da 9.3. azpiatalean, Hardten eta Negriren kritikak literatura-genero horren hainbat ezaugarri partekatzen dituelako, status quoari egindako hondoko kritikaz gain.

Hiru ezaugarritan jarri da arreta, Inperioaren kritika teoria distopiko sozial gisa irakur litekeela erakusteko: (1) iduri du, politikaren eremua deseginda, irizpide ekonomiko kapitalistek gidatzen dutela Inperioa; (2) hiri inperialak ordenatzen eta berregiten dituen urbanismoak politika segregatzaileak eta bidegabeak sustatzen dituela eta (3) botere inperialak kontrol zibernetiko nabarmena ezartzen duela munduko hiritarrengan. Hiru ezaugarriak ziberpunk distopia literarioaren generoak ere partekatzen dituen bezala, Hardten eta Negriren kritika beraren aldaera teorikoa gisa irakurtzea proposatu da.

BOSGARREN KAPITULUA

Multitudearen utopia

Hardten eta Negriren multitudinearen teoria utopiei buruzko ikerketen esparrutik aztertzea da bosgarren eta azken kapitulu honen helburua, Hardten eta Negriren proposamenak zenbait ezaugarri utopiko izan ditzakeela uste da-eta. Multitudearen proposamena utopikotzat har daitekeela esatea “Empire” bilduman aldarrikatzen denaren kontra egitea dela eman lezake, ahalegin berezia egiten baitute Hardtek eta Negrik euren ideiak utopiatik bereizteko. Hala ere, utopia anbiguotik eta modernotik bereizi nahi dutela erakutsi da hirugarren kapituluan, baita multitudinearen teoria utopiaren kontzeptu garaikideagoekin bat etor litekeela iradoki ere. Izan ere, Inperioaren itxura erabatekoaren kontra, Hardtek eta Negrik ez-lekuan leku berriak eraikitzea aldarrikatzeak kutsu utopiko nabaria du. Datozen puntuetan sakondu da intuizio horretan.

Kokatzen haste aldera, dena den, argitu ditzagun pare bat kontu. Hardtek eta Negrik Inperiotik guztiz bestelakoa izango den leku berri bat eraikitzea proposatzen dute. Bilduman zehar han-hemenka hitz egiten dute “exodoaz”, adibidez (2000, or. 210–214, 2004b, or. 91, 2009, or. 164, 152–153, 301–303), leku berria sortzeak status quotik ateratzea esan nahi duela eta Inperioa erreformatzea nahikoa ez dela argi uzteko.

Baina ez dira ihes hutsaz ari. Gizartea bere osotasunean eraldatzea eta boterea hartzea ere aldarrikatzen dute (2017, or. 274–279, 288), ez direla, alegia, gizartetik aparte eraikitako komuna alternatiboen zaleak, ez behintzat azken helburu gisa. Mundu-ordena aldatu nahi dute, sakoneko iraultza egin eta justiziazko mundu berria hala manten dadin modurik egokienean antolatu. Hau da, Inperiotik atera beharra ikusten dute Hardtek eta Negrik hartatik guztiz bestelakoa izango den leku berria eta desiragarria eraikitzeko, bai halaber mantentzeko.

Ez dute uste txakur-ametsetan ari direnik, gainera. Multitudearen gizartea, kimera perfektutik urrun, gatazkatsua izango dela aurreratzen dute, eta beharrezkoa izango duela, beraz, antolaketa politikoa. Aitortzen dute ez dutela uste Inperioaren alternatiba berez etorriko denik, eta subjektu garaikideari, engaiatuari eta askeari legokiokeela iraultza egiteko erabakia hartzea eta, behin erabakitakoan, horretan jardutea.

Proposamen utopikoa denik esplizituki ezeztatu duten arren, ordea, multitudea utopikoki irakurtzea proposatzen da hemen, utopiaren zentzu garaikidean. Hardten eta Negriren multitudearen teoriak oinarri duen subjektibitate politiko berria eta haren proiektua, demokrazia absolutua, utopikotzat har litezkeela erakutsiko da kapituluan zehar. Lehenik eta behin, “Empire” bilduman oinarriturik, multitudea zer den azaldu da (10. puntua) eta hurrengo bi puntuetan (11. eta 12. puntuak) erakutsi da multitudearen proposamena utopia garaikidetzat har daitekeela.

Alde batetik, lehenengo azpiatalean (11.1. puntua), eta Hardten eta Negriren proposamenean askatasun-desira ontologikoa eta teleologia irekia suma daitezkeelakoan, multitudearen proposamenaren atzean Blochen ontologiaren eta historiaren filosofiaren ulerkera antzerakoak egon daitezkeela esan da. Hortik ondorioztatu da multitudea sortuko lukeen subjektua –hala norbanakoa ontologikoki egiten duena nola historiaren subjektua– desira utopikoak gidatzen duela, utopiaren zentzu blochearrean.

Hala eta guztiz ere, multitudearen subjektua ez litzateke utopia blochearrarekin identifikatuko soilik. Bigarren azpiatalean (11.2. puntua) erakutsi da Hardtek eta Negrik irudikatzen duten subjektuak, ziborga eta munstroa dituenak eredu, Martorellek deskribatutako utopia postmodernoarenean ezaugarriak parteka ditzakeela eta, zentzu horretan, utopismo kritikoaren korrontra gerturatu daitekeela mundu berria sortu bide duen subjektuaren deskribapena.

Izan ere, Blochek utopiaren filosofiari egindako ekarpena utopismo garaikidearen *aurrekari* gisa aurkeztu da marko teorikoan, baina ez, zentzu hertsian, haren erakusle behinena balitz bezala. Esan daiteke, beraz, Hardtek eta Negrik aztertzen duten mundu-ordena eta irudikatzen duten alternatiba Blochen analisietatik baino gertuago daudela utopismo kritikoaren korronteak egindakoetatik. Kapitulu honetako azken-aurreko puntuan (12. puntua), orduan, Hardten eta Negriren multitudearen proposamena utopismo kritikoaren korrontearekin konparatu da, Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudearen gizartea haren parte izan daitekeela ikus dadin.

Horretarako, alde batetik, “Empire” bildumaren testuinguru historikoak utopismo kritikoaren inguruarekin bat egin dezakeela erakutsi da (12.1. puntua). Eta, behin bateragarritasun historikoa azaldutakoan, Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudearen gizarteak utopismo kritikotik irudikatutako gizarte utopikoen antza izan dezakeela azaldu da (12.2. puntua).

Horiek guztiak hala izatera, beraz, eta alde batetik, multitudinearen gizarte desiragarria sortu eta mantendu beharko lukeen subjektua desira utopiko blechearrak gidatuko luke, nahiz eta, garaiari erantzunez, utopia postmodernoetako ziborg-subjektu utopikoaren iruditeria hartuko lukeen. Beste alde batetik, “Empire” bilduman jasotzen den multitudinearen proiektua, demokrazia absolutua, utopismo kritikoaren zentzuan har liteke utopikotzat, gatazka, inperfekzioa eta politika kontuan hartzen dituen gizarte utopikotzat, alegia.

Epilogo motz batek ixten du kapitulua (13. puntua). Bertan, Hardten eta Negriren proposamena utopikotzat hartzeak ze bide ireki ditzakeen iradoki da: utopikoki irakurri ezean, gaurko mundutik multitudinearen gizartera aldatzeko modua ez esplizitatzeak hankamotz uzten du “Empire” bilduma. Hardten eta Negriren saiakera-multzoa utopia teoriko-politiko gisa hartuz gero, berriz, gaurko munduaren eta multitudinearen gizartearen arteko etenak hausnarketa eta praktika soziopolitikoak eragin ditzake.

10. Zer da multitudea?

Multitudea Inperioaren alternatiba da “Empire” bilduman, Hardtek eta Negrik sortzea espero duten subjektibitate politiko berria. Hark antzaldutako luke mundua eta eraikiko luke multitudearen printzipioen arabera gizartea, demokrazia absolutura ahalik eta gehien hurbilduko litzatekeen mundu-ordena.

Balitzko mundu berri hori izan liteke utopikoa, utopiaren zentzurik ohikoenean edo lausoenean. Demokrazia absolutuak, behintzat, –ordezkaritzarik gabe eta guztien parte-hartzean oinarritzen den gobernu-erak– ezinezko desiragarrien konnotazio nabariak ditu, eta Hardten eta Negriren ekarpenaren zati handi bat ardazten da demokrazia absolutura gerturatzeko posibilitateak aletzen. Kapituluaren zehar erakutsiko da, ordea, multitudeak eraikiko lukeen gizartea ez ezik multitudearen subjektua bera ere utopikotzat har daitekeela.

Hiru ezaugarritara ekarri da hemen multitudearen kontzeptua, horien bidez Hardtek eta Negrik aldarrikatzen duten subjektibitate berria argitzeko asmoz. Multitudearen ezaugarriak zehaztu ondoren, multitudearen proiektua, demokrazia absolutua zertan datzan ere azaldu da, multitudearen subjektuak eraiki lezakeen gizartea hobeto uler dadin.

Multitudea zer den ulertzeko, ordea, zeri erantzuten dion argitzea komeni da lehenengo, Hardt eta Negri non kokatzen diren erakustea, alegia. Bi hitzetan esateko, korrante marxistatik ari dira eta, zehatzago, Marxek gizarte industrialari egindako irakurketa gaurkotu nahi dute Inperioarenarekin. Hain justu, eta zeharka bada ere, horren berri eman da laugarren kapituluaren. Modernitateak Inperioa aldatu den mundua azaltzean, produkzio-modu kapitalistak jasandako aldaketak erakutsi eta salatu nahi dituzte Hardtek eta Negrik, langile-klasearen esplotazioak irauten duela, alegia, itxura berritua hartu duela uste duten arren.

Sistema kapitalista iraultzeko asmora etorrira, berriz, langile-klaseak Modernitatean zuen lekua eta potentziala ikusten diote Hardtek eta Negrik multitudineari Inperioan. XXI. mendeko komunismo bat balitz bezala gerturatu daiteke, orduan, multitudearen teoriara: Hardten eta Negriren begiradatik, Inperio kapitalista iraultzeko eta mundu alternatibo bat sortzeko potentziala duen subjektibitate berria da multitudea. Oraindik izatera iritsi ez den arren, Hardten eta Negriren itxaropenean, sortzearen dagoen subjektibitatea.

Aitortu behar da, ordea, kontzeptu lausoa eta nahasgarria izan daitekeela multitudinearena. Hala esan zion Negrik Cesare Casarini, arinkeriaz har zitekeela aurreikusiz-edo, kontuz erabiltzeko kontzeptua dela eta berak ere ez duela oso argi (Casarini & Negri, 2008, or.

93).²⁸⁵ Baliteke, beraz, multitudea zehatz-mehatz definitzeko zailtasuna Hardten eta Negriren proposamenean bertan guztiz argi ez dagoen kontzeptua delako izatea. Badaude, dena den, multitudineari egotz dakizkiokeen ezaugarriak. Kontzeptua behar bezala definitzen dutelakoan eta utopiarekin konparazioa ahalbidetzen dutelakoan, hiru hartu dira hemen kontuan.

10.1. Multitudearen ezaugarriak: klase-izaera, singularitasuna eta komuna-den-hori

Lehenengo eta behin, multitudea klase-kontzeptua da “Empire” bilduman, baina “langileria” baino zentzu zabalagoan, Hardtek eta Negrik diotenez. Alde horretatik, langile-klasearen kontzeptua ordezkatzeko duela esan daiteke, agian. Izan ere, Hardt eta Negri Marxen oinordeko sentitzen dira maila askotan, baina, beste zenbaitetan, bere teoria gaurkotzeko atrebentziak hura aldatzera ere badaramatzate (2004b, or. 140–152). Klaseaz ari garen honetan, “langile” kategoria zabaltzeko apustua egiten dute, alde batetik, Hardtek eta Negrik. Produkzio hegemonikoa aldatu denean, informatizatu eta immaterial egin denean, hankamotz geratzen da fabrikako langilearen irudi moderno eta hegemonikoa, diote. Hardten eta Negriren arabera, langile-klase klasikoak kanpoan utzitako sektoreak ere bere barnean hartu behar ditu langileriaren kontzeptuak, baldin eta mundu-ordena berriko langileari erreferentziarik egin nahi badio.

“Proletario” kategoriaren barruan sartzen dituzte, orduan, produkzio- eta erreproduzio-arau kapitalistapean daudenak eta zuzenean edo zeharka arau horrek esplotatzen dituztenak (2000, or. 52).²⁸⁶ Askok eta askotarikoak dira langileria hori osatzen duten egoera partikularrak: soldatapeko langileak dira batzuk, besteak ez; fabrikako lana da batzuen, lantoki finkorik gabekoa beste askorena; ordutegi zehatza duten lanak daude, eta lan-orduak gainerakoetatik bereizezinak dira beste zenbaitentzat; gutxieneko soldatarekin bizi dira batzuk, soldatarik altuenetako batzuk ere langileenak diren artean (2000, or. 53). Hala ere, bada zerbait langile guztiak batzen dituen: kapitalari eusten dioten lanak izatea guztiak.

Beste alde batetik, Hardtek eta Negrik diote langile-klase klasikoa ez dela Inperioa iraultzeko potentziala duen subjektu bakarra. Historikoki, langile-klaseak industriakoak ez ziren langileak kanpoan utzi izana salatzen dute (2004b, or. xiv–xv) –nekazariak, adibidez–,

²⁸⁵ A.o.: “In any case, the concept of multitude is not yet very clear to me, and hence I use it –as well as advise others to use it– with much caution.”

²⁸⁶ A.o.: “In conceptual terms we understand *proletariat* as a broad category that includes all those whose labor is directly or indirectly exploited by and subjected to capitalist norms of production and reproduction.” (Egileen azpimarra).

baita soldatarik gabekoak ere –pobreak eta ordainsaririk gabeko etxeko langileak kasu–. Horiek dira, Hardten eta Negriren arabera, potentzial handienetakoa duten subjektuak. Pobreek edota migranteek erakusten dute ondoen gizakiaren askatasun-desira eta sormen gaitasuna (2004a, or. 129–138). Horregatik, sinetsita daude multitudinearen kontzeptua langile-klase modernoarena baino egokiagoa dela, produzitzen ez duten subjektuen potentziala bereziki indartsua dela uste dutelako, kapitalarekiko autonomoago izan daitezkeelako. Multitudea definitzeko kontuan hartu beharreko lehenengo ezaugarria, beraz, langileria baino zabalagoa den klase-izaera da.

Marxek pentsatutako langile-klaseak, azken batean, gizarte modernoari erantzuten zion, eta Hardtek eta Negrik Inperioa irauliko duen subjektua bilatzen dute. Horregatik, proletarioaren kontzeptuaz gain, herriaren eta masaren kontzeptuak ere atzean utzi nahi dituzte, Inperioa iraultzeko multitudea horiek guztiak baino egokiagoa dela iritzita.

Hardten eta Negriren arabera (2004b, or. xiv–xv), “herriak” identitate bakar bat lehenesten du herria bera osatzen duen populazio askotarikoaren gainetik. Nazio-estatuaren eraketa azaltzerakoan diote identitate nazional bat hegemoniko egitearekin batera asimilatzen dituela gainerako identitateak, adibidez. “Masak”, berriz, ez du identitate jakinik, desberdintasunak deseginda gelditzen baitira askotariko subjektuek osatzen duten talde ez-homogeneoan eta anarkikoan. Multitudearen kontzeptuak, ordea, desberdintasun guztiak maila berean onartuko lituzke (herriak ez bezala), talde-izaera galdu gabe (masak ez bezala). Nolatan? Multitudearen beste bi ezaugarri nagusiei esker: multitudea singularra delako eta komuna-den-horretan oinarritzen delako.

Badakigu jada Hardtek eta Negrik subiranotasun moderno eta inperiala gainditu nahi dituztela. Immanentziaren aurkikuntza modernoaren tradizioa berpiztu eta egokitu nahi dute, atzean utzi estatu-autoritate transzendentea (moderno) eta sare itxurako botere immanentea (inperiala). Horien alternatiba, mundu-ordena berrian, multitudeak ekarriko duela uste dute. Singular bezain komun den balizko mugimendu horrek bitartekorik gabe eta zuzenean gobernatuko luke bere burua, bere baitako desberdintasunak identitate bakarrera mugatu gabe.

Alde horretatik, identitate pluralen batura baino, multitudea singularitasunek osatuko luketela ulertu behar da: “(...) singularitasuna esaterakoan, berdintasunera mugatu ezin diren desberdintasunek osatutako subjektu soziala esan nahi da, desberdin mantentzen den

desberdintasun bat” (2004b, or. 99).²⁸⁷ “Desberdin mantentzen den desberdintasun” horrek esan nahi du singularitasuna ezin duela identitate bakar batek ordezkatu, Hardten eta Negriren ustez subiranotasun modernoak egin bezala. Multitudeak kultura, arraza, etnia, genero, sexualitate, lan-molde, bizimodu, mundu-ikuskerak, desira... askotarikoak bilduko lituzke bere baitan (2004b, or. xiv), bakar baten nagusitasuna lehenetsi gabe.

Hala, singularitasunek osatutako multitudinearen alde egitean, identitateen abolizioa aldarrikatzen dute Hardtek eta Negrik (2009, or. 339), “munstroakara [“monstrous”], biolentia eta traumatikoa”²⁸⁸ izan daitekeela onartuta ere. Singularitasunak identitatearekiko alde nabarmenen bat izango badu, beraz, aldakortasun etengabearen legokeela da –identitatea finkoa den bitartean–: “singularitasuna desberdin bilakatzeko prozesuan dago beti” (2009, or. 339), edo, azalpen luzeagoa behar bada:

Multitudea ez litzateke izate bat bezala ulertu behar, egite bat bezala baizik — edo, hobeto esan, finkoa edo estatikoa ez den izate bat bezala, egite-prozesuan eraldatua, aberastua, eratua dena denbora guztian. Egite-mota berezia da, ordea, prozesuaren atzean egilerik ez dagoen neurrian. Subjektibitateen produkzioan zehar, multitudea da bere burua etengabe beste bilakatzearen egilea, autoeraldaketa kolektiboaren etenik gabeko prozesua. (2009, or. 173)²⁸⁹

Hots, multitudea aniztasun aldakor eta konstante bat litzateke. Aniztasun horretan, dena den, bere burua gobernatzeko gai den subjektua litzateke multitudea, Hardten eta Negrirez ustez, eta hor dago koska. Aginteak buru bakar baten esku baino egon ezin daitekeela dioten teoria (dela “monarka, alderdia, herria edo norbanakoa”) baliogabetuko luke multitudeak, orduan (2004b, or. 100).²⁹⁰ Singularra dela-eta, multitudeak ez luke autoritate subiranoaren beharrik izango gobernatzeko:

Askotarikoa eta bere baitan desberdina izan arren, multitudea gai da amankomunean jarduteko [“act in common”] eta, beraz, gai da bere burua gobernatzeko. Agintariak eta hari men egiten dioten gainerakoek osatutako gorputz politikoa izan beharrean,

²⁸⁷ A.o.: “The multitude is composed of a set of singularities — and by singularity here we mean a social subject whose difference cannot be reduced to sameness, a difference that remains different.”

²⁸⁸ A.o.: “The revolutionary process of the abolition of identity, we should keep in mind, is monstrous, violent, and traumatic.”

²⁸⁹ A.o.: “singularity is always engaged in a process of becoming different”; “Multitude should be understood, then, as not a being but a making — or rather a being that is not fixed or static but constantly transformed, enriched, constituted by a process of making. This is a peculiar kind of making, though, insofar as there is no maker that stands behind the process. Through the production of subjectivity, the multitude is itself author of its perpetual becoming other, an uninterrupted process of collective self-transformation.”

²⁹⁰ A.o.: “(...) one of the recurring truths of political philosophy is that only the one can rule, be it the monarch, the party, the people, or the individual (...).”

multitudea bere burua gobernatzen duen *haragi biziduna* da. (2004b, or. 100, beraien azpimarra)²⁹¹

Hala, autoritate subiranorik gabe eta bere oldez jardungo luke multitudineak (2004b, or. 99–100). Bere burua gobernatzen duela esatean, argi utzi nahi da horrek ez lukeela multitudinea “homogeneo edo subjektu bateratu” egingo, askotarikoa, singularra, litzateke-eta beti (2017, or. 292).²⁹² Herriaren edota masaren subjektu modernoak ez bezala, multitudinea litzateke taldearen izenean desberdintasunak ezabatu gabe baina talde bezala portatu litekeena, multitudinea osatuko luketen singularitasunak elkarrekin lan egiteko gai liratekeelako. Elkarrekikotasun horretan datza multitudinearen hirugarren ezaugarria: komuna-den-hori.

Komuna-den-horretan murgiltzen hasteko argitzea merezi du, Hardten eta Negriren teorian, “komuna” ez dela elkarrekin bizi den gizatalde komunitarioa edo gizartetik bereizita eraikitako lekua, ezta herri-ondasunei edo lur komunalei soilik erreferentzia egiteko hitza ere. Gaizki-ulertuak saihesteko –eta kontzeptu traketsa dela onartuta–, “komuna-den-hori” erabiltzen dute Hardtek eta Negrik,²⁹³ eta ez ezagunago den “komuna” (edo “the commons”, “el común”). Modu horretan, “komuna(l)” tradizioaletik bereizi eta beraien kontzeptuaren berritasuna azpimarratu nahi dute.

Izan ere, komuna-den-horrek, gehienetan, Lurrari eta bere ekosistemei egiten die erreferentzia, baliabide naturalei eta lehengaiei. Komun dugun aberastasun naturalaz aritzeko erabili ohi da kontzeptua, beraz. Hardtek eta Negrik (2017, or. 166), ordea, bigarren zentzu bat ere azpimarratu nahi dute: gizakiak amankomunean sortzen eta partekatzen duena ere komuna da, “hala nola, ideiak, jakintza, irudiak, kodeak, afektuak, harreman sozialak, eta antzerakoak” (Hardt, 2010, or. 18).²⁹⁴ “Nozio tradizionalak komuna-den-hori gizartetik kanpo dagoen mundu natural gisa planteatzen duen bitartean, komuna-den-horren ikuskera biopolitikoak bizitzaren eremu guztietan du eragina, eta (...) gizartea [“human society”]

²⁹¹ A.o.: “The multitude, although it remains multiple and internally different, is able to act in common and thus rule itself. Rather than a political body with one that commands and others that obey, the multitude is *living flesh* that rules itself.”

²⁹² A.o.: “When we say the multitude decides we do not mean to imply that the multitude is a homogeneous or unified subject. We find the term *multitude* useful, in fact, precisely because it indicates an irreducible internal multiplicity: the multitude is always many, it is a swarm.”

²⁹³ “The common”, originalean (2004b, or. xv), euskaraz “komuna edo denona dena” eta “komuna den”, Hedoi Etxarte Morenok Hardti Argian egindako elkarrizketan (Hardt, 2013), “lo común”, gaztelaniara ekarritako itzulpenean (2004a, or. 17). Hemen, “komuna-den-hori” erabili da, kontzeptu gisa erabiltzen dela azpimarratzeko eta testua ulergarriago egiteko asmoz.

²⁹⁴ A.o.: “(...) such as ideas, knowledges, images, codes, affects, social relations and the like.”

osatzen duten elementuez ere ari da.” (2009, or. 171).²⁹⁵ Hau da, Hardten eta Negriren ustez, komuna-den-hori baliabide naturaletan ez ezik espazio sozialean ere agertzen da edo, beste modu batean esateko, aberastasun naturalaz gain, gizakiak aberastasun soziala ere partekatzen du.

Komun dugun esparru soziala azpimarratzearen garrantzia bikoitza da “Empire” bilduman. Alde batetik, Hardtek eta Negrik deskribatutako Inperioko produkzio hegemonikoan, immaterialean, leku garrantzitsua hartu du komuna-den-horren esparru sozialak eta produktiboak. Produkzioa gero eta sozialagoa dela diote –“lankidetzak eta interakzio-sareetan” produzitzen dela egun- eta produzitzen dena bera ere soziala dela – salgaiez gain “harreman sozialak eta, azken batean, gizartea bera” produzitzen direla (2017, or. xv)²⁹⁶-. Bestetik, esparru sozial komun horretan ikusten dute Hardtek eta Negrik multitudinearen potentziala. Orain arte Inperioak bere probetxurako erabiltzen asmatu duen arren, multitudeak Inperioarekiko modu autonomoan produzitzeko duen gaitasunaren adibide litzateke:

Multitudearen produkzio-moduak kapitalaren aberastasuna berreskuratzen du, eta aberastasun berri bat eraikitzen du, lankidetzaren bidez zientziaren eta ezagutza sozialaren botereekin artikulatuz. Lankidetzak jabetzaren titulua baliogabetzen du. Modernitatean, jabetza pribatua, askotan, lanak legitimatzen zuen, baina ekuazio horrek, noizbait zentzurik bazuen, gaur egun erabat suntsitzeko joera du. Produkzio-bideen jabetza pribatua, gaur egun, lan kooperatiboaren eta immaterialaren hegemoniaren garaian, zaharkitze ustel eta tiranikoa besterik ez da. Produkzio-tresnek subjektibitate kolektiboan eta langileen adimen kolektiboan eta afektuan berrantolatze joera dute; ekintzailtza, berriz, subjektuek adimen orokorrean duten lankidetzak antolatzen du. Horrela, multitudinearen antolaketa subjektu politiko gisa, *posse* gisa, mundu-eszenan agertzen hasten da. Multitudea autoantolaketa biopolitikoa da. (2000, or. 410–411)²⁹⁷

²⁹⁵ A.o.: “Whereas the traditional notion poses the common as a natural world outside of society, the biopolitical conception of the common permeates equally all spheres of life, referring (...) also to the constitutive elements of human society.”

²⁹⁶ A.o.: “(...): on one hand, people produce ever more socially, in networks of cooperation and interaction; and, on the other, the result of production is not just commodities but social relations and ultimately society itself.”

²⁹⁷ A.o.: “The mode of production of the multitude reappropriates wealth from capital and also constructs a new wealth, articulated with the powers of science and social knowledge through cooperation. Cooperation annuls the title of property. In modernity, private property was often legitimated by labor, but this equation, if it ever really made sense, today tends to be completely destroyed. Private property of the means of production today, in the era of the hegemony of cooperative and immaterial labor, is only a putrid and tyrannical obsolescence. The tools of production tend to be recomposed in collective subjectivity and in the collective intelligence and affect of the workers; entrepreneurship tends to be organized by the cooperation of subjects in general intellect. The

Multitudeak beregaina izateko eta kapitaletik autonomo izateko gaitasuna duela esan nahi dute Hardtek eta Negrik, baita jabetzaren zentzua bera gainditzekoa ere. Jabetza pribatutik ez ezik, jabetza publikotik ere aldendu nahi dira, gainera. Komuna-den-hori amankomunean kudeatu behar da Hardten eta Negriren arabera, ez da herriaren izenean jarduten duen autoritate publikoren baten eskumena izan behar. Azken finean, elkarreraginean edota elkarrekin sortutakoaren gaineko eskubidea ezin dela mugatu adierazi nahi dute (ez jabe pribaturik, ez estatu publikorik), eta multitudineari legokiokeela haren kudeaketa, lehengora bueltan, singularra litzatekeelako:

Hitz batez, komuna-den-horrek subiranotasun-forma berri bat erakusten du, subiranotasun demokratikoa (edo, zehatzago, subiranotasuna ordezkatzeko duen antolaketa sozial mota bat), zeinetan singularitasun sozialek euren ekintza biopolitikoaren bidez kontrolatzen dituzten baliabideak eta zerbitzuak, multitudeak bere burua erreproduzitzea ahalbidetzen dutenak. (2004b, or. 206)²⁹⁸

Multitudea, etengabeko aldaketan legokeen subjektu sozial singularra, ezingo litzateke ordezkaturia izan, ez behintzat subiranotasunaren zentzu modernoan. Baina, desberdintasunen gainetik, talde gisa antolatzeko –bere burua gobernatzeko, “subiranotasun-forma berri” baterako– gai litzateke amankomunean lan egiteko gauza litzatekeelako, komuna-den-horretan oinarrituko litzatekeelako.

Horretarako, baina, komun den aberastasun naturalak eta sozialak eta amankomunean sortutako horrek multitudinearen eskura egon beharko lukete eta komuna-den-horri dagozkion erabakiak multitudeak hartu beharko lituzke.²⁹⁹ Hori da, behintzat, Hardten eta Negriren aldarria: “Komuna den ondasuna (...) guztion artean eraiki, eduki, erabili eta banatu beharreko zerbait da. Komun bilakatzea multitudinearen arrazoiak, borondateak eta desirak gidatutako

organization of the multitude as political subject, as posse, thus begins to appear on the world scene. The multitude is biopolitical self-organization.”

²⁹⁸ A.o.: “In short, the common marks a new form of sovereignty, a democratic sovereignty (or, more precisely, a form of social organization that displaces sovereignty) in which the social singularities control through their own biopolitical activity those goods and services that allow for the reproduction of the multitude itself.”

²⁹⁹ Produktuaren gaineko erabakimenik izan ezean haren jabe osoa ez zarela iradokitzen du Gorka Julio Hurtadok Berria egunkariko iritzi-zutabe batean (2021, nire azpimarra). Korri egiteko zinta elektriko baten adibidea eman ez egiten du hori: “Gailuak haur bat hil eta hamarnaka pertsona zauritu ondoren, enpresak zintak erretiratu behar izan ditu. Peloton enpresak, arazoa konpontze bidean, software moldaketa bat gehitu dio sistemari horrelakoak berriro gerta ez daitezen, blokeo bat gehituz; baina orain 40 dolar hileko harpidetza bat ordaindu behar dute erabiltzaileek. (...) » *Copyright eta patenteen erabilera gehiegizko horien ondorioz, beren gailuen benetako jabe ez diren enpresa asko erabiltzaile-gatibuak dira orain. Ez dira benetako jabeak, eskuratutako hori nahi duten moduan erabiltzeko baimenik ez dutelako eta baimenik gabe aldatzeko/konpontzeko/hobetzeko aukerarik ez dutelako. Erabiltzaile-gatibuak dira, erosi zuten hori erabiltzen jarraitzeko enpresak hartzen dituen erabakietara makurtu behar direlako, nahiz eta beren kontra egin.*” (Nire azpimarra).

etengabeko jarduera da” (2012).³⁰⁰ Hori dela eta, komuna-den-horrekiko irisgarritasun- (“access”) eta erabakimen- (“decision-making”) eskubidea aldarrikatzen dute, hori delako, izan, komuna-den-hori:

Komuna-den-horrek aberastasunaren irisgarritasunerako egitura berdin eta ireki bat izendatzen du, baita erabakimenerako mekanismo demokratikoak ere. Hizkera arruntagoan, komuna-den-hori partekatzen dugun hori dela esan liteke edo, hobeto esan, partekatzeko [“for sharing”] egitura sozial bat eta teknologia sozial bat da. (2017, or. 97)³⁰¹

Komuna-den-hori, beraz, partekatzen den horretaz harago, komuna dena bermatzen duen egitura ere bada, Hardten eta Negrirez ustez. Aberastasun soziala komun egin eta hala manten dadin egiturak behar direla ere uste dute Hardtek eta Negrik, gainera. Antolaketa beharrezkoa dela esan nahi du horrek, eta komuna-den-horretan oinarrituko litzatekeen multitudea ez litzatekeela berez edo espontaneoki mantenduko halako. Horregatik, erakundeak beharko dira, komuna-den-hori jasoko duen legedia, erabilera komuna zehaztuko duen kudeaketa-sistema... (2012). Ez da nahikoa, diote Hardtek eta Negrik, baliabideen irisgarritasuna denen eskura utzi eta haien kudeaketa guztien artean egin behar dela esatearekin.

Hardtek eta Negrik diotenez, hala ere, gaur artean kapitalaren kontrolpean eta esku pribatuetan edo publikoetan egon da komuna-den-hori. Multitudearen esku balego, “autogobernuan, askatasunean eta demokrazian eragin zuzena” izango lukeela sinetsita daude (2017, or. xvi).³⁰² Postmodernitatean zehar topatu dituzten adibideek,³⁰³ behintzat, bide hori seinalatzen dute: “adierazpen askean eta bizitza amankomunean oinarritutako demokrazia sortzeko proiektua *posible* egiten duten baldintzak” eskainiko lituzkete adibideok. “Aukera hori egikaritzea izango da multitudearen proiektua” (2004b, or. 202, beraien azpimarra).³⁰⁴

³⁰⁰ A.o.: “A common good, (...) is something that must be constructed, possessed, managed, and distributed by all. Becoming common is a continuous activity guided by the reason, will, and desire of the multitude, (...)”

³⁰¹ A.o.: “The common designates an equal and open structure for access to wealth together with democratic mechanisms of decision-making. More colloquially, one might say that the common is what we share or, rather, it is a social structure and a social technology for sharing.”

³⁰² A.o.: “The management of and care for the common is the responsibility of the multitude, and this social capacity has immediate political implications for self-governance, freedom, and democracy.”

³⁰³ Adibide horien artean aipatzen dute Hardtek eta Negrik (2004b, or. 199–200) Butlerren performatibitatearen teoria. Butlerrek esan bezala, sexua sozialki eraikia dela onartzen bada, beste modu batean ere eraiki daitekeela esan nahi du horrek eta, Hardtek eta Negrik diotenez, gorputz sozial berriak eta iraultzaileak sortzeko bide interesgarria irekitzen da hor.

³⁰⁴ A.o.: “The most we can say at this point is that the wide social diffusion and economic centrality of these practices of the common in our world provide conditions that make *possible* a project for the creation of a democracy based on free expression and life in common. Realizing that possibility will be the project of the multitude.”

Multitudearen proiektuan murgiltzen hasi aurretik orain arte esandakoak laburbiltze aldera, esan dezagun, Hardten eta Negriren teoriaren arabera, multitudea identitate modernoak gaudituko lituzkeen eta mundu-ordena berriari erantzungo liokeen subjektibitatea litzatekeela. Inperio kapitalista iraul dezakeen subjektu berrizat hartzen dute eta, hala, klase-kontzeptua litzatekeela ulertu behar da lehenengo. Singularra eta komuna-den-horretan oinarritua legoke, bestetik. Zentzu horretan, hutsune modernoak gaindi ditzakeen subjektibitate berria ikusten dute Hardtek eta Negrik multitudinearengan: desberdintasun guztiak onartuko lituzke multitude singularrak eta antolamendu guztiz immanentea ahalbidetuko lioke komuna-den-horrek. Hiru ezaugarri lituzke, beraz, multitudeak: multitudea klase-kontzeptua da, singulartasunak ezaugarritzen du eta komuna-den-horretan oinarritzen da.

10.2. Multitudearen proiektua: demokrazia absolutua

Multitudearen ezaugarriez gain, bada kontuan hartzeko beste esparru bat ere: multitudea ez litzateke subjektu iraultzaile hutsa, eratzaillea ere bada Hardten eta Negriren ustez. Beste modu batean esanda, multitudearen subjektibitate berriak mundu berri bat ekar dezake, zaharra desegiteaz gain. Beraz, multitudearen definizioak ez ezik (klase-izaeradun subjektu singular bezain komuna), multitudearen proiektuak ere kutsu utopiko nabaria duela ikusiko da hurrengo puntuetan, mundu berri bat eratzeko gaitasuna aitortzen zaionez gero. Baina, hori baino lehen, multitudearen proiektua zertan datzan azalduko da.

“Empire” bilduman esaten denez, multitudearen proiektua demokrazia absolutua da, eta hark mundu hobea sortzeko duen potentziala *Multitude* liburuaren hitzaurrean suma daiteke jada:

Demokrazia maila globalean izateko aukera lehen aldiz ari da sortzen gaur. Liburu honek aukera hori aztertzen du, multitudearen proiektua deitzen dugun hori. Multitudearen proiektuak, berdintasunezko eta askatasunezko mundu baten nahia adierazteaz gain, gizarte global demokratiko irekia eta inklusiboa eskatzeaz gain, hori lortzeko bitartekoak ere ematen ditu. (2004b, or. xi)³⁰⁵

³⁰⁵ A.o.: “The possibility of democracy on a global scale is emerging today for the very first time. This book is about that possibility, about what we call the project of the multitude. The project of the multitude not only expresses the desire for a world of equality and freedom, not only demands an open and inclusive democratic global society, but also provides the means for achieving it.”

Hala, bada, “gaurko” baldintzei esker gero eta gertuago legoke gutxienez Modernitateaz geroztik amestutako utopia errealtate egiteko aukera –“berdintasunezko eta askatasunezko mundua”, “gizarte global demokratiko irekia eta inklusiboa”–. Izan ere, erakutsi berri denez, mundu-ordena berria distopikoki irakur baliteke ere, demokrazia absolutua edo multitudinearen proiektua aurrera eramateko jokalekua ere izan daiteke Inperioa.

Baina, mundu hori gauzatzeko, subiranotasuna bera eta, horrekin batera, demokrazia eta ordezkari-tza birpentsatzea eskatzen dute Hardtek eta Negrik, subiranotasunak, Hardten eta Negriren begietan, ezinezko egin duelako demokrazia erreala. Ordezkaritzaren aitzakiapean, diote, subiranoak boterea zentralizatzen du edo, bestela, gizartearen homogeneotasun faltsuan oinarritu izan da. Hala, subiranotasuna “autoritate politikoa erabiltzeko eskubide eksklusiboa” (2017, or. 25) eta “klase batek bestea agintzeko mekanismoa” (2017, or. 239) dela diote.³⁰⁶ Hau da: subiranotasunak erabaki politikoak hartzeko boterea zentralizatzen du Hardten eta Negriren ustez, eta gobernarien eta gobernatuen arteko bereizketa eta botere-harremana ezartzen ditu.

Hori justifikatzeko modua, Hardten eta Negriren ustez, ordezkari-tzako demokrazia izan da, edo, beste modu batean esateko, herri, nazio, klase... subiranoaren izenean ari den estatua. Azken batean, taldeari batasun bat aitortzen zaiola uste dute eta batasuna, homogeneoa izaki, ordezkagarria dela ulertzen dela. Hor aurkitu izan du legitimazioa nazio-estatu modernoak: estatu batek ordezkari-tza naziotasun bat eta berbera duen herria. Eta gauza bertsua gertatzen da, diote Hardtek eta Negrik (2004b, or. 249–255), tradizio sozialistan ere, alderdi abangoardistak, estatu sozialistak... langile-klase osoaren interesak ordezkari-tza ditzakeela uste denean.

Hobbesen *Leviathan* lanaren azalak argi erakusten zuen, XVII. mendean jada, “subiranoaren gorputza gorputz sozial osoa d[el]a literalki” (2004b, or. 330).³⁰⁷ Hardten eta Negriren ustez (2004b, or. 329–330), giza gorputzaren eta gorputz sozialaren arteko analogia modernoak azaltzen du oraindik ere gaur egungo subiranotasunaren eta demokraziaren arteko harremana. Are, uste dute ordezkari-tzaren justifikazioa ere ikus daitekeela bertan, baita agintarien eta aginduen arteko bereizketa edota gobernuak erabakiak hartzeko duen eksklusibotasuna ere. Esan liteke, beraz, Leviatan munstroaren gorputza gizartea osatzen duen norbanako bakoitzak osatzen duela, baina buru bakar batek gidatzen duen gorputza dela.

³⁰⁶ A.o.: “(...) sovereignty is the exclusive right to exercise political authority”; “(...) sovereignty is always a mechanism for one class to rule over others; it always carries a colonial relation at its heart.”

³⁰⁷ A.o.: “The body of the sovereign is literally the social body as a whole.”

Funtsean, Hardten eta Negriren ideia nagusia da ordezkariak demokratikoak ere identifikazio bat auresuposatzen duela ordezkariaren eta ordezkatuaren artean.

Termino horietan ulertutako ordezkariak, ordea, ez litzateke demokrazia absoluturako bidea. Multitudea, singularra izaki, ezingo litzateke gorputz sozial homogeneo –eta, beraz, ordezkariak– gisa ulertu. Eta, hala, subiranotasuna –eta beronek, Modernitateak geroztik, estatua– behar omen dituen ordezkariak ez litzateke bateragarria multitudinearekin, ez lukeelako haren baitako desberdintasuna kontuan hartuko (nazioaren, klasearen... izenean homogeneizatuko luke gorputz sozial subiranoa) eta ez lukeelako bere burua gobernatzen utziko (erabakimena gobernuaren esku legoke eta gobernuak, gobernatueta bereizirik). Horren ordez, “antihobbes erradikal bat” sortu behar dela dio Negri (Casarino & Negri, 2008, or. 131),³⁰⁸ gobernatuen eta gobernariaren arteko aldeak desegin behar direla, gorputzarenak eta buruarenak. Nola?

Ordezkariak osatu behar dugu –edo ordezkariak desegin, nondik begiratzen den– agintarien eta aginduen arteko bereizketa minimora murriztuz. Eta ezin bada inoiz erabat lortu, guztiok pare pare parte hartzen dugun eta geure buruak kolektiboki gobernatzen ditugun demokrazia absoluturik sortu ezin badugu, orduan agintariak eta aginduak elkarrengandik gertuago jartzen saia gaitezke, asintota bat bezala. (2017, or. 239)³⁰⁹

Hots, gobernariaren eta gobernatuen arteko aldea ahal bezain beste txikitzeak multitudinearen proiektua, demokrazia –absolutua izan ez arren, horretatik gertuen dagoena–, gauzatzen lagunduko duela uste dute. Izan ere, nazio-estatu subiranoetako gobernu-erarekin lotu ohi bada ere, demokrazia ulertzeko beste modu bat lehenetsi nahi dute Hardtek eta Negri, are gehiago behin Modernitatea atzean utzi duen aro berriaren aurrean gaudela uste dutenean.

Orduko hartan, Atenasko polisietako demokrazia nazio-estatuera egokitzeko saiakera egin zen, bi berrikuntza nagusirekin, diote. Batetik, demokrazia guztien eta guztientzako gobernuak bihurtu zen XVIII. mendetik aurrera (2004b, or. 240–241). Ordura arte gehiengoaren gobernuak zena guztiena izatera pasa zen –hortik iritsi zen Spinoza demokraziari izaera absolutua ematera ere, Hardtek eta Negri maileguan hartutako kontzeptua–. Hobeto esanda, ordea, guztien gobernuak “desira eta praktika politikoa gidatzen duen Iparrizar” bihurtu zela diote Hardten eta Negri: ideal bat, errealitatea baino gehiago (2004b, or. 241).³¹⁰

³⁰⁸ A.o.: “*Multitude* constitutes an attempt to posit a radical anti-Hobbes.”

³⁰⁹ A.o.: “What we need is to complete representation –or destroy representation, depending on your point of view– by reducing to a minimum the separation between rulers and ruled. And if this can never be achieved completely, if we cannot institute an absolute democracy in which we all participate equally and rule ourselves collectively, then we can at least strive to bring closer together the rulers and ruled like an asymptote.”

³¹⁰ A.o.: “It is a Nonh Star that continues to guide our political desires and practices.”

Gainera, berdintasunaren eta askatasunaren balioekin batera iritsi zela ere badiote, guztiek gobernatu ahal izateko botere berdina eta hura erabiltzeko zein haren inguruko erabakiak hartzeko aske izan behar baitzuten hiritarrek. Esan liteke, orduan, Hardten eta Negriren irakurketari jarraituz, Modernitateak ideal teoriko batekin berritu zuela polisetako demokrazia: hiritar guztien berdintasuna eta askatasuna oinarri harturik, gobernu guztiei irekitako erakundea bihurtu zen, teoriarik, behintzat.

Modernitateak demokraziari ekarri zion bigarren berrikuntza litzateke ordezkari (2004b, or. 241–242). Polis atenastarrekin konparatuta, nazio-estatu modernoek lurralde eta biztanleria handiak zituzten, eta handia zen ere zuzeneko demokrazia gauzatzeko erronka. Gobernu herriaren ordezkari gisa aurkeztea izan zen konponbidea. Baina, Hardten eta Negriren arabera, bi “funtzio kontrajarri” ekarri zituen orduko ordezkariak: “multitudea gobernura gerturatzeko du eta, aldi berean, gobernutik urruntzen du.” (2004b, or. 241).³¹¹ Izan ere, nazio-estatuaren dimentsioak sortutako mugaz gain, Hardtek eta Negrik (2004b, or. 242) azpimarratzen dute demokraziaren berritze modernoaren baitan ere bazirela demokrazia absolutuarekiko eszeptiko eta haren beldur ziren ahotsak. Ordezkariak, orduan, “txerto moduko bat” jartzen zion demokraziaren kontzeptio absolutuari.³¹² ordezkariak demokrazia boza –ahotsa eta botoa– ematen dio herriari, eskumenik –aginterik edo erabakitze ahalmunik– aitortu gabe. Azken batean, guztien eta guztientzako gobernu mugatzera iritsi zen ordezkari, erabakimena hautatu gutxi batzuen esku uztean.

Pretentsio demokratikoagoa zutenak ere, ordea, ordezkariaren tranpan erori zirela uste dute Hardtek eta Negrik. Hori diote sozialismoaz, esate baterako, ordezkariaren baliabide modernoa, multitudes gobernutik urruntzen zuena, erabili zuela sozialismoak ere azkenerako. Hardten eta Negriren ustez (2004b, or. 259), egon ziren ordezkari bidezkoago bat gauzatzeko alternatibak sozialismoaren baitan. 1871ko Parisko Komunaren hartu ziren erabakiek ordezkariaren eta ordezkariaren arteko aldea murrizten zutela uste izan da, adibidez (sufragio unibertsala, hautesleen eskubidea ordezkariak edozein unetan postutik kentzeko, ordezkariak langileen soldata antzekoa izatea...); sovieten moduko langile-kontseiluen ordezkariak langileari parte-hartze zuzenagoa ahalbidetzen ziola ere uste izan da, nork bere sovieteko ordezkari partikularra zuenez gero (2004b, or. 250–252). Baina, azken buruan, diote

³¹¹ A.o.: “Representation fills two contradictory functions: it links the multitude to government and at the same time separates it.”

³¹² A.o.: “Representation serves them as a kind of vaccine to protect against the dangers of absolute democracy.”

Hardtek eta Negrik, lehengo aje berak ekarri zituen sozialismo modernoak ere: ez zuen ordezkartza-eredu berririk asmatu.

Modernitatetik aterata, ordena global inperialean ere krisian jarraitzen du ordezkartzak (2004b, or. 270–273). Nazio-estatuak lehengo lepotik dute burua eta aspaldikoak dira ordezkartza-sistemaren kontrako kexak, diote Hardtek eta Negrik (2004b, or. 270). Adibide gisa AEBetako 2000. urteko hauteskundeak ekartzen dituzte: George W. Bushen irabazi zituen hauteskundeak, AEBetako lehendakaria hautes-boto bidez, zeharkakoaz, aukeratu delako, boto kopuru gehien, ordea, –herri-bozketa deritzan horretan– Al Gorek jaso zituen. Eztabaida piztu zen ordezkartza-sistemaren inguruan.

Nazio-estatuak haratago, maila globalean ere egoera kritikoa ikusten dute Hardtek eta Negrik ordezkartza. AEBek gatazka internazionalan izan duten esku-hartzearen kontra egindako protestak irakurketa horretan kokatzen dituzte, adibidez. Nazio-estatuaren kanpo-politikak erakusten du, beraien ustez, gobernuak hautetsiak izan diren lurraldetik kanpo eragiteko gaitasuna dutela, eta ordezkartza-ereduaren muga ez dela soilik barne-politikarena, maila internazionalan ere gatazkatsua dela, alegia.

Bestetik, nazioarteko erakundeak eta nazioz-gaundikoeak –Nazioarteko Diru Funtsaz, Munduko Bankuaz eta Nazio Batuen Erakundeaz ari dira Hardt eta Negri– ordezkartza modernoaren arazo bertsuak dituztela diote. Urruneko ordezkariak izan daitezkeen arren –eta urruneko ordezkartzak jada sortzen ditu arazoak, ordezkagarritasuna jaitziz joaten baita urrunte-gradu bakoitzarekin (2004b, or. 272)–, erabakiak hartzearen monopolioa izaten jarraitzen dute erakundeak eta, gainera, ordezkartza desorekatua izaten da nazio-estatuaren artekoa –dela ekarpen ekonomikoaren arabera boto-eskubideak dituztelako, dela herrialde batzuei boto-eskubidea gordetzen zaielako–. Erakunde horiek erreformatzeko proposamenak egin izan direla onartzen dute (2004b, or. 290–296), baina guztiek ere ordezkartza zentzu modernoan, nazio-estatuari begira sortutako hartan, ulertzen dutela eta, ondorioz, ez direla egokiak ordena inperialari erantzuteko. Mundu mailako demokraziaren bilaketak ordezkartza modernoan albo batera utzi behar duela uste dute Hardtek eta Negrik.

Beraz, esan liteke demokrazia modernoaren lehen berritasuna (guztien eta guztientzako gobernuak) bermatzeko bigarrena (ordezkartza) birpentsatzea proposatzen dutela Hardtek eta Negrik. Azken finean, hori baino ez da multitudearen proiektua, guztien eta guztientzako gobernuak: demokrazia, alegia –demokrazia ez-homogeneizatzailea eta multitudineari autogobernua ahalbidetuko liokeena, ulertzen da–. Horregatik, XVIII. mendeko iraultzaileen espiritua berreskuratzeko deia egiten dute (2004b, or. 306–311), haiek polisetako demokrazia

nazio-estatueta egokitu zuten bezala, gaur nazio-estatuetakoa aro berrira ekar dadin. Multitudearen erronka litzateke gobernantza demokratiko hori singulartasuna mantenduz eta amankomunean gauzatzea.

Multitudea, beraz, kapitalismoa iraul eta mundu berria eraiki dezakeen subjektibitatea da Hardten eta Negriren begietan. Subiranotasun mekanismorik gabe, guztiz immanentea litzateke multitudinearen eraketa, bere burua ordezkartzarrik eta aparatatu transzendenterik gabe goberna lezakeela-eta. Desberdintasun guztiak onartuz eta haiek hierarkizatu gabe talde-izaera mantentzeko eta antolatzeko gai izango litzatekeen mugimendua litzateke demokrazia absolutua ekar lezakeena.

Laburbilduz, puntu honetan zehar multitudinea eta beronen proiektua zer diren azaldu da. Hardt eta Negri Marxen oinordeko direla argitu ondoren, multitudinea langile-klasea baino zabalagoa den klase-konzeptua dela esan da aurrena. Horren ostean, singular bezain komun den subjektibitatea dela erakutsi da. Hiru ezaugarri horietatik abiatuz baino ezin da ulertu multitudinearen proiektua. Demokrazia absolutua zertan datzan azaldu da, beraz, azkenik. Horretarako, Hardten eta Negriren ustez demokrazia modernoaren eta inperialaren okerrak zein diren laburtu dira eta multitudinearen printzipioetan oinarritutakoak nolako behar lukeen eman da aditzera.

11. Multitudearen subjektua utopia garaikidearen argitan

Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudearen subjektua utopiei buruzko ikerketen markotik irakurtzeko ahaleginari erantzuten dio puntu honek. Zehatzago esateko, multitudearen subjektuak utopiaren filosofia blochearrarekin eta utopia postmodernoarekin izan ditzakeen loturak erakutsiko dira, hurrenez hurren.

11.1. Multitudearen subjektua eta hondoko utopia blochearra

Multitudearen teoriak utopikotasun blochearraren zenbait ezaugarri parteka ditzakeela erakutsiko da atal honetan zehar, Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudearen subjektua utopikoki irakur baliteke zein zentzutan eta zein inplikaziorekin izango litzatekeen ikus dadin.

Multitudearen proposamenak askatasun-desira ontologiko bat suposatzen duela erakutsiko da lehenengo. Blochen ontologiarekin elkarrizketan jarrita, Hardten eta Negriren proposamena desira utopiko batean oinarritu daitekeela azalduko da horrela, multitudine giza tasun berezko eta utopiko batek motibatzen duela. Bigarrenik, utopiaren eta teleologiaren arteko debate klasikoari helduko zaio, Hardtek eta Negrik multitudearen etorrera teleologikoki itxia denik ukatzen duten arren, haranzko joera bat sumatzen dutelako historian. Hardtek eta Negrik teleologia ñabartuaz diotena utopiei buruzko ikerketen markotik irakurriz gero – Blochek horren inguruan esandakoen laguntzaz, zehazki–, multitudearen beharrezkotasun historikoa ikuspuntu berri batetik begiratu litekeela erakutsiko da. Hala, multitudearen ontologia eta historiaren filosofia Blochen filosofiakoekin konparatuz, Hardtek eta Negrik teorizatzen duten multitudearen subjektuak oinarri utopiko bat izan dezakeela iradokiko da.

11.1.1. Subjektu ontologikoa: askatasun-desira

Azpiatal honen helburua multitudearen proposamenaren oinarrian dagoen ontologia erakustea da, Blochen ontologia utopikoarekin pareka dadin. Izan ere, Hardten eta Negriren proposamena, Blochen filosofiaren antzera, premisa edo sinesmen ontologiko batean oinarritzen dela uste da: multitudine posible izango bada, besteak beste, gizakiak hartarantz berezko joera bat duelako izango da, intrintsekoa duelako askatasun-desira. Desira horrek eramango luke gero ekintzara, askatasunaren egikaritzera eta multitudera.

Datozen orrietan, beraz, Hardten eta Negriren pentsamenduan ikus daitekeen askatasun-desira ontologiko hori utopikoa izan litekeela erakutsi asmo da, zentzu blochearrean utopikoa.

Hots, bulkada bat, joera bat legoke giza ontologian utopia egikaritu nahi izatera eramango lukeena, hori bai, ez litzateke joera determinatzailea edo teleologikoa izango, zentzu hertsian. Ontologia irekia dela ulertuko litzatekeenez, askatasun-desira ontologikoa gorabehera, nahi bezala jarduteko libre izango litzateke gizakia.

Multitude ontologikoa eta politikoa

Egia esanda, “Empire” bilduman ez dira ugariegiak multitudine ontologikoari erreferentzia egiten dioten pasarteak. Izatez, pasadizozkoa eman lezake kontzeptuak, baldin eta ez balu multitudinearen izatearen oinarria bera azalduko. Oinarri ontologiko horrexek azaltzen du, izan ere, amankomunean lan egiteko gai litzatekeen multitudine singularra: aniztasun guztiaren barruan, multitudea osatzen duten singulartasunek oinarri ontologiko bera partekatzen dute eta horri esker da posible komuna-den-hori. Gizakiak multituderanzko joera eta desira berezkoa izateak emango lioke talde-izaera multitudineari.

Kontraesana eman lezake horrek sarreran esandakoari erreparatuz gero: gizakiak berezkoa balu multituderanzko joera eta askatasun-desira egikaritzeko bulkada, ez litzateke egia izango multitudea inoiz izan ez denik. Giza ontologiaren joera gisa, gutxienez, existituko litzateke. Eta hala da. “Empire” bilduman bi modutan erabiltzen da multitudinearen kontzeptua hain zuzen, ontologikoki eta politikoki: Hardten eta Negriren arabera multitudea, zentzu hertsian, ez da inoiz existitu (multitude politikoa), baina, aldi berean, “beti prest” dagoen potentziala da (multitude ontologikoa).

Blochen filosofia oroitarazten du jada paradoxak, “haurtzarotik gure begien aurrean egon den baina oraindik inor egon ez den” hori zen *Heimat* harentzat (Bloch, 2007b, or. 510), soberakinak nolabait aurrean bai baina oraindik egikaritu ez den hori. Multitudea ere, nolabait, inoiz existitu ez baina potentzial latente gisa hor dagoen subjektua da Hardtentzat eta Negrirentzat.

Alde batetik, bada, Hardtek eta Negrik teorizatutako multitudea ontologikoa litzateke. Autoritaterik aldentzeko eta askatasuna bilatzeko joera ikusten dute gizakiarengan, eta joera hori jasotzen duela multitudinearen alderdi ontologikoak:

Askatasunerako gaitasuna eta autoritateari uko egiteko joera giza senik osasuntsuenak eta zintzoenak bihurtu direla esan liteke, betikotasunaren benetako zantzuak. Eternitatea baino, esan beharko genuke, zehatzago, multitudine horrek orainean jarduten duela beti,

orainaldi etengabe batean. Lehenengo multitudea ontologikoa da eta, hori gabe, ezingo genuke gure izate soziala ulertu. (2004b, or. 221)³¹³

Multitudeak, orduan, gizakiaren askatasun-desira intrintseko bat esan nahiko luke. Eta desira da, bestetik, “izate soziala” ulertzen lagunduko lukeena, desirak bideratuko lukeelako subjektua ekintzara, “desira botere eratzaile bat” litzatekeelako. Danilo Zolok nomadismoaz eta mestizajeaz galdetutakoan erantzun zion hori Negrik, nomadismoa, mestizajea eta kreolizazio kulturala “(...) nazioarteko botere- eta aberastasun-desoreka gero eta handiagoak eragindako migrazio-fluxu handien ondorio[tzat]” hartzen baititu (2003ko uztaila-abuztua, or. 36). Negriren ustez, eta hau da azpimarratu nahi den ideia, migrantearen eta pobrearen desirek eta bilaketek potentzial askatzailea dute:

Ez dut uste migratzaileek miseriatik bakarrik ihes egiten dutenik, uste dut askatasuna, ezagutza eta aberastasuna ere bilatzen dituztela. Desira botere eratzailea da, eta indartsuagoa da pobrezian errotuta dagoenean: pobrezia, berez, ez da miseria hutsa, desirak adierazten dituen eta lanak produzitzen dituen gauza askoren posibilitatea ere bada. (2003ko uztaila-abuztua, or. 36)³¹⁴

Desira, beraz, errazkeria hedonista baino zerbait gehiago da Hardtentzat eta Negrirentzat. Askatasun-desira ontologikoa, norbanakoarena bakarrik eman lezakeena, sozial eta politiko bihur daiteke, gainera. Nabaria da antzekotasuna gosearen kontzeptu blochearrarekin. Haren ustez, zerbaiten falta sumatzeak dakarren angustiak eta angustia hori bera edo “gosea” ase nahiak pultsio bat sortzen du gizakiarengan, ekintzara daraman pultsio ontologiko bat. Hardten eta Negriren teoriaren arabera ere, askatasun-, jakintza- eta aberastasun-desirek daramatzate migrantea edo pobrea faltan dituzten horiek bilatzera. Desirak eramango du norbanakoa askatasunaren aldeko jardun politikora.

Horrek ez luke esan nahi askatasuna bera ere berezkoa denik gizakiarengan, multitudine ontologikoa azaldu baino lerro gutxi batzuk atzerago Hardtek eta Negrik askatasunaren berezkotasuna ukatzen dute-eta. Askatasuna ez da “naturaz emandakoa”, diote, ezpada giza jardunaren ondorio. Ez legoke, orduan, gizakiaren “haragian idatzitako gaitasun eternorik,

³¹³ A.o.: “The faculty for freedom and the propensity to refuse authority, one might say, have become the most healthy and noble human instincts, the real signs of eternity. Perhaps rather than eternity we should say more precisely that this multitude acts always in the present, a perpetual present. This first multitude is ontological and we could not conceive our social being without it.”

³¹⁴ A.o.: “I think that your views on this issue belie an underestimation of the fact that nomadism, miscegenation and cultural creolization are effects of the great migration flows induced by the increasing international disproportion of power and wealth.”; “I don’t think migrants only escape from misery, I think they also search for freedom, knowledge and wealth. Desire is a constructive power and it is all the stronger when it is rooted in poverty: poverty, in fact, is not simply misery, but also the possibility of many things that desire points to and labour produces.”

ezta historian idatzitako azken helmuga edo helburu teleologikorik ere” (2004b, or. 221).³¹⁵ “Empire” bilduman esandakoen arabera, askatasun-desira litzateke ontologikoa, askatasuna bera, ez.

Eraikia izate horretan, pauso bat gehiago ematen du Jule Goikoetxea Mentxakak, askatasun-desira bera ere eraikia dela esateraino: “(...) badirudi 16 edo 18 urterekin agertzen direla gizakiak munduan, erabakiak hartzeko eta dirua irabazteko prest, (...). Zeinek egiten ditu ugaztun bat norbanako bihurtzeko lanak? (...)” (2017, or. 116–117); “gizon aske eta autonomoa (herritarraren irudi nagusia), egiaz, boterearen ondorio da, eta era berean, sortu dituen norbanako askeak zeharkatzen ditu botereak” (2017, or. 105); “(...), *gakoa da erakustea nola menderakuntza-harremanek, egiatan, subjektu aske eta berdinak sortzen dituzten*” (2017, or. 112, bere azpimarra). Hau da, Hardtek eta Negrik giza ontologiarekin azaltzen duten hori, Goikoetxeak eraikia eta politikoa dela esaten du. Hala balitz, Hardten eta Negriren ontologia politikoa balitz, multitudinearen subjektua bera ere eraikia dela onartu beharko litzateke, baina ez dirudi “Empire” bilduman halakorik esaten denik. Problematikoa izan daiteke hori, ordea. Nola justifikatzen da, izan ere, ontologia? Zergatik da berezkoa askatasun-desira? Galdera horientzako erantzunik ez dagoela ematen du, berezkitasuna besterik.

Zentzu horretan ere Blochen filosofiara gerturatzen da Hardten eta Negriren teoria. Lehenengoaren ustez, hain zuzen, desira utopikoa berezkoa du gizakiak. Blochen ustez “goseak” eta “bizi izandako unearen iluntasunak” erakusten dute gizakiak, hasiera-hasieratik, zerbaiten falta eta hura ase nahia sentitzen dituela. Angustia horri erantzuten dio utopiak: aseegin zaigun horrek utzitako hutsunea betetzen du. Zentzu horretan, Hardtek eta Negrik multitudine ontologikoa deitzen dioten horrek bat egin lezake Blochen desira utopikoarekin: bi kasuetan, desira (utopiarena, askatasunarena) berezkoa da gizakiarengan eta, bietan, mundu desiragarriago bat ekartzeko potentziala du desirak.

Beste alde batetik, ordea, multitudinearen izaera ontologikoa ukatu gabe, politikoa ere izango litzateke multitudinea. Hobeto esanda, Hardten eta Negriren ustez, badago beste multitudine bat, oraindik politikoki izatera iritsi ez dena eta, izan dadin, proiektu politiko bat behar duena (2004b, or. 221). Hardten eta Negriren helburuetako bat, hain zuzen ere, multitudinea “gaur” (2004b) posible egiten duten “baldintza kultural, legal, ekonomiko eta

³¹⁵ A.o.: “This freedom is not given by nature, (...)”; “Just as humans are born with no eternal faculties written in their flesh, so too there are no final ends or teleological goals written in history.”

politikoak” nola sortu diren erakustea da.³¹⁶ Behin baldintzak aditzera emandakoan – multitudea nola gauzatu daitekeen esandakoan eta Inperioaren aro berrian kokatzen direla ontzat emanda–, multitudea sortzen hasiko den esperantza dute.

Multitude ontologiko-politiko eta materialismo utopikoa

Multitude ontologikoaren eta politikoaren arteko bereizketa utopiei buruzko ikerketen hiztegiara ekarrita, Hardten eta Negriren sailkapenak barne-bulkada utopikoaren eta utopia egikaritu nahi izatearen arteko desberdintasunaren antza duela ikus daiteke. Egia da, neurri batean, desirak (barne-bulkada) bultzatzen duela jardun politikoa (utopia egikaritu nahia), baina bigarrena ez da lehenengoaren ondorio derrigorra.

Blochen ontologiak lagun gaitzake desberdintasuna ulertzen. Marko teorikoan esanenez, errealitatea, materia bukatugabea da Blochen filosofian. Posibilitate guztiak irekita daude ontologikoki eta, hala, posible den hori ere erreala da Blochen ustez, oraindik-ez-den baina izatera irits daitekeen horren zentzuan. Etortzeke dagoen hori, bestalde, aurreikus ezina da, posibilitate guztiak irekita egoteak hori esan nahi baitu, ez dagoela teleologia historiko itxirik.

Hortaz, Blochen arabera, jardun politikoa ere ez dago determinatuta, ezta subjektuari bulkada utopiko ontologiko bat aitortzen bazaio ere. Ezaguna da, zentzu horretan, Blochek Tübingeneko unibertsitateko sarrera-ekitaldian esandakoa: esperantzak huts egin dezake. Bada, multitude ontologikoak ere bai. Hardtek eta Negrik fedea badute multitudinearengan, baina fedea izatea ez da beharrezkotasun historikoaren aurreikuspena egitea. Izatez, multitudea politikoki egikaritzeko subjektu engaiaturik egongo balitz, litekeena da, Hardten eta Negriren ustez, multitude politikoa sortzea, mundu-ordena garaikidearen baldintzek errazten baitute hori. Baina ez litzateke inolako segurtasunik egongo. Hau da, ez litzateke kontraesanik egongo giza ontologiaren bulkada utopikoaren eta utopia politikoaren kontingentziaren artean.

Beste modu batean esanda, eta Blochen bulkada utopikoa bailitzan, multitude ontologikoak leku onaren –askatasunaren, demokrazia absolutuaren– bilaketara bultzako luke gizakia *berez*, askatasun-falta sumatzen duelako hark. Desira ontologikoa gauzatzeko –askatasuna, demokrazia absolutua, utopia egikaritzeko– egingo litzatekeen bidea, ordea, ezingo litzateke aurrez esan, errealitatearen eta posibilitatearen mugak ezezagun zaizkigun

³¹⁶ A.o.: “We have been tracking in part 2 the emergence of the cultural, legal, economic, and political conditions that make the multitude possible today.”

neurrian ezingo litzatekeelako etorkizunaren proiektu finkorik aurreikusi. Hori dela eta, Hardten eta Negriren arabera, ontologikoki ekintzara –askatasunaren bilaketara– bideratua den subjektuak erabakimen bat badu multitudine politikoa errealitatera eramateko saiakera egiteko edo ez egiteko.

Hardten eta Negriren ustez, dena den, multitudine ontologikoa eta politikoa ezin dira bata bestea gabe ulertu:

Hala ere, bi multitudine horiek, kontzeptualki desberdinak izan arren, benetan ezin dira bereizi. Multitudea gure izate sozialean dagoeneko latente eta inplizitu ez balego, ezingo genuke proiektu politiko gisa imajinatu ere egin; eta, halaber, gaur egikaritzearen esperantza izan dezakegu jadanik potentzia erreal gisa existitzen delako. Beraz, bi horiek batera jartzen ditugunean, multitudineak denborazkotasun arraro, bikoitz, bat hartzen du: beti prest eta oraindik ez [“always-already and not-yet”]. (2004b, or. 221–222)³¹⁷

Hau da, giza kondizioaren muina litzateke askatasuna bilatzeko joera, multitudine ontologikoa. Oraindik-ez-den multitudine politikoak, berriz, proiektu politiko baten baitan kokatuko luke desira ontologikoaren egikaritzea. Baina proiektua desira ontologikoak determinatuko luke, aldi berean, “gure izate sozialean latente eta inplizitu” legokeelako politiko egin aurretik ere. Hala, multitudineak gorpil zoro baten itxura hartzen du, elkarren kausa diren bi elementuk egingo luketenez gero.

Multitude ontologikoa eta politikoa bereiztearen zentzua ulertzeko argigarria da Hardtek eta Negrik darabilten haragiaren (“flesh”) eta gorputzaren (“body”) metafora. Oraindik politikoki eratu ez den multitudinea haragia baino ez da. Behin taldean antolatu denean, bere buruaren jabe den multitudine singular bilakatu denean –hots, politiko egindakoan– haragiak forma hartu duela eta gorputz bilakatu dela esan nahi du. Bitartean, ordea, haragi baino ez da, substantzia komun bat, potentzialki gorputz izan daitekeena baina oraindik formarik eta gorputzik ez duen elementua. Haragi komunak –multitude ontologikoak– ematen dio oinarria multitudineari gorputz gisa ulertzeko –multitude politiko bilakatzeko–, haragia baita gorputz guztien substantzia komuna.

Maurice Merleau-Pontyri hartzen diote Hardtek eta Negrik multitudinearen potentzial ontologikoa irudikatzen duen haragiaren nozioa:

³¹⁷ A.o.: “These two multitudes, however, although conceptually distinct, are not really separable. If the multitude were not already latent and implicit in our social being, we could not even imagine it as a political project; and, similarly, we can only hope to realize it today because it already exists as a real potential. The multitude, then, when we put these two together, has a strange, double temporality: always-already and not-yet”

‘Haragia,’ idazten du Maurice Merleau Pontyk erregistro filosofikoago batean, ‘ez da materia, ez da gogoia, ez da substantzia. Hori izendatzeko, ‘elementu’ hitz zaharra behar dugu, urari, aireari, lurrari eta suari buruz hitz egiteko erabiltzen zen zentzuan.’ Multitudearen haragia potentzial hutsa da, formarik gabeko bizi-indarra, eta, alde horretatik, izate sozialaren elementu bat, bizitzaren osotasunera etengabe bideratuta dagoena. (2004b, or. 192)³¹⁸

Haragia, beraz, naturako elementu klasikoak bezalakoa da: ezin zaio eutsi. Ezarritako bidetik ateratzeko modua topatuko du beti, desbideratutako ibaiak herria urpetzen duenean nola. “Ordena eta kontrol politikoaren ikuspegitik, orduan, multitudearen oinarrizko haragia oso iheskorra da, ezin baita gorputz politiko bateko organo hierarkikoetan guztiz lotu” (2004b, or. 192).³¹⁹ Horrek esan nahi du multitudeak beti izango duela Inperioaren kontrolari ihes egiteko gaitasuna eta Inperiotik kanpo sortzeko gaitasun intrintsekoa. Multitudea Inperiotik aterata mundu berria sortzeko gai den subjektua da Hardtentzat eta Negrirentzat.

Merleau-Pontyren ontologian immanentziaren eta komuna-den-horren arteko lotura ere ikusten dute Hardtek eta Negrik (2009, or. 30). Haragiaren ontologia immanenteak, izan ere, gorputz guztiak batuko lituzke. Haragiak, izatea egiten duen elementuak, bata bestearekin lotarazten ditu gorputzak, gorputzen euren baitatik, immanenteki. Modu horretan, alteritatearekiko harremana antzaldatzen duela esaten da “Empire” bilduman. *Bestea* zena norbere gorputza egiten duen haragiaren substantzia komun berak egiten badu, *bestea* ez du jada arrotasunak definituko. Horregatik diote Hardtek eta Negrik “alteritate-esperientzia komuna-den-hori eraikitzeke proiektu batek zeharkatzen du[ela] beti” (2009, or. 30),³²⁰ *Nia* egiten duen elementu berak egiten duelako *bestea* ere.

Auzi ontologikoetan gehiago nahasi gabe, esandakoetatik uler bedi Hardten eta Negriren multitudearen proposamenak ontologia jakin baten beharra duela bere justifikaziorako. Hots, multitude politikoa izatera iritsiko bada, aurretiaz multitude ontologikoa existitzen delako izango da. Blochek esperantzaz esandakoa (2007a, or. 105), izan ere, askatasun-desira ontologikoaz esan zitekeen: “subjektua, esperantza edukitzeaz gain, beronek osatua da

³¹⁸ A.o.: “‘The flesh,’ Maurice Merleau Ponty writes in a more philosophical register, ‘is not matter, is not mind, is not substance. To designate it, we should need the old term ‘element’, in the sense it was used to speak of water, air, earth, and fire.’ The flesh of the multitude is pure potential, an unformed life force, and in this sense an element of social being, aimed constantly at the fullness of life.”

³¹⁹ A.o.: “From the perspective of political order and control, then, the elemental flesh of the multitude is maddeningly elusive, since it cannot be entirely corralled into the hierarchical organs of a political body.”

³²⁰ A.o.: “And the experience of alterity is always traversed by a project to construct the common.”

esentzialki, ase gabeko izatea den neurrian.”³²¹ Hots, askatasunaren aldeko mugimenduak daude askatasun-desira berezko bat duelako gizakiak. Edo, beste era batera esateko, utopia politikoki egikaritzeko saiakerak desira utopiko ontologikoari esker dira posible.

Nolanahi ere, ez da begien bistatik galtzekoa Hardten eta Negriren saiakera konstantea, euren proposamena ezinezko amets utopikoetatik urrun kokatzekoa. “Argudiatzea kostatu zaigu”, diote, “multitudea ez dela amets abstrakturen, ezinezkoren bat, gure egungo errealitatetik bereizia, ezpada multitudearen baldintza zehatzak gure mundu sozialean sortzeko prozesuan daudela eta multitudearen aukera joera horretatik sortzen ari dela” (2004b, or. 226–227).³²² Horregatik, adibide historiko konkretuetan jartzen dute begirada (ikusi multitudearen genealogia informazio gehiagorako, jarraian datorren azpiatalean). Itxura batean idealistegia edo teorikoegia eman lezakeen ontologia baldintza materialetan, errealetan oinarritu nahi dute.

Hirugarren kapituluan esan denez, utopia modernotik urruntzen ditu horrek, ez, ordea, postmodernotik. Materialismo utopiko blochearrak, adibidez, egoki azaltzen du baldintza material errealean eta beste mundu baten esperantzaren arteko lotura. Blochek idealismoaren eta materialismoaren arteko eztabaida gainditu bide zuen, materiari berari izaera bukatugabea eta aldakorra ematean errealitatea den horretatik –edo hartaz ezagutzen dugun horretatik– harago jarriz arreta. Materiatic eta errealitatetik abiatzen da Bloch, baina bukatugabea izanik idealismoa behar du oraindik ez den hori atzemateko. Zerbaitegatik deitu zion materialismo utopiko Gómez-Herases Blochen filosofiari: materialian oinarritzen den filosofia delako, baina materia, bukatugabea izaki, utopiar irekita dagoelako.

Multitudearen proposamenari ere materialismo utopikoaren zentzua eman dakiok. Hardtek eta Negrik multitudearen genealogia bat eraikitzen dutenean, multitudea baldintza historiko errealetatik datorrela erakutsi nahi dute, eta ez dela idealismo hutsa. Materialista da multitudearen oinarria, alde horretatik. Bestalde, ordea, multitudine politikoa oraindik egikaritu ez dela eta multitudine ontologikoaren potentzialak hor dirauela uste dutenez, multitudea bukatugabea dela ere esan daiteke. Ondorioz, multitudearen teoriak materialismo utopikoaren esanahia gordetzen du; hau da, baldintza materialetan oinarritzen da multitudinearen existentzia

³²¹ A.o.: “La esperanza se corresponde a aquel apetito en el ánimo que el sujeto no sólo posee, sino en el que él consiste esencialmente, como ser insatisfecho.”

³²² A.o.: “We have taken pains to argue that the multitude is not merely some abstract, impossible dream detached from our present reality but rather that the concrete conditions for the multitude are in the process of formation in our social world and that the possibility of the multitude is emerging from that tendency.”

adibide historikoekin justifikatzen denean, baina utopiara irekita dagoen materialismoa da, oraindik ez den baina espero eta desiratzen den subjektua delako multitudine politikoa.

Horiek horrela, esan daiteke askatasun-desira ontologikoak desira utopiko blochearraren pare funtzionatzen duela: zerbaiten –askatasunaren– falta sumatzen da, eta hutsune hori bete nahiak subjektua ekintzara eraman dezake. Hau da, desiratutako multitudine politikoa sor *dezake* multitudine ontologikoak irudikatzen duen desirak, baina ez dago hartara behartuta. Hardt eta Negri ez dira identifikatzen, ordea, utopismo idealista batekin. Blochen materialismo utopikoaren pareko, izatekotan, baldintza errealetatik abiatutako utopismoa litzateke eurena ere.

Azpiatalean zehar, beraz, Hardten eta Negriren multitudine-subjektuaren oinarri ontologikoa ontologia utopiko blochearrarekin konparatu da. Konparazioak bide eman du multitudearen teoriari Blochen begietatik begiratzeko, eta Hardtek eta Negrik aldarrikatzen duten multitudine-subjektuaren oinarrian ontologia utopiko blochearraren pareko zerbait egon litekeela ondorioztatzeko. Hau da, Hardtek eta Negrik teorizatutako multitudearen subjektua utopikoa izan liteke mundu hobe bat eraikitzeko potentziala aitortzen dioten subjektua ontologikoki definitzen duelako oraindik ez den baina espero den horrekiko desirak, multitudine politikorekiko desirak. Beste modu batean esanda, desira utopiko bat (askatasun-desira) dago multitudearen oinarrian.

11.1.2. Subjektu historikoa: teleologia irekia

Azpiatal honen helburua Hardtek eta Negrik teorizatutako multitudearen beharrezkotasun historikoaren analisi kritikoa egitea da, oraingoan ere, Blochen historiaren filosofiarekin parekatzeko. Alde batetik, historiaren irakurketa teleologikoa ukatzen dute Hardtek eta Negrik; bestetik, ordea, historian ez ezik gaur egun ere multituderanzko joera bat badagoela sumatzen dute, subjektuaren jarduna guztiz determinatu ez arren hartarantz bideratzen duena.

Utopiaren markotik, berriz, Blochek soberakinaz, progresuaz, teleologiaz edota baikortasun militanteaz hitz egin zuen, eta horrela aldarrikatu zuen historiaren filosofia ez-determinatzailea onartuko zuen utopia. Multitudearen proposamenaren atzean dagoen historiaren irakurketa hausnarketa blochearrekin azal daitekeela erakutsiko da, beraz.

Egia esan, baliteke utopiaren eta teleologiaren arteko auzia guztiz ezin konpontzea, baina ñabartu beharrekoa da bien artean egin izan den lotura, batez ere, utopiaren zentzu modernotik

ontzat eman izan dena: utopiak edo hura egikaritu nahiak nahitaez dakarrela historiaren irakurketa teleologiko itxia, alegia. Blochenaren pareko utopiaren ikuskera garaikideagotik, ordea, joera bat onar daiteke historian utopiarantz, ikuspegi teleologiko itxirik izan gabe. Jarraian ikusiko denez, Hardten eta Negriren multitudinearen teoriaren atzeko historiaren filosofian ideia bertsuak aurki daitezke. Lotura hori egitean, multitudinearen proposamenaren oinarrian egon litekeen beharrezkotasun historikoaren nozioa argitzea eta ñabartzea espero da.

Hardten eta Negriren teoriaren hondoko historiaren filosofia zentzu blochearrean utopikoa izan litekeela iradokitzeke, lehenik eta behin, multitudinearen genealogia (Hardt eta Negri) laburbilduko da, eta soberakinaren kontzeptuarekin (Bloch) elkarrizketan jarriko da gero. Bigarrenik, progresuaren eta historiaren subjektuaren nozioak aztertuko dira, Hardten eta Negriren hausnarketak Blochen teoriaren konparatuz. Behin horiek argitutakoan, *kairos* kontzeptuaren (Hardt eta Negri) eta utopiaren (Bloch) arteko lotura egingo da, Hardten eta Negriren teleologia ñabartuaren ideian sakontzeko.

Multitudearen genealogia

Izatez, Hardten eta Negriren arabera, ez dago historiaren kanpoko lege transzendentetik, multitudine politikoa hitzimateko adinako segurtasun teleologikorik, edo Inperioaren gainbeheraren eta mundu berriaren etorreraren ziurtasunik. Eta, izatez, etorkizunaren irekitasuna ontzat ematea ez da traba atzera begira multitudinearen genealogia eraikitzeke. Hots, Hardten eta Negriren ustez, etorkizuna aurreikus ezin bada ere, atzera begira egin dakizkioke irakurketak historiari, iraganak multitudinearen gaurko posibilitate errearen berri ematen duelako. Baina posible den horrek bere baitan dakar huts egiteko aukera ere, izan daitekeenak bi aukerak jasotzen dituelako, izatera iritsiko dena eta ez dena. Orduan, iraganak multitudinearen berri eman badezake ere, horrek ez du esan nahi beraren beharrezkotasuna aldarrikatzen duenik.

Han eta hemen topa daitezke, “Empire” bilduman zehar, multitudea auresaten duten adibide historikoak. Izan ere, Modernitatearen eta Inperioaren analisia egiteaz gain, haien alternatiba eraikitzea posible dela ere erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik, eta horretarako ematen dituzte multitudinearen erakusle historikoak izan daitezkeen adibideak. Multitudearen genealogia egitearen zentzua hori da, azken batean:

Orain beste aldetik begiratu behar dugu eta matxinaden eta errebolten genealogia zehazten duen logika ezagutu. Logika horrek eta ibilbide horrek lagunduko digute matxinada- eta iraultza-modu ahaltsuenak eta desiragarrienak gaur egun zein diren eta etorkizunean zeintzuk izango diren jakiten. Azken batean, horrek lagunduko digu ikusten nola heldu gaur egun erresistentziaren lanik gogorrenari, hau da, gerrari aurre egiteari. (2004b, or. 63)³²³

Multitudearen genealogiaren bidez erakutsi nahi dute, multitudine politikoa oraindik egikaritu ez den arren, askatasun-desira ontologikoak badituela adibide historiko errealak eta multitudine politiko desiratutik gero eta gertuago aurkitzen direla mugimenduok. Multitudearen subjektua izan daitekeena ulertzen laguntzen duelakoan, beraren genealogia laburra jaso da jarraian. Genealogiaren ondoren heldu zaio berriz historiaren filosofiaren gaiari, soberakinaren kontzeptuaren bidez.

“Empire” bilduman irudikatutako multitudearen historian atzera eginez gero, Modernitatearen hasierara jo behar da une erabakigarriren bat aurkitzeko. Hardtek eta Negrik behintzat hala egiten dute (2000, or. 70–74), eta immanentziaren aurkikuntzarekin batera kokatzen dute “multitudearen bizimoduan aldaketa paradigmaticoa eta atzeraezina eragin zuen” prozesu historiko iraultzailea (2000, or. 74).³²⁴ Immanentziaren aurkikuntzarekin esparru askotara zabaldu zen fenomeno modernoari egiten diote erreferentzia: autoritate jainkotiarra eta estatuarena bereizi zituen sekularizazio prozesuaz hitz egin ohi da. Erljioan edo politikan ez ezik, aldaketa paradigmaticoa eragin zuen zientzian, teologian, filosofian... ere. Baina, funtsean, bitartekorik behar ez zuen gizateriaren aurkikuntza da Hardtek eta Negrik immanentziaren kontzeptuarekin azpimarratzen dutena: bere burua goberna dezakeen subjektibitate askearen eta demokratikoaren posibilitatea ezagutu zen Modernitate hasiberrian.

Geroztik, arrakasta handirik gabe bada ere, egon dira subjektibitate politiko berri hori egikaritzeko saiakerak. Gaur da eguna, ordea, horiek “potentzialki garaile” sumatzen dituztena Hardtek eta Negrik (1994, or. 285).³²⁵ 1970etik aurrera, batez ere, multitudinearekin

³²³ A.o.: “We need to look now from the other side and recognize the logic that determines the genealogy of forms of insurgency and revolt. This logic and this trajectory will help us recognize what are today and will be in the future the most powerful and most desirable organizational forms of rebellion and revolution. Ultimately this will help us see how to address the most important task for resistance today, that is, resisting war.”

³²⁴ A.o.: “This historical process of subjectivization was revolutionary in the sense that it determined a paradigmatic and irreversible change in the mode of life of the multitude.”

³²⁵ Honela dio aipu osoak: “Makiavelok demokrazia komunalaren mugimendua deskribatzen du; Spinozak demokrazia modu absolutuan pentsatu zuen, gobernu erabat immanentea, arau transzendente orotatik aske; Marxek, bere idatzi historikoetan, baina, batez ere, *Grundrisse*-n, dagoeneko hegemoniko bihurtutako lan-endarrean lankidetzan intelektualean identifikatu zuen subjektibitate politiko berria. Hainbat mendetan zehar funtzionatu duen ikusmolde hau ez da inoiz utopia bat izan, subjektibitate errealean kokatu izan da beti eta porrot egin izan du beti. *Gaur, ordea, potentzialki garaile dirudi.*” (1994, or. 284–285, nire azpimarra).

bat datozen ezaugarriak ikusten dituzte Hardtek eta Negrik erresistentzia-mugimendu garaikideetan, hala nola taldeak antolatzekeo modu gero eta horizontalagoa, euren baitako aniztasuna, funtzionamendu demokratikoagoetarako joera... Orduz geroztik, erresistentzia-mugimenduak multitudinearen ezaugarriak hartzen joan direla diote.

1970-1990 hamarkaden artean, adibidez, antolaketa-modu tradizionalak eta berriak, multitudetik gertuago daudenak, uztartu izan direla uste dute Hardtek eta Negrik (2004b, or. 83–85). Trantsizio horren adibidetzat dituzte intifada palestinarra (1987 eta 2000), Hegoafrikako apartheidaren aurkako borrokak (1970 erdialdetik 1990era) eta EZLN armada zapatista (1990eko hamarkada).³²⁶ Mugimendu horietan liderrek gidatutako antolaketa bertikal eta zentralizatu (tradizionala) eta liderrik gabeko antolaketa horizontal eta demokratikoa (multitudearen antolaketaren gisakoa) uztartu izan zirela diote Hardtek eta Negrik.

Antolaketa-modu horizontalen eta demokratikoen adibide dira, bestetik, 60ko hamarkadaren amaierako eta 70eko hasierako zenbait talde feminista (2017, or. 9–10) edo identitate-politiken inguruko taldeen antolaketa. “Hierarkia zentralizatu, liderren eta bozeramaile ofizialen kontra” (2004b, or. 86) dabilzan mugimenduak direla uste dute Hardtek eta Negrik, eta antolamendu demokratikoagoetarako pausoak eman zituztela, autonomia aldarrikapena tarteko.³²⁷

A.o.: “Machiavelli describes the movement of communal democracy; Spinoza conceived of democracy as an absolute, completely immanent government, free from any transcendent norm; Marx, in his historical writings, but above all in the *Grundrisse*, identified the new political subjectivity in the intellectual cooperation of a labor power that had already become hegemonic. This conception, which has run throughout several centuries, has never been a utopia; it has always been located in real subjectivities and it has always been defeated. Today, however, it appears as potentially victorious.”

³²⁶ Antolaketa anbibalentea ikusten dute Hardtek eta Negrik, hasteko, intifada palestinarrean (2004b, or. 83–84). Alde batetik, gazteen matxinadetako barne-antolaketa horizontala eta autonomia dela uste dute. Testuinguru lokaletan hasitako matxinada berehala zabaldu zen Gazako eta Zisjordaniako mugara, diote, eta intifadaren hasiera markatu zuten gazte haien ekintzek: poliziaren eta autoritate israeldarren kontrako ekintza zuzenak. Bestalde, kanpo-antolaketa hierarkikoa eta zentralizatu dela uste dute Hardtek eta Negrik, eta erakunde politiko palestinar askotan ikusten dute hori. Intifadan zehar bi antolaketa-moduak uztartu zirela uste dute.

Bikoiztasun berdina nabaritzen dute apartheidaren aurkako borroketan (2004a, or. 84): horizontalki antolatutako ikasleen eta sindikatuen elkarteak hartu-eman etengabe, zenbaitetan tentsiozkoan, egon ziren antolaketa-modu tradizionala zuten taldeekin, hala nola, Afrikako Kongresu Nazionalarekin.

Armada zapatistak, azkenik, are eta argiago erakusten du erresistentzia-mugimenduen antolaketa-modua aldatzen ari dela (2004b, or. 85). Kasu horretan, atentzioa ematen du erakundearen antolaketa militar eta hierarkizatuak, diote Hardtek eta Negrik, baina ugariak eta nabarmenak dira, hala ere, antolaketa deszentralizatuaren adibideak (agintea txandakakoa da, Marcos bozeramaile nagusia –bere mendekotasunari erreferentzia eginez– komandanteordea da, ez dute estatua suntsitu eta boterea hartzeko helbururik...).

³²⁷ Talde horietan hartutako neurrien artean aipatzen dituzte bileretara bertaratuak guztiek hitza hartzen zutela ziurtatzea (erabakiak guztien artean hartzeko eta parte-hartzea bultzatzeko neurri gisa) edo taldearen izenean komunikabideekin hitz egiten zuen unean uneko ordezkariak taldearen baimena behar izatea beti horretarako (liderraren lekua har ez dezan). Hardten eta Negriren ustez, mugimendu horietan guztietan multitudinearen

Multitudearen aurrekaritzat eta, batez ere, sare itxurako antolaketaren adibidetzat har daitezke, berriz, 90eko hamarkadako erresistentzia-zikloak: globalizazioaren aurkako mugimenduak (1999an Seattlen,³²⁸ 2001ean Genovan) eta beste globalizazio baten aldeko aldarria egiten duten Munduko Foro Sozialak (2001ean Porto Alegren, 2004an Mumbain) (2004b, or. 86–87). Desberdintasunen gainetik, talde-izaera ematen diete “etsai partekatu” bat izateak (“dela neoliberalismoa, hegemonia estatubatuarra edo Inperio globala”) eta “praktika, hizkuntza, portaera, ohitura, bizimodu eta etorkizun hobe baten desira partekatuak” izateak (2004b, or. 215).³²⁹ Beste behin, mugimenduaren baitako desberdintasunak gorabehera (talde ekologistak, sindikalistak, anarkistak, erlijiosoak, gay-lesbiana kolektiboak... batzen ditu globalizazioaren kontrako borroka) elkarrekin ekiteko gaitasuna azpimarratzen dute Hardtek eta Negrik.

Bestalde, talde horien sare itxurako antolaketa ere nabarmentzen dute, autoritate bakar baten lidergorik gabe, mundu-ordena berriari erantzuteko moduko egitura ikusten baitiete. “Horregatik deitzen diete euren buruei ‘mugimenduen mugimendu’. Autonomiaren erabateko adierazpenak eta bakoitzaren desberdintasunak bat egiten dute guztien artikulazio boteretsuarekin” (2004b, or. 86–87).³³⁰ Mugimenduaren aniztasuna eta horizontaltasuna dira Hardti eta Negriren seinalatzea interesatzen zaien beste puntua, beraz, sare formako antolaketa baino ez dena, azken batean: adabegiek, elkarrekiko desberdinak izan arren, elkarri lotzeko eta batera aritzeko gaitasuna erakusten dute, lidergo bertikalen beharrik gabe.

Adibide bat gehiago da “Tute Bianche” (Jantzi Zuriak, 1994-2001)³³¹ mugimendu italiarra, 1990eko hamarkadan aro aldaketari ongien erantzun zion mugimenduetako bat, Hardten eta Negriren arabera (2004b, or. 264–267). 70eko hamarkadan zentro sozial alternatiboak sortu ziren Italian, abandonatutako eraikinetan, eta bi hamarkada beranduago

posibilitatea ikusten has daiteke, barne-pluraltasuna elkarrekin ekiteko gaitasunarekin uztartzeko arrakastagatik, batez ere.

A.o.: “The most important organizational characteristic of these various movements is their insistence on autonomy and their refusal of any centralized hierarchy, leaders, or spokespeople.”

³²⁸ Seattlekoa lehen protesta globalizat dutela-eta, azpiatal txiki bat eskaintzen diote Hardtek eta Negrik *Multitude*-n (2004b, or. 285–288). Hausnarketatxo bana eskaintzen diote bertan, batetik, polizia-indarkeriari eta hark komunikabideetan hartu izan duen presentziari eta, bestetik, aniztasuna mantenduz talde askotarikoak borrokan batera, sare-forman aritzeko gaitasunari.

³²⁹ A.o.: “We should emphasize, once again, that what the forces mobilized in this new global cycle have in common is not just a common enemy –whether it be called neoliberalism, U.S. hegemony, or global Empire– but also common practices, languages, conduct, habits, forms of life, and desires for a better future.”

³³⁰ A.o.: “That is why they call themselves a ‘movement of movements’. The full expression of autonomy and difference of each here coincides with the powerful articulation of all.”

³³¹ Tute Bianchek bat-batean sortuak ziruditen manifestazioak antolatzen zituen langile berrien prekarizazioaren kontra. *Rave* festak antolatzeagatik ere egin ziren ezagun (horiek ere itsumustuan sortzen zirela zirudien), baita poliziaren errepresioari haiek ironikoki imitatuz erantzuteagatik ere. EZLN mugimendu zapatistarekin harremanetan egon zen. Genovako goi-bileraren kontrako manifestazioen ondoren desegin zen taldea.

zentro horien baitatik sortu zen “Tute Bianche”. Lan-paradigma berria karakterizatzeko gai izan zen mugimendua, Hardten eta Negriren ustez, “post-Fordismoko lan tipikoa, aldakorra, malgua, prekarioa” (2004b, or. 265) irudikatu baitzuten Jantzi Zuriek:

Langile ‘ikusezinak’ zirela aldarrikatzen zuten, kontratu finkorik ez zuten gero, ez segurtasunik, ez identifikaziorako oinarririk. Jantzien zurtasunak ikusezintasun hori irudikatu nahi zuen. Eta beraien lanaren ezaugarri zen ikusezintasun hori iritsiko zen mugimenduaren indarra izatera. (2004b, or. 265)³³²

Tute Bianche aipatzearen garrantzia aro aldaketari erantzuteko gaitasunean datza. Hardtek eta Negrik diotenez, hain zuzen ere, “lan-forma berrientzako adierazpen-forma berri bat sortzea lortu zuten –beraien sare-antolaketa, beraien mugikortasun espaziala eta denbora-malgutasuna– eta lan-forma berriak botere-sistema global berriaren kontrako indar politiko koherente gisa antolatzea lortu zuten” (2004b, or. 267).³³³ Multitudeak saihestu ezin dituen giltzarrietako batzuk erakutsi zituen, nonbait, Tute Bianchek.

Azkenik, 2011ko kanpaldien adibideak ekartzen dituzte Hardtek eta Negrik multitudesa irudikatzen laguntzeko. Urte horretan zehar antzeko protesta-mugimenduak sortu ziren hainbat herrialdetan eta, Hardten eta Negriren arabera, aldarrikapenak berak eta aldarriak egiteko moduak elkarren artean lotzen zituzten bestela testuinguru jakinekin identifikatutako mugimenduak. 2010eko abenduaren 17an Bouazizik bere burua erre zuenetik hasita 2011ko irailaren 17an New Yorkeko Zuccotti parkea okupatu zen arte, erresistentzia-olatu global berria sortu zela diote Hardtek eta Negrik (2012).

Lekuan lekuko testuinguruetara eta beharretara egokitutako mugimenduak izanda ere, Hardtek eta Negrik azpimarratzen dutena da protesta-molde eta aldarri bertsuak partekatzen zituztela mugimenduok: kanpaldiak, lider jakinik gabeko mugimenduak izatea, komuna-den-horren aldeko borroka, aldarri demokratikoak... (2012). Hau da, mugimenduaren baitako desberdintasunak mantendu arren antolatzeko gai izan ziren eta kanpaldi batetik bestera izaera, espiritu partekatu bat mantentzen zen, beraien ustez. Bestetik, mugimendu horizontalak izan zirela nabarmentzen dute, liderrik gabekoak. New Yorken, adibidez, pertsona ospetsuek eta intelektualek agerraldiak egin izan zituzten Zuccotti Parkeko

³³² A.o.: “the mobile, flexible, precarious work typical of post-Fordism”; “They claimed they were the ‘invisible’ workers, since they had no fixed contracts, no security, no basis for identification. The whiteness of their overalls was meant to represent this invisibility. And this invisibility that characterized their work would also prove to be the strength of their movement.”

³³³ A.o.: “(...) they managed to create a form of expression for the new forms of labor –their network organization, their spatial mobility, and temporal flexibility– and organize them as a coherent political force against the new global system of power.”

kanpaldian baina ez ziren mugimenduaren liderrak, “multitudearen gonbidatuak” baizik (2012).³³⁴ Hardten eta Negriren begiradatik, beraz, mugimenduak beraien kasa antolatzen ziren, subiranotasun-mekanismorik gabe.

Kanpaldien potentzial handienetakoa, gainera, denboraz jabetzeko gaitasunean ikusten dute Hardtek eta Negrik. Diotenez (2012), 2011ko zikloaren ezaugarrietako bat izan zen mugimenduek eurek kudeatzen zutela protesten denbora, hasiera eta bukaera jakinak dituen manifestazio bat izan beharrean (globalizazioaren kontrako mugimenduak goi-bilera internazionalen erritmora antolatzen ziren, adibidez). 2011ko kanpaldien denboraldia ez zettorren kanpotik ezarrita, protestarien erabakia zen haien iraupena.

Partekatutako denbora horretan guztian subjektibitate berriak sor daitezkeela ere uste dute Hardtek eta Negrik, eta hor dagoela, noski, aro berriko erresistentzia-mugimenduen muina. Kanpaldietan afektuak sortzen dira, asanbleetan jakintza partekatzen da, lankidetzaren eta elkar zaintzaren bidez erantzuten zaio egoera zaurgarriari... (2012). Kanpaldiek bizitzeko modu berriak, subjektibitate berriak praktikan jartzeko bidea eman zutela uste dute.

Kanpaldiak ez dira, bere horretan, imitatu beharreko ereduak, baina, Hardten eta Negriren ustez (2017, or. 293), “asanblea bihurtzen ari den horren lehen adierazle badira. Ereduen orde, asanblea horiek parte hartzeko eta erabakiak hartzeko modu demokratiko berriekiko hazten ari den desira politikoaren sintoma gisa ulertu beharko lirateke.”³³⁵ Hau da, kanpaldiek –eta aipatutako gainerako adibideek– subjektu politiko berri baten posibilitatea erakusten dute noiz eta politika desegin omen den mundu-ordena berrian. Produkzio hegemoniko inperial eta garaikideari, informatizatuari eta immaterialari erantzun diezaiokeen subjektua da, behintzat, Hardtek eta Negrik genealogia horri jarraika sortzear ikusten dutena. Subiranotasun, ordezkari edota lidergo transzendenterik gabeko demokrazia erreala martxan jar dezakeen subjektua da multitudinea, beraien ustez, eta gaur egun omen daude baldintzarik egokienak multitudinea sor dadin.

Dena den, argitzea komeni da Hardten eta Negriren multitudinearen genealogiak ez duela oraina edo etorkizuna baldintzatzen:

Ez dugu aditzera eman nahi erresistentzia-formak garapen naturalen baten bidez garatzen direnik edo demokrazia absoluturantz aurrez determinatutako joate linealean garatzen direnik. Aldiz, prozesu historiko horiek ez daude inola ere aurrez determinatuta,

³³⁴ A.o.: “guests of the multitude”

³³⁵ A.o.: “(...) provide a first index of what assembly is becoming. Rather than models, these assemblies should be understood as symptoms of a growing political desire for new democratic modes of participation and decision-making.”

eta ez ditu historiaren azken helburu idealen batek gidatzen aurrerantz. Historia kontraesanean eta ausaz garatzen da, zoriaren eta akzidentearen eraginpean beti. Borroka-eta erresistentzia-uneak ustekabeen eta aurreikusi ezinik agertzen dira. (2004b, or. 93)³³⁶

Hori bai, joera bat egongo litzateke historian: “*Hori da bizkarrean daramagun historia. Zentzu askotan historia tragikoa da, porrot gogorrez bete, baina aparteko ondare aberatsa ere bada, askatasun-desira etorkizunerantz bultzatzen duena eta egikaritzera eramaten duena*” (2004b, or. 87, beraien azpimarra).³³⁷ Ondorioz, esan daiteke, Hardtentzat eta Negrirentzat, historia ez dela teleologikoa zentzu hertsian, unean uneko subjektuaren erabakimenaren esku dagoela askatasun-desira ontologikoaren alde borrokatzea edo ez. Baina kontuan hartzekoa ere bada borroken segida historikoak ontologiak bezain bat gidatzen duela subjektua multitudine politikorantz, oraindik ere izan daitekeen mundu desiratuaren berri ematen baitute bere garaian porrot egindako erresistentzia-mugimenduek.

Historiaren haborokinak lirateke, berriz, une jakin horretan errealtate bihurtzea lortu ez zuten posibilitateak. Multitude politikoa egikaritu zitekeela baina ez zela gauzatu erakustez gain, oraindik ere posible den horren berri ematen dute. Hau da, Blochen soberakin utopikoa bezalakoak izan daitezke Hardtek eta Negrik multitudearen genealogian jasotzen dituzten adibideak.

Historiaren soberakin utopikoa

Blochen ontologia irekia eta bukatugabea gogoratzen bada, ulertuko da izatera irits daitekeen guztia ez dela egikaritzen, posible den guztia ez dela burutzen. Hala, bukatu gabe geratu diren posibilitateak, utopia aurreratu duten horiek bereziki, historian zintzilik geratzen dira. Beste modu batean esanda, gauzatu ez den utopia ez da desagertzen, ez du aienatzen izatera iritsi ez izanak, soberakin gisa gordetzen delako historian.

Blochen filosofian, *Heimat*-aren etorkizun desiragarria aurreratzeko gai da soberakina. Izan ere, utopiaren zantzuak ikusten zituen Blochek historian, garaian garaiko muga ideologikoez

³³⁶ A.o.: “We do not want to give the impression that forms of resistance evolve through some natural evolution or in some preordained linear march toward absolute democracy. On the contrary, these historical processes are not predetermined in any way nor are they drawn forward by any ideal final goal of history. History develops in contradictory and aleatory ways, constantly subject to chance and accident. The moments of struggle and resistance emerge in unforeseen and unforeseeable ways.”

³³⁷ A.o.: “*This is the history at our backs*. It is in many respects a tragic history, full of brutal defeats, but it is also an extraordinarily rich legacy that pushes the desire for liberation into the future and bears crucially on the means for realizing it.”

gain (Mannheimen zentzuan “ideologiko”, status quoa mantentzera egiten duen hori), edozein garaitan eta lekutan sor baitaiteke status quoa gaindi dezakeen pultsio utopikoa. Haratago dagoenarekiko desira premiazkoa eta aseezina, “gosea”, “bizi izandako unearen iluntasuna”, gorpuzteko modu bat litzateke, orduan. Horregatik iradokitzen du soberakinak utopia Blochen filosofian, egon dagoenari ihes egiten diolako eta utopia irrikatuaren adierazpena delako.

Hardten eta Negriren teoriari begiratzen bazaio, berriz, multitudearen genealogia multitude politikoa nolabait aurrezateko gai dela ikus daiteke, eta genealogia hori izan litekeela multitudearen soberakin utopikoa. Immanentziaren aurkikuntza modernoaz geroztik, gutxienez, eta “porrot gogorrez betea” izanik ere multitudearen historia Hardten eta Negriren ustez, hor irau du askatasun-desirak gidatutako ekintzak, mundu irrikatuaren adierazpen gisa.

Altermodernitatearen kontzeptuak ere ematen du horren berri. Hardtek eta Negrik (2009, or. 101–118) antimodernitatearen eta postmodernitatearen kontzeptuaren ordezkotzat aurkezten dute altermodernitatea. Hau da, tradizio autoritarioa duen Modernitatearen kritikaz gain, haren alternatiba eskaintzeko gai den zerbaiten bila ari dira. Altermodernitatean aurkitzen dute hori eta, historia modernoa aztertuta, harekin bat datozen hiru borroka-eremu aipatzen dituzte altermodernitatea zer den azaltzeko. Beste modu batean esanda, soberakinaren hiru adibidek ematen dute autoritatearen tradizio modernoaren alternatibaren berri.

Subiranotasun absolutistaren kontra, Ilustrazio europarrak demokrazia absolutua bilatu zuen, hasteko, bigarrenik, langile-mugimenduak botere-harremanak antzaldatzeko posibilitatea erakutsi zuen XX. mendean, eta, azkenik, agintearen kontrako adibidetzat dituzte Hardtek eta Negrik kolonialismoaren eta inperialismoaren aurkako borrokak. Bakoitzaren porrot historikoak gorabehera, hiru korronteok elkarri lotzen bazaizkio “altermodernitateak behar duen metamorfosia, eraldaketa antropologikoa ezagutzeko moduan”, orduan, erresistentzia-mugimenduak ugalduko direla uste dute Hardtek eta Negrik, eta tradizio autoritarioaren alternatiba eratzen joango dela (2009, or. 118).³³⁸ Soberakin utopikoak utopiaren berri ematen duela esan daiteke, beste hitz batzuekin.

Funtsean, hirugarren kapituluan aurreratu den ideia dago soberakin utopikoaren atzean: Hardtek eta Negrik autoritatearen tradizioaz haratago doan zerbait ikusten dute historian –eta utopiaren kontzeptuan–. Hain zuzen ere, “pentsamendu utopikoari, dagoeneko existitzen denera mugarazten duen homologiaren presioez haratago, forma eratzaille berri bat ematen

³³⁸ A.o.: “The three lines have to be woven together in such a way as to recognize the metamorphosis, the anthropological transformation that altermodernity requires.”

zaionean” (Hardt & Negri, 2000, or. 185)³³⁹ ikusten dute Hardtek eta Negrik utopiaren potentziala. Bada, potentzial horren berri ematen duten adibide historikoek egiten dute soberakin utopikoa (multitudearen genealogia eta altermodernitatearen adibideak eman berri dira, baina Makiaveloren, Spinozaren eta Marxen potentziala ere nabarmentzen dute Hardtek eta Negrik, hirugarren kapituluan esan den moduan).

Matxinada- eta erresistentzia-mugimendu historikoen segidak, multitudinearen genealogiak, multitudine politikoaren posibilitate erreala erakutsi nahi duela esan da, multitudinea subjektu ideal bat baino egiazkoagoa, benetakoagoa dela erakusteko. Hardtek eta Negrik, izan ere, sortzear ikusten duten subjektu politiko desiratua joera historiko hautemangarri baten segida dela azaldu nahi dute, eta ez idealismo utopikoren batek sortutakoa. Horrek denborazkotasun jakin bat onartzera daramatza, soberakinak iragana eta etorkizuna lotzen dituelako: iraganeko une jakinetan aditzera eman da oraindik izatera iritsi ez den baina desiragarria den hori, izan *Heimat* (Bloch), izan multitudine politiko (Hardt eta Negri). Atzera begirako irakurketak, orduan, etortzeke dagoena erakusten du nolabait.

Progresua eta historiaren subjektua

Alabaina, historian norabide bat ikustea ez da historiak bide bat eta bakarra duela esatearen parekoa. Marko teorikoan esan da, adibidez, progresua “norabide eta erritmo anitzeko konplexu” gisa ulertzen zuela Blochek. Hortaz, Bloch marxismoaren korrante beroan kokatzen da, zeinaren arabera progresua ez den lineala edo kronologikoa eta, ondorioz, sozialismoa ez den kapitalismoaren segida halabeharrezkoa. Aitzitik, leku eta garai askotan eman daitezke utopiaranzko pausoak, segida batean eman beharrik gabe. Historia ere ez da teleologikoa, ez behintzat etorkizuna aurretiaz esan daitekeen zentzuan. Errealitatea bukatugabea denez (ontologia irekia da Blochen filosofiaren oinarria), oraina eta etorkizuna ere irekiak dira, iragarri ezinak.

Hardtek eta Negrik progresuaz eta teleologiaz esandakoak ildo beretik doaz. Modernitatearen irakurketa egiterakoan, hain zuzen ere, Blochek ukatzen zuen progresuaren zentzu lineala kritikatzeko dute Hardtek eta Negrik ere, hark bezala, progresua erabat baztertu gabe:

³³⁹ A.o.: “(...) in other words, where utopian thought, going beyond the pressures of homology that always limit it to what already exists, is given a new constituent form.”

Ilustrazioko pentsalariak barregarri utzi izan dira luzaroan progresuan zuten fedeagatik, iragana giza hondamendien eta eromenaren adibideez beteta baitago, eta progresu-baieztapen askok hondamendiak eta hondamena ekarri baitituzte. Batzuek administrazio-arrazionaltasun naziak genozidioa eta gas-kamerak ekarri zituela adierazten dute, beste batzuen ustez, zientziaren ‘aurrerapenek’ ingurumena suntsitzea eta hondamendi nuklearra ekarri zituen. *Ez dago zinez progresu-mugimendu automatikorik, ez dago biharkoa gaurkoa baino hobea izango den bermerik, baina kontingentzia hori onartzeak ez du inor ondorio ziniko batera eramane behar, gure mundua, gure gizartea, geure kasa hobetzeko boterea dugula ukatzera.* (2009, or. 378, nire azpimarra)³⁴⁰

Hots, progresuaren onberatasun intrintsekoa kritikatzeko dute Hardtek eta Negrik, baina progresuaren posibilitatea bera ukatu gabe. Gizakiaren jardunak, mundua okertzeko gaitasun handia erakutsi izan duen arren, hura hobe dezakeela uste dute. Progresuan sinesten zuen tradizio modernoa kritikatzeko dute, beraz, baina orduko hartan ere beste progresu baten zentzua bazela uste dute Hardtek eta Negrik, tradizio moderno osoa ez zela fede itsuz ezkondu progresuarekin:

Tradizio horren porrotak eta hondamendiak gorabehera, ordea, esplotazioaren eta hierarkiaren aurkako askapen-borroketako esperientzia iraultzailearen errealitatean, eta erresistentzia antimodernoko une guztietan, bide alternatibo bat ere egon da, Modernitateak asmatutako aginte-harremana behin betiko hausteko aukera dakarrena. (2009, or. 116)³⁴¹

Hardten eta Negriren ustez, progresu arrazionaletik eta instrumentaletik kanpoko beste progresu bat egon da, orduan, historian: “bide alternatibo” bat. Autoritatearen tradizio modernoaren kontra altxa izan diren mugimenduek erakusten dute, euren arabera, progresu desiragarri bat ere egon daitekeela, non eta “esplotazioaren eta hierarkiaren aurkako askapen-borroketako esperientzia iraultzailearen errealitatean, eta Modernitatearen aurkako erresistentzia-une guztietan”, hots, askatasun-desirak (multitude ontologikoa) gidatutako mugimenduetan. Multitudearen genealogiak, soberakin historikoak erakusten du hori.

³⁴⁰ A.o.: “Enlightenment thinkers have long been ridiculed for their faith in progress since the past is full of examples of human-wrought catastrophes and folly and since so many claims to progress have led to disaster and ruin. Some point to the way Nazi administrative rationality led to genocide and gas chambers, others to the way scientific ‘advances’ led to environmental devastation and nuclear destruction. There is indeed no automatic movement of progress, no guarantee that tomorrow will be better than today; but the recognition of such contingency should not lead anyone to a cynical conclusion, to ignore the fact that we do have the power to improve our world, our society, ourselves.”

³⁴¹ A.o.: “Despite the defeats and catastrophes of this tradition, though, in the reality of revolutionary experience in the liberation struggles against exploitation and hierarchy, and in all the moments of antimodern resistance there has also been present an alternative path that poses the possibility of breaking definitively with the relation of command that modernity invented.”

Horregatik esan daiteke Hardten eta Negriren teoriaren atzean dagoen historiaren filosofiak daramatzatela autoreok multitudinearen posibilitatea gero eta gertuago ikustera. Ontologiaz gain, historiak ere multitudine politikoaren berri ematen du: determinatzailea izan ez arren, soberakin utopikoak eta “beste” progresu horrek haranzko joera erakusten dute.

Hardtek eta Negrik Modernitatearen edo Inperioaren gizarteei egindako analisisiek, orduan, ez dute alternatibarik gabeko distopia absoluturik irudikatzen. Irakurketarik ezkorrenen kontra, “aldaketa posible dela eta prozesu horretan parte har dezakegula” erakutsi nahi dute (2009, or. 378),³⁴² baina progresu instrumental arrazionalen erori gabe. Hardten eta Negriren ustez, multituderanzko joera historikoa zein ontologikoa bateragarriak dira subjektu ez-determinatuarekin eta, hala, progresu alternatibo hura borondate askearen ondorio litzateke beti. Subjektuaren erabakimenez erantzuten zaio politikoki askatasun-desirari.

Beste gauza bat da borondate askeak gidatutako multitudinearen aldeko erresistentzia-mugimenduen genealogia egitea, edo halako olatu iraultzaile bat etortzeaz dela sinestea, subjektuaren jardunaren araberakoak dira-eta bata zein bestea. Horregatik diote

teleologia materialista bat d[el]a hau, ez duena esku ikusezinei buruzko ilusiorik, ezta historia aurrerantz bultzatzen duten azken kausei buruzkorik ere. *Gure desirek eta gure borrokek bakarrik bultzatzen dute aurrerantz teleologia hori*, amaierarik gabe. Progresua zoriontasun komuna lortzeko eta mundu demokratiko bat osatzeko gure botere gero eta handiagoen bidez neurtuko da, guztiok baikaude elkarrekin gobernatzeko moduan, gaituta eta borondatearekin. (2009, or. 378, nire azpimarra)³⁴³

Gauza bera esateko modua da, Blochekin, esperantzak huts egin dezakeela onartzea eta baikortasun militanteak gidatu behar duela aldarrikatzea. Beste behin ere, multitudinearen proposamenaren auzia Blochen ekarpenek osa dezaketela uste da, oraingoan, utopia ekar dezakeen subjektuaren askatasuna hartuta ardatz. Beraz, utopiaren eta borroka militantearen arteko zubia egin zuen Blochek, utopiaren aurkako kritikak gaindituz, balizko mundurik desiragarrienaren aldeko borroka hautazkoa zela esatean.

Hardtek eta Negrik antzera pentsatzen dute multitudeak bere burua gobernatu behar duela diotenean. Askatasun eta autonomia osoz jardungo duen mugimendu bat dute gogoan,

³⁴² A.o.: “What it does mean, though, is that change is possible at the most basic level of our world and our selves and that we can intervene in this process to orient it along the lines of our desires, toward happiness.”

³⁴³ A.o.: “This is a materialist teleology that has no illusions about invisible hands or final causes pulling history forward. It is a teleology pushed forward only by our desires and our struggles, with no final end point. Progress will be measured by our growing powers to realize common happiness and form a democratic world in which we are all together permitted, able, and willing to rule.”

politikoki engaiatua eta ekintzailea. Hau da, multitudeak subjektu militantea izan behar du derrigorrez, baina subjektua aske da multitude gisa (ez) antolatzeko. “Empire” bilduman espero da subjektibitate politiko berria sortzea, jakinik balitekeela ez sortzea eta, sortzekotan, lan politiko handia eskatuko duela.

Izan ere, Blochek esan bezala, esperantza baldin bada gizakia –esperantza edukitzeaz gain hura bada, izan, esentzialki–, oraindik ez den horrekiko irrika hasieratik sentitzen du eta horrek eraman dezake ekintza politikora. Multitude ontologikoaz eta askatasun-desiraz antzera hitz egin da aurreko atalean. Ontologiatik historiaren filosofiara etorrira, berriz, nabarmentzekoa baikortasunaren abizena litzateke: militantea. Etorkizunari baikortasunez begiratu behar zaiola uste du Blochek, alde batetik. Ameskeriazko esperantza eta esperantza oinarrিতua bereizi zituen, adibidez: lehenak sinesmen inozora edo ihes-nahira eraman lezake, eta bigarrena litzateke utopia ekar lezakeena, militantzia eskatuko lukeena. Beste alde batetik, izan ere, baikortasun eta esperantza oro praxi politikoak, militantziak lagundu behar zuela uste zuen.

Mundu desiragarriago bat eraikitzeko baikortasun eta militantzia, biak behar dira, beraz. “Historiaren sustraia lan egiten duen gizakia [“hombre”] da, sortzen duena, emanda dauden zirkunstantziak aldatzen eta gainditzen dituen. Bere burua ulertzen badu eta berea dena [“lo suyo”] oinarritzen badu, erotu edo alienatu gabe, demokrazia erreal batean (...)”, zioen Blochen aipuak (2007b, or. 510). Beste modu batean esanda, subjektu politikorik, iraultzailerik bada, orduan etorriko da *Heimat* Blochen ustez. Beste mundu baten esperantza praxi iraultzaileak bakarrik egin dezake erreal.

Multitudearekin gauza bera gertatzen dela ikus daiteke. Kapitala eusten duten guztien klase-kontzientzia eskatzen du, hasteko, Hardten eta Negriren kontzeptuak, eta kontzientzia horretatik Inperioaren aurka altxatu nahi bat, gero. Horrek antolaketa eskatuko luke, multitudearen printzipioen arabera, gainera. Dena den, desiratutako mundua eraikitzeko bidea irekia litzateke. Hori bai, bidea subjektu politiko jakin batek, multitudeak baino ezingo luke egin. Desiratutako mundua eta militantzia politikoa bereizezinak dira, beraz, Blochen filosofian bezain bat multitudearen proposamenean ere.

Teleologia ñabartua eta *kairos*

Alde-biko ezpata ikusten da, behin eta berriro, Hardten eta Negriren multitudinearen teorian: subjektua libre da bere bidea egiteko, baina askatasun-desira ontologikoa da; historia eta etorkizuna ez daude aurrez determinatuta, baina joera historiko bat badago multitudine politikorantz; ez dago multitudine politikoa sortuko den segurtasunik, baina Hardt eta Negri sinetsita daude etorriko dela. Erabateko kontraesanak izan ez arren, problematikoak izan daitezke gaiok, erdizka onartutako kutsu teleologikoa irakur daitekeelako multitudineak inplikatzeko duen historiaren filosofian. Azpialt honetan ez ezik, 8.3. puntuan ere erakutsi da teleologia ñabartu bat onartzen diotela Hardtek eta Negri euren teoriari: bertan esanenez, ez dago kanpoko lege transzendentetik eta multitudineak bere buruari emandako arauak baino ez dute egiten historia.

Abizen desberdinak eman izan dizkiote Hardtek eta Negri teleologia ñabartu horri baina, funtsean, etorkizuneko multitudinearen gizartean sinesteak gaurko subjektuari erabakimenik kentzen ez diola azaldu nahi dute. Lehen ere esanenez, “esku ikusezinei buruzko ilusiorik” ez duen teleologia bat aitortzen diote euren proposamenari, “historia aurrerantz bultzatzen duten azken kausei buruzko” ilusiorik ere ez duena; “gure desirak edo borrokek bakarrik bultzatutako teleologia da, azken punturik gabea” (2009, or. 378).³⁴⁴ Esan liteke Hardten eta Negriren multitudinearen teoriak teleologia irekia suposatzen duela.

Eta, dakigunez, Blochek ere antzeko teleologia irakurri zuen historian: “dialektikoa den eta *novum*-era irekita dagoen prozesu materialaren tendentzia-latentzian ere ez dago teleologia zaharraren moduko jomuga burutu [“conclusa”] *aurreordenaturik*, are gutxiago mitologikoki goitik finkatutako jomugarik (Bloch, 2007b, or. 207–208, bere azpimarra).³⁴⁵ Hau da, Blochek espero duen utopia –marxista– immanentea da, kanpoko arau transzendentetik gabea (“ez dago teleologia zaharraren moduko jomuga burutu aurreordenaturik, are gutxiago mitologikoki goitik finkatutako jomugarik”); eta Hardtek eta Negri espero duten multitudinearen gizartea ere halatsu iritsiko litzateke (ez dago “historia aurrerantz bultzatzen duten azken kausei buruzko ilusiorik”). *Heimat* edota multitudinearen gizarte desiratua iritsiko bada, beraz, ez da izango nahitaez historiak hara eramango duelako.

Badago beste kontzeptu bat ere, teleologiaren gaiarekin lotuta, Hardten eta Negriren multitudinearen teoriaren hondoko historiaren filosofia Blochen utopiaren filosofiara

³⁴⁴ A.o.: “This is a materialist teleology that has no illusions about invisible hands or final causes pulling history forward. It is a teleology pushed forward only by our desires or struggles, with no final end point.”

³⁴⁵ A.o.: “Y de la misma manera, en la tendencia-latencia del proceso material, dialéctica y abierta al *novum*, no se encuentra tampoco, desde luego, al estilo de la vieja teleología, ninguna finalidad conclusa *preordenada*, ni menos todavía una finalidad fijada mitológicamente desde lo alto.”

gerturaten duena: *kairos*. “Empire” bilduman kontzeptu horrek multitudearen eta Inperioaren arteko etena irudikatzen du. “Kairos –denbora kronologikoaren monotonia eta errepikakortasuna hausten duen une egokia–” (2009, or. 165). “Kairos da arkuaren sokak gezia jaurtitzen duen unea, ekintzarako erabakia hartzen den unea. (...) Arkuaren sokak denborazkotasun berri baten gezia jaurtitzen du, eta etorkizun berri bat zabaltzen du” (2004b, or. 357).³⁴⁶ *Kairos* multitudearen iraultza hasiko duen unea izango litzateke, denbora inperial betiereko itxurakoa hautsiko lukeen momentua.

Hardtek eta Negrik diotenagatik, ezinezkoa da iraultzaren unea noiz izango den iragartzea, ez da hori beraien asmoa, gainera: “Horrelako filosofia-liburu bat, ordea, ez da leku egokia erabaki politiko iraultzailearen denbora berehalakoa ote den ebaluatzeko. Ez dugu kristalezko bolarik, eta ez ditugu denboraren haziak irakurri nahi, Macbethen sorgin zaharrek bezala. Ez dago eskatologia- edo utopismo-beharrik hemen” (2004b, or. 357).³⁴⁷ Alde horretatik, *kairos*-a bat letorke aurrez azaldutako teleologia ñabartuarekin, Hardtek eta Negrik ez baitute multitudearen gizartea gauzatuko den une determinaturik aurreikusten eta, beraz, ez diote erabakimenik kentzen multitudearen subjektuari.

Baina, eta hemen dator azpimarratu nahi den puntua, multitudearen eta Inperioaren arteko borrokak halako batean haustura erradikal bat izango duen segurtasuna badaukate: “denborarekin, gertaera batek bizi dugun etorkizun horretarantz bultzatuko gaitu, gezi bat bezala” (2004b, or. 358).³⁴⁸ Hots, multitudearen gizartearen etorrera ezin da planifikatu, baina Inperioarekiko haustura-unea gertatuko denik ez da zalantzan jartzen “Empire” bilduman. Alde horretatik, *kairos* izan daiteke Blochek *Heimat* delakoaren etorrera irudikatzen zuen unearen parekoa.

Blochek zioen (2007b, or. 510) “haurtzarotik gure begien aurrean egon den baina oraindik inor egon ez den zerbait sortuko d[e]l munduan: *Heimat*”, noiz eta gizakiak mundu-ordena aldatzeko eta beste bat sortzeko bidea egiten duenean. Honela baitzioen marko teorikoan ere jaso den aipuak (2007b, or. 510):

historiaren sustraia lan egiten duen gizakia [“hombre”] da, sortzen duena, emanda dauden zirkunstantziak aldatzen eta gainditzen dituena. Bere burua ulertzen badu eta berea dena [“lo suyo”] oinarrizten badu, erotu edo alienatu gabe, demokrazia erreal

³⁴⁶ A.o.: “*kairos* –the opportune moment that ruptures the monotony and repetitiveness of chronological time–”; “*Kairōs* is the moment when the arrow is shot by the bowstring, the moment when a decision of action is made. (...) The bowstring shoots the arrow of a new temporality, inaugurating a new future.”

³⁴⁷ A.o.: “A philosophical book like this, however, is not the place for us to evaluate whether the time of revolutionary political decision is imminent. We have no crystal ball, and we do not pretend to read the seeds of time like Macbeth's hoary witches. There is no need for eschatology or utopianism here.”

³⁴⁸ A.o.: “In time, an event will thrust us like an arrow into that living future.”

batean, haurtzarotik gure begien aurrean egon den baina oraindik inor egon ez den zerbait sortuko da munduan: *Heimat*.³⁴⁹

“Empire” bilduman antzerakoa suposatzen du *kairos*-aren haustura-uneak: multitudinearen genealogiak nolabait auresaten duen baina oraindik existitzen ez den (“haurtzarotik gure begien aurrean egon den baina oraindik inor egon ez den zerbait”) multitudine politikoa (“*Heimat*”) sortuko litzateke orduan, Inperioaren mundu-ordena irauliko luke subjektu horrek (“historiaren sustraia (...) emanda dauden zirkunstantziak aldatzen eta gainditzen dituen” gizakia da), eta multitudinearen mundu berria sortu (“sortzen duena”).

Lotura nabarmena da, gainera, Blochen filosofiarekin ez ezik baita utopiaren definizioarekin ere. Utopiak, *kairos*-ak bezala, haustura bat eskatzen du egon dagoen horrekin. Eten bat, gaur eta hemen den munduaren eta *bestearen* artean. Zerumuga ez da utopiaren alferrikako metafora: irudimenezkoa da zerua eta lurra banatzen dituen lerroa, baina banatu, banatzen ditu. Multitudearen gizartea ere beste mundu bat litzateke, Inperioaren aldean, haustura bat (*kairos*) behar duena gaurko mundu-ordenarekin, inoiz izango bada.

Ez da ahaztu behar, dena den, Hardten eta Negriren teoriaren arabera, haustura-une erabakigarria gertatzeko subjektu politiko bat behar dela eta hark erabakiko duela unea iritsi den edo ez: “Antolaketa politikoa beharrezkoa da atalasea gurutzatzeko eta gertaera politikoak sortzeko. *Kairos*-ari (...) subjektu politiko batek heldu behar dio” (2009, or. 165). Gogora dezagun multitudea taldean aritzeko gai den subjektua dela Hardtentzat eta Negrirentzat; izaera amankomunak egingo luke taldetasuna eta, berezko joera bat izan arren, antolaketa politikoa nahitaezkoa litzateke iraultzak iraun dezan. “Politika iraultzaileak mundu berri bat sor dezakeen haustura- edo *clinamen*-uneari heldu behar dio”, diote Hardtek eta Negrik, “multitudeen mugimenduan eta erabaki komunak eta kooperatiboak metatuz” (2004b, or. 357).³⁵⁰ Iraultza gertatzeko ere, une erabakigarria jazo dadin ere, une hori erabakiko duen subjektua behar dela sinetsita daude Hardt eta Negri.

Gauzak horrela, *kairos* gertatuko den konbentzimendua erakusten dute, baina ez, beraien ustez, historiaren lege transzendenteetan sinesten dutelako eta ezta espontaneoki gertatuko dela uste dutelako ere. Multitudearen iraultza ekarriko duen unea etorriko da horretara

³⁴⁹ A.o.: “La raíz de la historia es, sin embargo, el hombre que trabaja, que crea, que modifica y supera las circunstancias dadas. Si llega a captarse a sí y si llega a fundamentar lo suyo, sin enajenación ni alienación, en una democracia real, surgirá en el mundo algo que ha brillado ante los ojos de todos en la infancia, pero donde nadie ha estado todavía: patria.”

³⁵⁰ A.o.: “Political organization is needed to cross the threshold and generate political events. The *kairos* (...) has to be grasped by a political subject.”; “Revolutionary politics must grasp, in the movement of the multitudes and through the accumulation of common and cooperative decisions, the moment of rupture or *clinamen* that can create a new world.”

bideratutako subjektu politiko antolatua dagoelako. Hau da, *kairos*-ak mundu-ordena berriarekin haustura utopiko bat irudika balezake ere –gaur eta hemen (oraindik) ez den *beste* gizarte guztiz desberdin bat ekarriko lukeen zentzuan, multitudearen printzipioek gidatutako mundu bat–, ez litzateke utopiaren ulerkera moderno batek ekarriko lukeen hausturaren parekoa, hots, halabeharrezkoa eta teleologikoa. Blochek bezala, Hardtek eta Negrik ere desiratutako gizartearen etorrera subjektu aske eta engaiatu baten arabera dela uste dute.

Hardtek eta Negrik *kairos*-aren konbentzimendua dutela esatea, ordea, utopia egikaritutako dela sinesten dutela esatearen parekoa da ia. *Kairos* delako unea gerta dadin, eta Blochen filosofiak dioen bezala, beharrezkoa litzateke utopiaren alde lanean arituko litzatekeen subjektua, Inperioaren kontra eta subjektibitate berrien alde antolatuko litzatekeen hura, hain justu. Baina, halako batean, unea iristean, ordura arte porrot egindako mugimenduetako batek arrakasta izango duela uste dute, eta, orduan, erreal egingo dela desiratutako gizartea.

Funtsean, hitz gutxitara ekar daitezke azken orriotan esandakoak: Hardten eta Negriren multitudearen teoriaren atzeko historiaren filosofia Blochen filosofiaren zenbait oinarriekin pareka daiteke. “Empire” bildumaren analisitik ondorioztatu da, hain justu, teleologia ireki bat onartzen diotela Hardtek eta Negrik multitudearen mugimenduari, Blochek historiari bezala.

Hardten eta Negriren kasuan, etortzeke dagoen gizarte desiratuaren berri multitudearen genealogiak ematen duela esan da, eta Blochen soberakin utopikoaren antzera interpreta daitezkeela adibide historiko horiek, hots, oraindik iritsi ez den baina espero den hori (multitude politikoa) aurrez aurre duten adibide gisa.

Alde horretatik, ezin esan liteke Hardtek eta Negrik teleologia itxi batean sinesten dutenik, multitudearen genealogiak alde aurretik idatzita dagoen bilakaera historikoaren berri ematen ez duen bezalaxe. Progresuaren eta historiaren subjektuaren inguruan esandakoek erakutsi dute Hardten eta Negriren ustez etorkizuna determinatu gabe dagoela eta norbanakoaren erabakimenaren, ekintza politikoaren mende dagoela.

Hala eta guztiz ere, Hardtek eta Negrik mundu-ordena inperiala irauli eta multitudearen gizartea sortuko duen unean sinesten dutela ere esan da, *kairos* delakoan. Noiz eta nola gertatuko den aurreikus ezin daitekeen momentua da, beraien ustez, baina iritsiko den segurtasuna badaukate, beti ere horretara bideratutako subjektu politiko engaiaturik bada. *Kairos*-aren nozioa Blochen *Heimat*-aren etorrerarekin elkarrizketan jarrita, Hardten eta Negriren kasuan bezala, Blochenean ere desiratutako gizartea subjektuaren jardunaren menpe egongo litzatekeela esan da, baina guztiarekin ere haustura-une transzendente bat suma

daitekeela subjektu askearen eta engaiatuaren gainetik, desiratutako mundu berria ekarriko duen hori.

Hau da, Hardten eta Negriren multitudinearen teoriaren arabera ez dago multitudine politikoa ekarriko duen historia teleologiko eta subjektu determinatu itxirik, baina joera bat suma daiteke hartarantz, multitudinearen genealogiak eta *kairos*-ak iradokitzen dutenez –eta askatasun-desira ontologikoan ere ikusi denez–, multitudine politikokoaren egikaritzea ez duena unean uneko subjektuaren erabakimenera soilik mugatzen.

11.2. Ziberpunk distopiaren atzeko utopia: ziborg-subjektua

Egin berri den multitudinearen teoriaren eta Blochen filosofiaren arteko konparazioari esker ondoriozta liteke Hardtek eta Negrik ezin dutela segurtasunez esan desiratzen duten mundu berria sortuko den edo ez, hori unean uneko subjektuaren edo mugimenduen araberakoa izango litzatekeelako, batez ere, Inperioaren ordena deseginez ordena berri bat sortuko lukeen iraultza. Baina, segurtasun erabatekorik gabe bada ere, “Empire” bilduman nabari da mundu berri horretarantzko joera bat badagoela, bai norbanakoarengan (askatasun-desira ontologikoa), bai historian (teleologia irekia). Esan liteke, orduan, multitudinearen mundua sortuko lukeen subjektua Blochen filosofiaren zentzuan har daitekeela utopikotzat, materiaren irekitasuna eta bukatugabetasuna errespetatuagatik zein subjektu politikokoaren askatasuna kontuan hartuz, utopiarantzko joera ontologiko eta historiko bat legokeela Hardten eta Negriren teoriaren hondoan.

Nolakoa litzateke, ordea, Inperioa irauli eta multitudinearen gizartea eraikiko lukeen subjektu hori? Laugarren kapituluan aurreratu bezala, ziborgaren irudiaz baliatzen dira Hardt eta Negri mundu-ordena berria deseginez beste bat sortzeko potentziala aitortzen dioten subjektua deskribatzeko. Izan ere, Hardten eta Negriren Inperioaren analisisa teoria distopiko sozialtzat hartzea proposatu bada ere, horrek ez du esan nahi errealitatearen irakurketa absolutuki distopikoa litzatekeenik “Empire” bildumakoa. Hori eman nahi izan da aditzera, hain zuzen ere, ziberpunk distopiaren atzean utopia digitalista edo zibernetikoa ezkutatzen dela esan denean. Hau da, Inperioaren deskribapenak eman balezake ere betiereko eta erabateko ordena ezarri dela, ihesbiderik gabeko gizarte distopiko absolutu bat, Hardten eta Negriren irakurketak ordena inperiala gainditzeko bidea irekitzen du multitudinearen

subjektuaren bidez. Datozen orrietan ziberpunk distopiaren atzeko utopia hori azalduko da, alegia, nolakoa den Hardtek eta Negrik irudikatzen duten ziborg-subjektua.

11.2.1. Ziborgaren utopikotasuna I: subjektu berriak sortzeko gaitasuna

Inperiotik atera daitekeen subjektua azaltzeko, Donna Harawayren ziborgaren alegoria hartzen dute Hardtek eta Negrik (2000, or. 218, 91). Gizakiaren, animalien eta makinaren arteko mugak lausotu zituen Harawayk ziborgaren irudiarekin, eta Hardtek eta Negrik subjektu horren garrantzia aldarrikatzen dute ontologia berri bat sortzeko aitortzen dioten gaitasunagatik. “Exodo antropologiko” deitzen diote gorputz posthumanoak sortze horri, Inperioaren bioboteretik ihes egin lezakeen subjektu berria bailitzateke multitudinearen gorputz posthumanoa, edo ziborga. Exodo antropologikoan hasiko litzateke, hain justu, multitudinearen subjektua sortzeko bidea:

Exodo antropologikoa garrantzitsua da, hor hasten baita agertzen mutazioaren aurpegi positiboa eta konstruktiboa: mutazio ontologiko bat ekintzan [“in action”], lehen leku berri baten asmakuntza konkretua ez-lekuan. Eboluzio sortzaile horrek ez du, besterik gabe, gaur egun dagoen tokirik hartzen, leku berri bat asmatzen du; gorputz berri bat sortzen duen desira da; Modernitatearen homologia naturalista guztiak hausten dituen metamorfosia. (2000, or. 215–216)³⁵¹

Gorputz berriak sortzeak hasiko luke mundu berri desiratua. Hobeto esanda, sortze-prozesu etengabearen legokeen gorputzak (“mutazio ontologiko bat *ekintzan*”) utopia garaikidea, postmodernoa, sortuko luke (“leku berri bat asmatzen du”), gorputz modernoetatik aske (“Modernitatearen homologia naturalista guztiak hausten dituen metamorfosia”) eta mundu-ordena berrian (“ez-lekuan”).

Izatez, utopia baino, Inperioak erreproduzitutako subjektibitateetatik bestelakoa izango den multitudine-subjektua sortzeko potentziala aitortzen diote Hardtek eta Negrik ziborgari, dekonstruzio postmodernoarean aldean, alternatiba eraikitzailea eta erreala ikusten dute-eta bertan. Modu horretan, biopolitika neoliberalak sortutako subjektibitate diziplinatuetatik ateratzeko bidea irekitzen du Hardten eta Negriren teoriak, ziborg-subjektuak erakutsiko lukeelako posible dela mundu-ordena inperialetik kanpo dauden subjektibitate berriak sortzea.

³⁵¹ A.o.: “The anthropological exodus is important primarily because here is where the positive, constructive face of the mutation begins to appear: an ontological mutation in action, the concrete invention of a first new place in the non-place. This creative evolution does not merely occupy any existing place, but rather invents a new place; it is a desire that creates a new body; a metamorphosis that breaks all the naturalistic homologues of modernity.”

Hala eta guztiz ere, Hardtek eta Negrik onartzen dute exodo antropologikoa “anbiguo” dela oraindik,

(...) beren metodoak, hibridazioa eta mutazioa subiranotasun inperialak erabilitako metodo berak direlako. Ziberpunk fikzioaren mundu ilunean, adibidez, nor bere burua itxuratzen [“autofashion”] askatasuna askotan ezin da bereizi dena hartzen duen kontrolaren botereetatik. Zalantzarik gabe, gure gorputzak eta gure burua aldatu behar ditugu, eta, agian, ziberpunkaren egileek uste baino askoz ere modu erradikalagoan. (2000, or. 218)³⁵²

Baina anbiguotasunak ez luke potentzial eraldatzailea ukatuko. Inperioaren kontrol- eta diziplina-gaitasuna gorabehera, ziborgaren irudiko multitudine-subjektuak subjektibitate berriak sortzeko potentziala gordeko luke; potentzial *postmodernizatua*, inondik ere. Izan ere, naturaren eta artifizioaren arteko mugak lausotu eta gainditu dituen subjektua litzateke ziborga. Utopia eta distopia postmodernizatuen ezaugarri nabarmena huraxe (ikus hurrengo azpiatala, natura-artifizio hibridoaz).

Azken batean, ziborg horrek araua hausteko eta alternatibak sortzeko potentziala duela erakutsi nahi dute Hardtek eta Negrik. Baina horrek ez du esan nahi ziborgaren *identitatea* erdiestearen dutenik helburu. Jada esan denez, multitudea singularitasunak ezaugarritzen du, aldakortasunak eta diferentziak, ez identitateak (2004b, or. 99), baina ez da behin lortutakoan betirako desiragarri eta aldaezin iraungo lukeen identitate zurruna. Alde horretatik, ziborga ez da erdietsi beharreko gorputza, ezpada hibridazioaren eta eguneratze konstantearen aldeko jarreraren azpimarra, “grina humanista” bat:

Komuna-den-horren ziborga asmatu behar dugu. Postmodernoa den hori (hau da, ekonomia, teknologia, harreman sozialak eta kulturalak eta horrek dakarren guztia) eta [Parisko] Komunaren, elkarrekin egotearen, askatasunean eta berdintasunean elkarrekin eraikitzearen, grina humanista bateratzean datza. (Negri, 2021a)³⁵³

Kontuan hartzekoa da, izan ere, gorputz sozial modernoak atzean utzi nahi dituztela Hardtek eta Negrik, “haragiaren metamorfosi munstrokaren” mesedetan (2004b, or. 194). Ziborgak irudikatzen duen aldakortasun etengabea, orduan, Modernitateko gorputz sozial

³⁵² A.o.: “(...), because its methods, hybridization and mutation, are themselves the very methods employed by imperial sovereignty. In the dark world of cyberpunk fiction, for example, the freedom of self-fashioning is often indistinguishable from the powers of an all-encompassing control. We certainly do need to change our bodies and ourselves, and in perhaps a much more radical way than the cyberpunk authors imagine.”

³⁵³ A.o.: “Dobbiamo inventare il *cyborg* del comune. Si tratta di combinare il post-moderno (cioè l'economia, la tecnologia, i rapporti sociali e culturali e tutto quello che ci sta dentro) con la passione umanista della Comune, dello stare insieme, del costruire insieme, nella libertà e nell'eguaglianza.”

bateratuaren alternatiba da. Hardten eta Negriren arabera (2004b, or. 190–191), gero eta gehiago dira herriaren batasuna bilatzen duten ahotsak, zatiketa postmodernoarekin kontra eta identitate modernoekiko nostalgiaz. Lehen lanak, familiak, aberriak... eskaintzen zuen kidesuna galtzen joan dela-eta, gorputz, komunitate edo talde beraren parte sentitzen jarraitzeko nahia ikusten dute eskuineko zein ezkerreko zenbait korrontetan.

Baina Inperioari erantzuteko modua, Hardten eta Negriren ustez, ez da identitate modernoetara itzultzea, garai berriari erantzungo dion subjektu berri baten beharra aldarrikatzen dute-eta: “Gaur, postmodernitatean, haragiaren metamorfosi munstroak horiek arrisku bat ez ezik gizarte alternatibo bat sortzeko aukera ere badirela ikus dezakegu” (2004b, or. 194).³⁵⁴ Alegia, komunitate tradizionalen desira elikatu ordez, multitudinearen aldakortasunaren eta singularitasunaren bidez, ziborgaren bidez, iritsiko da desiratutako gizartea.

Identitateak baztertzea eskatzen die horrek Hardti eta Negri, singularitasun aldakorrarekin ordezkatzeko identitate modernoa. “Arriskuan” jartzeko prest daudela diote, ordea, gorputz munstroak horiek “gizarte alternatibo bat” ekar dezaketela uste dutelako. Munstroa, izan ere, ziborgaren sinonimoa baino zerbait gehiago da: Hardtek eta Negrik munstroaren irudia aldarrikatzen dute, botere diziplinatzailetik aske, subjektu berri bat sortzeko gai delako. “Munstroa ez da akzidente bat, baizik eta autoritatearen ordena naturala eremu guztietan suntsi dezakeen eta beti presente dagoen aukera, familiatik hasita erresumaraino”, diote (2004b, or. 195).³⁵⁵ Munstroa, izan ere, ordenaz kanpo dagoen hori litzateke, kontrolari ihes egiten diona. Naturazko zein politikako legeetatik at aurkitzen den izakia.

Utopia postmodernora itzuliz begirada, esan daiteke ontologia berri bat sortzeko gaitasuna gordetzen duela Hardtek eta Negrik pentsatutako munstroak eta ziborgak. Inperiala izango ez den subjektibitatea sortzeko potentziala dute, emanda dauden legeak, naturalak zein politikoak, gainditu ditzakete. Ontologiaren esparruari dagokionez, utopia postmodernotan natura-artifizio bikotea desegin dela esan da, eta natura artifiziala bihurtu dela. Bada, Hardten eta Negriren proposamenean, munstroaren eta ziborgaren irudiek ontologia berri bat sortzeko gaitasuna dute, artifizio berriak sor ditzakete, “naturalki” edo, hobe, natura berri baten bidez.

³⁵⁴ A.o.: “(...) today, in postmodernity, we can recognize these monstrous metamorphoses of the flesh as not only a danger but also a possibility, the possibility to create an alternative society.”

³⁵⁵ A.o.: “The monster is not an accident but the ever present possibility that can destroy the natural order of authority in all domains, from the family to the kingdom.”

Horren adibide bat izan daitezke banpiroak. Hardtek eta Negrik diotenez (2004b, or. 193),³⁵⁶ familiaren ugalketa-bideari alternatiba bat eskaintzen dio banpiroak, hozkaden bidez sortzen dituelako banpiro berriak (bide batez, Frankensteinen munstroak eta golemak ere auzitan jartzen dute sorkuntza, gizakiak sortu baititu munstrook, ez naturak ezta jainkoak ere). Irakurketa horren atzetik dator Hardten eta Negriren ondorioa: “banpiroa, beraren bizitza munstroakara eta beraren desira aseezina sintomatiko bihurtu dira, ez bakarrik gizarte zahar baten desegitearen sintoma, baita beste berri baten eraketarena ere.” (2004b, or. 193).³⁵⁷ Izan ere, munstroak naturaren zein politikaren lege moderno-inperialetatik aske sortu litzake subjektu berriak, ugalketa-modu berrien bidez. Utopia postmodernoetan bezala, orduan, natura-artifizio bikotea deseginda aurkezten da, ez-naturalak eta ez-artifizialak liratekeelako hala sortutako munstroak: hibridoak.

11.2.2. Ziborgaren utopikotasuna II: natura-artifizio hibridoa

Marko teorikoan esan den moduan, utopia postmodernoaren ezaugarrietako bat da natura-artifizio bikote modernoaren mugak lausotzea. Bide horretan, honakoa irakur diezaiekegu Hardti eta Negriri ziborgaren izaera hibridoaz eta bere potentzialaz:

Subjektibitatearen ekoizpena beti da hibridazio prozesu bat, mugak gurutzatze bat, eta historia garaikidean hibrido subjektibo hori gizakiaren eta makinaren arteko interfazean produzitzen da gero eta gehiago. Gaur egun, subjektibitatea, itxuraz organikoak diren ezaugarri guztiez gabetuta, mihiztadura teknologiko bikain gisa ateratzen da fabrikatik. (...). Makina integrala da subjektuarentzat, ez apendize gisa, protesi moduko baten moduan — bere beste ezaugarrietako bat bezala; aitzitik, subjektua gizakia eta makina da bere muinean, bere naturan. (...) Organorik gabeko gorputzak, ezaugarririk gabeko gizakiak, ziborgak: horiek dira gaur egungo horizontean produzitu diren eta produzitzen ari diren irudi subjektiboak, gaur egun komunismorako gai diren irudi subjektiboak. (1994, or. 11–12)³⁵⁸

³⁵⁶ Drakularen irudiak ordena heterosexuala ere auzitan jartzen duela diote Hardtek eta Negrik (2004b, or. 193), sexualitate neurrigabea eta haragi-gose aseezina dituelako banpiroak eta gizonei zein emakumei egiten dielako eraso. Nancy Armstrongek “Feminism, Fiction and the Utopian Potential of *Dracula*” hitzaldia erreferente izango zuten, Armstrongek 2003ko maiatzean Duke unibertsitatean emandako mintzaldia aipatzen baitute (2004b, or. 388) *Dracula* kontakizunak familia eta erreproduzio heterosexuala dudana nola jartzen dituen ikusteko.

³⁵⁷ A.o.: “The vampire, its monstrous life, and its insatiable desire has become symptomatic not only of the dissolution of an old society but also the formation of a new.”

³⁵⁸ A.o.: “The production of subjectivity is always a process of hybridization, border crossing, and in contemporary history this subjective hybrid is produced increasingly at the interface between the human and the machine. Today subjectivity, stripped of all its seemingly organic qualities, arises out of the factory as a brilliant technological assemblage. (...). The machine is integral to the subject, not as an appendage, a sort of prosthesis

Hardtek eta Negrik uste dutenez, orduan, mundu berri desiragarria sor dezakeen subjektua (“gaur egun komunismorako gai diren irudi subjektiboak”) ziborga da “egun”. Dakigunez, egileek multitudearen proposamena ez dute utopikotzat hartzen, baina gero eta gehiago dira utopia postmodernora gerturatzen dituzten ezaugarriak.

Ziborgaren irudi horretan irakur daiteke, adibidez, utopia postmodernoetako epistemologia nabari daitekeela Hardten eta Negriren pentsamenduan ere. Hau da, mundu berria sortzeko potentziala duen subjektua ziborga da, izatez (“subjektua gizakia eta makina da bere muinean, bere naturan”). Hardten eta Negriren proposamena ez da mundu-ordena inperialeko biztanleak ziborgizazio prozesu askatzaile baterantz bideratzea, ziborg *bihur* daitezen. Beraien ustez, gizakia ziborga da izan, hasieratik –ezin daiteke jada baden zerbait bihurtu– (“*makina integrala da subjektuarentzat*, ez apendize gisa, protesi moduko baten moduan — bere beste ezaugarrietako bat bezala”), eta ziborg izateak gaitasun berriak aitortzen dizkio subjektuari –Hardten eta Negriren kasuan, subjektibitate berriak eta mundu desiragarriago bat sortzeko gaitasuna, adibidez–. Utopia postmodernoetan bezala, humanitatea eta teknologia batera ulertzen dituzte Hardtek eta Negrik ere, ez elkarren apendize gisa. Eta, haietan bezala, ziborgaren gaitasun berriek potentzial desiragarri bat gordetzen dute.

11.2.3. Ziborgaren utopikotasuna III: komunismo berri baten mundua

Orain artekoak laburbilduz, ziborgak subjektu berriak sortzeko gaitasuna duela esan da, eta subjektu horiek hibridoak izango liratekeela, naturaren eta artifizioaren arteko mugak gainditu dituzten izakiak. Jada aipatu denez, ziborgaren sinonimo da munstroa, munstroak gorputz ziborgizatuaren, hibridoaren eta identitate zurrunik gabearen mehatxua adierazten duelako, nolabait. Baina, horretaz gain, Hardten eta Negriren ustez gorputz munstroak horiek “gizarte alternatibo bat” ekar dezaketela ere aurreratu da. Horri erreparatuko zaio, hain zuzen ere, ziborgaren utopikotasunaren azken azpiatal honetan: munstroak, ziborgak, mundu desiragarriak eraikitzeke duen potentzialari, komunismo berri baten mundua eraikitzekeoari.

Munstroaren iruditeria zabala darabilte Hardtek eta Negrik “Empire” bilduman,³⁵⁹ haren potentzial politikoa iradokitzeke asmoz, hain justu ere. Izan ere, munstroak Modernitateaz geroztik izaera politikoa hartu duela uste dute. Negrik “The Political Monster” izeneko

— as just another of its qualities; rather, the subject is both human and machine throughout its core, its nature. (...) Bodies without organs, humans without qualities, cyborgs: these are the subjective figures produced and producing on the contemporary horizon, the subjective figures today capable of communism.”

³⁵⁹ Munstroaren irudiez gain, munstrotzat hartu izan diren subjektuei ere egiten diete erreferentzia, basatiaren edo kanibalaren (2009, or. 98) zein emakume ez-afektiboaren (2009, or. 134) kasuetan bezala. Munstro “klasikoagoetara” etorrira, bilduman zehar aipatzen dituzte Frankensteinen munstroa eta golem judua (2004b, or. 10–12), sorgina (2009, or. 95), Gargantua eta Pantagruel (2004b, or. 194), banpiroa (2004b, or. 193)...

artikuluaren dioenez, munstro modernoa “Boterearen transzendentziaren metafora” bihurtu zen: “Leviatan eta Behemot” (Casarino & Negri, 2008, or. 194).³⁶⁰ Botere modernoak askotariko multitudea gobernatu behar zuenez, munstroaren baitan topatu zuen nonbait kontratu sozialerako justifikazioa: bere burua kontrolatu ezin duen masak autoritate bat behar du biziraun dezan, autoritate erabatekoa, Leviatan, munstro bat. Leviatanen botere transzendentea justifikatzerakoan, ordea, munstroa politikan integratu eta arrazionalizatu egin zen.

Gauza da botere modernoa munstro arrazionalizat aurkeztu zen unean bertan gobernatu beharreko horiek (herria, masa...) bihurtu zirela munstro (Casarino & Negri, 2008, or. 195). “Leviatan baino gehiago, orain munstroa plebea edo multitudea da, haiek iradokitzen duten anarkia eta desordena da munstroa: (...). Leviatanek, ‘deus ex machina’ bihurtuta, munstro izateari utzi dio” (2008, or. 195).³⁶¹ Negriek dioenez, munstroa, eta hemen dator munstro politikoa eta haren potentziala ulertzeko giltza, boterearen Beste bilakatu zen Modernitatean.

Ordutik aurrera, beraz, subjektu izaera hartu du munstroak Negriren ustez, eta subjektibitate alternatiboak eraikitzeko gaitasuna du. Besteak beste, munstroaren erresistentzien genealogia egiten du Negriek artikuluan, eta bertan azaltzen du Marxen ekarpenetik aurrera bilakatu zela munstroa subjektu (Casarino & Negri, 2008, or. 196–204). Baztertua zen munstroak –kasu horretan, klase-borrokak– subjektu-izaera hartu eta ordena iraultzera egin zezakeela erakutsi zuen Marxek, dio Negriek, boterearen objektu soil izan beharrean. Hala, adibide gisa mugimendu komunista aipatzen du Negriek: nekazarien komunismo munstroakara eta langile industrialena.

Negriren arabera, Modernitatean nekazariak eta, batez ere, industria-langileak irudikatzen zuten mehatxua multitudeak betetzen du orain, produkzioaren paradigma aldatu denez geroztik. Mundu-ordena berrian, orduan, subjektibitate berriak sortzeko gaitasuna duen munstroa da multitudea, eta munstro berri hori zibernetikoa da, lehen ere jaso den aipua dioenez: “organorik gabeko gorputzak, ezaugarriarik gabeko gizakiak, ziborgak: horiek dira gaur egungo horizontean produzitu diren eta produzitzen ari diren irudi subjektiboak, gaur egun komunismorako gai diren irudi subjektiboak” (1994, or. 11–12).³⁶² Ziberpunk distopian

³⁶⁰ A.o.: “(...) a metaphor of the transcendence of Power (...)”

³⁶¹ A.o.: “Rather than the Leviathan, what’s monstrous now are the plebs or the multitude, the anarchy and disorder that they express: (...). Leviathan stops being a monster insofar as he is a ‘deus ex machina.’”

³⁶² A.o.: “Bodies without organs, humans without qualities, cyborgs: these are the subjective figures produced and producing on the contemporary horizon, the subjective figures today capable of communism.”

hackerrak gizarte miserablea iraultzeko zuen potentzial hori bera aitortzen diote Hardtek eta Negrik ziborg-subjektuari: mundu berri desiragarriagoa sortzeko gaitasuna.

Hardtek eta Negrik ziborg-subjektuan ikusten duten gaitasun horrek utopia postmodernoetako politikaren esparruaren antza duela ere nabari daiteke. Politikaren postmodernizazioari dagokionez, Martorellen analisiak zioen utopia postmodernoetan askatasuna, diferentzia, pribatutasuna, norbanakoa... (zatia) baztertu gabe mundu berri eta hobe bat (Osotasuna) irudikatzen zela. Marko teorikoan esanenez, Martorellek aipatzen duen utopia horietako bat da (2015, or. 514–520), hain zuzen ere, Hardten eta Negriren *Multitude*:

Batasuna eta pluraltasuna bat etorraraztea izan zen Negrik eta Hardtek *Multitude*-n jarri zuten helburua, hain zuzen ere; barne-desadostasunek oztopatu gabe, espektro ekintzaile zabal baten baldintzak eta erregistroak zehaztea, hura eratzen eta finkatzen den bitartean. *Multitude*, teoria utopiko sozial postmodernoaren ekoizpen ezagunenetakoa eta polemikoenetakoa bat. (2015, or. 514)³⁶³

Berdintasuna dudan jarriko ez duen dibertsitatearen edota askatasuna onartzen duen planifikazioaren utopia ikusi zuen Martorellek Hardten eta Negriren teorian. *Multitude* hori da, azken finean, aniztasuna –singularitasuna– errespetatzen duen batasun bat –komuna-den subjektua, ontologiak batzen duena–.

Beste modu batean esanda, mundu-ordena berrian, askatasun-desira ontologikoak eta klase-kontzientzia unibertsalak bat egitea espero dute Hardtek eta Negrik, horrek batuko duelakoan bestela hain plurala den gizartea. *Multitude*aren subjektibitatea sortzear legoke, beraz: identitate partikular guztiak errespetatuko lituzkeen mugimendua, norbanako *eta* talde, aldi berean. Singular bezain komun den subjektu, erle zein erlekume. Hona hemen Hardten eta Negriren utopia izan zitekeenaren aipua:

Hobbesek berak enkargatu zuen jatorrizko Leviatanen azalean irudiak erregearen gorputza erakusten du, nazio ingeleseko hiritar maskulino guztien gorputzek osatzen duten erregearen gorputza — herriaren, nazioaren eta subiranoaren arteko batasunaren irudikapen dotorea eta bizia. *Imajinatu irudi hori orain berregin ahal izango bagenu, arraza- eta genero-gorputz guztiz heterogeneoekin, beren singularitasun osoan; are gehiago, mugimenduan dauden gorputzekin, elkar topatuz, hizkuntza desberdinetan hitz*

³⁶³ A.o.: “Avenir unidad y pluralidad, determinar las condiciones y registros de un amplio espectro activista que no obstruya a las divergencias internas durante su constitución y consolidación fue precisamente el propósito que establecieron Negri y Hardt en *Multitud*, una de las más conocidas y polémicas producciones de la teoría utópica social postmoderna.”

eginez, baina, hala ere, harreman partekatuetan eta gatazkatsuetan lankidetzan aritzeko gai diren gorputzekin. (2017, or. 153, nire azpimarra)³⁶⁴

Hardtek eta Negrik irudikatzen duten subjektu berria singularra da (“genero-gorputz guztiz heterogeneoekin”), aldakorra (“mugimenduan dauden gorputzekin”), askotarikoa edo plurala (“hizkuntza desberdinetan hitz eginez”) eta, hala eta guztiz ere, komuna (“lankidetzan aritzeko gai”). Multitudearen gorputzak, orduan, gorputz singularrez osatutako irudi berriak, ez luke subiranotasun hobbesiarrik edo modernorik. Multitudearen subjektu singular eta komun horiek euren burua gobernatuko lukete, ordezkariarik eta aginte transzendentetik gabe, immanenteki. Multitude singularra, orduan, norbanakoa *eta* taldea litzateke:

(...). Gorputzei arreta jartzen diegunean, konturatzen gara ez diogula gorputzen multitudine bati bakarrik aurre egiten, baizik eta gorputz guztiak multitudine bat direla. Multitudean bertan gurutzatuz, multitudinea multitudinearekin gurutzatuz, gorputzak nahasi, mestizatu, hibridatu eta eraldatu egiten dira, betiereko mugimenduan dauden itsasoko olatuak bezalakoak dira, elkarrenganako eraldaketa etengabe. (...) (Negri, 2002ko maiatza-ekaina)³⁶⁵

“Gorputz guztiak multitudine bat direla” esatean, Leviatanen irudia osatzen zuten gorputz singular, aldakor, askotariko haiek guztiak gorputz bat eta berbera egiten dutela esan nahi da. Merleau-Pontyren haragiaren eta gorputzaren zentzuan, elementu berberak egingo luke norbanakoaren gorputza eta gorputz soziala eta, ondorioz, elementu komun hura oinarri, automatikoa litzateke norbanakoaren eta taldearen arteko identifikazioa.

Ziborg-subjektuaren irudian ere hori ikusten da. Hardtek eta Negrik aldaketaren, desberdintasunaren, hibridazioaren, ez-purutasunaren, zatiaren... gorazarrea egiten dute ziborgaren subjektuaren potentziala azpimarratzen dutenean. Izan ere, identitate hibrido eta munstrokara da ziborga, talde baino norbanakoago. Hala eta guztiz ere, nahasketa horren guztiaren ondorioa –beraien ustez, behintzat– ez da narratiba handiak desegiten jarraitzea eta multitudinearen indarra identitate diluituetan galtzea. Hardtek eta Negrik komunismo berri

³⁶⁴ A.o.: “The image in the original frontispiece of Leviathan, which Hobbes himself commissioned, shows the body of the king as constituted by the bodies of all the male subjects of the English nation — an elegant and ingenious depiction of the unity among the people, the nation, and the sovereign. Imagine if we could re-create that image now with radically heterogeneous raced and gendered bodies in all their singularity, moreover bodies in motion, encountering one another, speaking different tongues, but nonetheless able to cooperate in both shared and conflicting relations.”

³⁶⁵ A.o.: “(...) Quand nous prêtons attention aux corps, nous réalisons que nous ne sommes pas simplement confrontés à une multitude de corps, mais que tout corps est une multitude. En se croisant dans la multitude, en croisant multitude et multitude, les corps se mêlent, se métissent, s’hybrident et se transforment, ils sont comme les flots de la mer en mouvement perpétuel, en perpétuelle transformation réciproque. (...)”

baten mundua eraikitzea espero dute, Leviatan berritua –holista eta Osoa, beraz; ez zatikatua–, nahiz eta, horretarako, singularitasun hibridoak eta ziborgizatuak aldarrikatu. Ziborg-subjektu horiek guztiak batera izango lirateke multitudinearen gorputz berria.

Laburbilduz, atal honetan erakutsi da Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudinearen subjektuak, irekitasun guztiak gorabehera, utopia blochearra eta zibernetikoa izan dezakeela oinarri. Subjektuaren eta historiaren esparruak aztertuz ikusi da, batetik, subjektuaren askatasun-desira ontologikoa dela eta, bestetik, teleologikoki itxia izan ez arren, multituderanzko joera bat irakurtzen dutela Hardtek eta Negrik historian, Blochek bezala. Analisi horietatik ondorioztatu da desira utopiko blochearraren parekoa izan daitekeela Hardtek eta Negrik askatasun-desira ontologikotzat dutena eta, multitudea subjektu askea eta ez-determinatua izan arren, desiratutako munduranzko joera historiko batek lagun egin diezaiokeela, Blochen kasuan *Heimat*-eranzkoak nola.

Multitudearen gizartea ekarri bide duen subjektu ontologikoaz eta historiaren subjektuaz gain, Hardtek eta Negrik irudikatutako subjektuak ziberpunk distopiaren atzeko utopia zibernetikoa oroitarazten duela ere argitu da. Zentzu horretan, “Empire” bilduman aldarrikatzen den ziborg-subjektuak utopia postmodernoaren ezaugarriak hartzen dituela ikusi da: naturaren eta artifizioaren mugak lausotzen dituen ziborgak (utopia postmodernoetako epistemologia) subjektibitate berriak eta askatzaileak sor ditzake (utopia postmodernoetako ontologia), mundu ordena berri bat sortzeko (utopia postmodernoetako politika).

Beraz, Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudinearen subjektua utopikotzat hartuz gero, utopia postmodernoaren iruditeria (ziborg-subjektua) duen eta ontologia zein historiaren filosofia blochearretan uler daitekeen subjektu utopikoa litzateke hura. Horrek esan nahiko luke, alde batetik, “utopiaranzko” joera berezko bat duela gizakiak eta, joera horri erantzunez politikoki antolatuko balitz, desiratutako mundua sortuko litzatekeela. Blochen kasuan, desira utopikoak *Heimat* adierazten du eta noizbait iritsiko den esperantza du, Hardtenean eta Negrirenean, askatasun-desira da ontologikoa eta multitude politikoa sortzeko pausoak ikusten dituzte multitudinearen genealogian.

Berezkotasun indibidual horrekin batera –hasiera batean askatasun-desira (Hardt eta Negri) edo gosea (Bloch) norbanakoak sentitu arren gero politikoa, soziala izatea espero dutena–, historiak ere status quoa baino hobea den mundu-ordena baterantz seinala dezake. Hau da, Hardten eta Negriren multitudinearen teoria –zentzu blochearrean– utopikotzat hartuz

gero, desiratutako gizartea subjektu aske eta politikoki engaiatuak sortuko lukeela onartuko litzateke, baina teleologia ireki bat ere aitortuko litzaioke multitudinearen gizartearen “utopiari”. Utopia blochearrak ez ditu subjektu politikoa edo historia determinismoan ixten, nahiz eta esperotako *Heimat* hartarantz joera bat aitortu. Bada, Hardten eta Negriren kasuan, gauza bera gertatuko litzateke: Inperioaren ordenan bizi diren subjektuak aske dira multitudine gisa antolatzeko eta iraultza egiteko, edo ez egiteko, baina euren barne-ontologiak eta garai historikoak horretarantz bideratuko lituzkete.

Bestetik, Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudinearen subjektua utopikotzat hartuz gero, utopia postmodernoaren iruditeria duen subjektu utopikoa litzatekeela esan beharko litzateke. Alde horretatik, “Empire” bilduma testuinguru postmodernoan eta hari erantzunez idatzi zela ikus daiteke, eta testuinguruaren postmodernizazioak utopiari ekarritako aldaketekin bat egiten duela Hardten eta Negriren multitudinearen subjektuaren deskribapenak: ziborg-subjektuak. Hau da, Blochen utopiaren filosofiaren oinarriak parteka ditzakeen arren, Hardten eta Negriren multitudinearen subjektu “utopikoaren” edukia Blochen lana baino garaikideagoa litzateke.

Horrek erakutsiko luke mundu-ordena berriaren alternatiba utopikoak ez liratekeela utopia modernoetakoak, eta garai eta iruditeria berrietara eguneratua legoikeela multitudinearen proposamena. Hala, ziborg-subjektua, Hardten eta Negriren irakurketarekin bat eginez gero, ez litzateke zientzia-fikzio distopiko klasikoaren irudi ezkorra mugatuko: ziborga ez da gizatasuna mehatxatzen duen eta mundu teknologizatu-alienatua sortuko duen izaki distopikoa. Ziborga mundu berria eraikitzeko potentziala duen subjektua da.

12. Multitudearen gizartea utopismo kritikoaren argitan

Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudinearen subjektua utopia garaikidetzat har daitekeela erakusteko Blochen filosofiarekin eta ziberpunk distopietako utopia ezkutuarekin partekatzen dituen zenbait ideia aletu dira aurreko puntuan. Funtsean, Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudinearen subjektua utopia garaikidearen markotik irakur daitekeela erakutsi da: mundu-ordena berria ekar dezakeen subjektua, ziborg-munstroaren potentziala duen subjektu eraldatzailea eta aldakorra, grabatuta legoke nolabait giza tasunean eta giza historian, baina subjektu askea litzateke hala ere.

Dena den, Hardten eta Negriren ustez, gorputzik gabeko haragia da subjektu hori, gaur-gaurkoz, potentzial bat, errealitatea baino gehiago. Gorpuztu dadin, baldintza egokiak behar direla uste dute, uneari zein subjektuari dagokienean. Hau da, multitude politikoa sortzeko joera ontologiko eta historiko bat egoteak ez du esan nahi horren segurtasunik dagoenik. Hardten eta Negriren pentsamenduan irekia da orduan etorkizunak ekar dezakeena. Horregatik esan daiteke, hain justu, utopismo kritikoaren korrontera gerturatzen dela Hardten eta Negriren proposamena, hartan ere irekiak direlako irudikatutako gizarte utopikoak; hots, horiek ere aldakorrak, imperfektuak, aurreikusezinak, gatazkatsuak... dira, “Empire” bilduman deskribatutako multitudinearen gizartea bezalaxe.

Utopismo kritikoko gizarte utopikoen imperfekzioaz eta aldakortasunaz beste, gainera, “Empire” bildumak testuinguru historikoa eta beronen analisia ere partekatzen ditu korronte horrekin: mundu-ordena berria edo postmodernoa kritikoki aztertu eta beste mundu bat posible dela erakutsi nahi zuten biek. Lehenengo azpiatalean azalduko da lotura historikoa eta, bigarrean, Hardtek eta Negrik mundu-ordena berriari erantzuteko proposatzen duten alternatibari erreparatu zaio, utopismo kritikoaren begiradatik.

12.1. Testuinguru historikoaz

Multitudearen teoria utopiaren zentzu blochearrean irakur litekeela erakutsi berri da. Sendoak dira, izan ere, multitudinearen teoriaren eta Blochen filosofiaren arteko zubiak, baina, garai ezberdinei ari zaizkien ekarpenak lotu nahian dabiltzanez, gogoan hartzekoak dira bien arteko aldeak ere. Hitz gutxitan esateko, testuinguru historiko desberdinetatik eta desberdinei hizketan ari zitzaizkien Bloch eta Hardt eta Negri.

“Guri dagokigunez”, dio Negrik Hardtekin Frantzian egindako denbora oroitzean, “Parisen, 1980ko eta 1990eko urteen artean, postmodernitatean geundela konturatu ginen, garai berri batean” (Zolo & Negri, 2003ko uztaila-abuztua, or. 24).³⁶⁶ Bloch hil berritan (1977) hartu zuten Hardtek eta Negrik aro berriaren kontzientzia eta hari, garai berriari, erantzun nahi zioten “Empire” bildumarekin. Alde horretatik, Hardten eta Negriren ekarpena ziberpunk distopiatik gertuago zegoen denboran Blochen utopiaren filosofiatik baino.

Hardtek eta Negrik 2000. urtean argitaratu zuten mundu-ordena berria, Inperioa azaltzen zuen liburua, *Empire* delakoa. Blochek, berriz, 1938 eta 1947 artean idatzi zuen *Das Prinzip Hoffnung*, Bigarren Mundu Gerra betean (50eko hamarkadan berrikusi zuen gero). AEBetako erbestealdiaren ondoren, Alemaniako Errepublika Demokratikora itzuli zen –bertan utopia konkretua egikaritu zitekeen esperantzan, Gómez-Herasen ustez (1977, or. 25)– eta, ortodoxia marxistarekin izandako eztabaidak tarteko, Alemania Federalera aldatu zen ondoren (ordukoa du esperantzak huts egin ote dezakeen³⁶⁷ galdetzen duen artikulua). Hau da, marxismoaren “utopia” egikaritzeko esperantza bizirik zegoen garaia eta horren hutsegitea bizi izan zituen Blochek, eta testuinguru horri idatzi zion. Antzera uste du Gómez-Herasek ere:

Blochen filosofiaren arazoak filosofoari bizitzea egokitu zitzaion egoera historikoak dakartza. Bi mundu-gerren artean (1914-1945), belaunaldi batek, indibidualismo burgesetik elkarbizitza-forma sozialistetarako trantsizioan parte hartzearekin batera, jazotzen ari zen gertaera historikoaren kontzientzia sortu zuen. (1977, or. 30)³⁶⁸

Bloch narratiba handiak hil aurreko garaiari ari zitzaion edo, hobeto esanda, narratiba horiek hiltzen hasi ziren unean ari zen filosofoa huts egin dezakeen esperantzaz. 1961ekoa da Tübingeneko unibertsitateko irekiera-klasean eman zuen diskurtsoa, Ekialdeko Alemaniatic Mendebaldekora aldatu zenean. Amets utopiko sozialista bat zapuztuta ere berorretan sinesten

³⁶⁶ A.o.: “As far as we are concerned, in Paris, between the 1980s and the 1990s, we became aware of being in postmodernity, in a new epoch.”

³⁶⁷ Eta Gómez-Herases honela dio (1977, or. 28): “Erantzuna baiezkoa da. Itzaropena oraindik erabaki ez den etorkizunean eta orainaldi kontingentean dago, porrotaren eta arrakastaren artean dabil, posibilitatearen eta frustrazioaren artean. Gizakiaren [“hombre”] zeregina frustrazioa saihestea eta bere posibilitatea burutzea da. Bloch ez da lan horretatik kanpo geratzen. Alemania marxistan askatasunaren falta sumatu bazuen, Alemania neokapitalistan justizia-urritasuna aurkitzen du”.

A.o.: “La respuesta es afirmativa. La esperanza, cifrada en un futuro aún no decidido y en un presente contingente, fluctúa entre el fracaso y el éxito, entre la posibilidad y la frustración. Tarea del hombre es evitar la frustración y realizar su posibilidad. De esta tarea no deserta Bloch. Si en la Alemania marxista echó de menos la libertad, en la Alemania neocapitalista encuentra insuficiencia de justicia.”

³⁶⁸ A.o.: “Los problemas con que la filosofía de Bloch se encuentra vienen dados por la circunstancia histórica que al filósofo le tocó vivir. Durante el período comprendido entre las dos guerras mundiales (1914-1945), una generación, a la vez que protagoniza la transición del individualismo burgués a formas socialistas de coexistencia, crea la conciencia del hecho histórico que está aconteciendo.”

jarraitzen zuela aldarrikatu zuen orduko hartan; hots, estatu sozialistaren XX. mendeko porrotaz eta, aldi berean, utopia sozialistaren desiragarritasunaz eta posibilitateaz ari zen.

Bestelakoa da, ordea, Hardtek eta Negrik aztergai duten mundua. XX. mendeko historiaren irakurketa egin egiten dute, baina Inperioa azaltzeko interesatzen zaiena azken hamarkadetako joera berria da. Postmodernitatean zeudela konturatu zireneko horri erantzun nahi zioten, aro aldaketa azaldu nahi zuten, eta kapitalismoak hartutako forma berriak azaleratu. Mundu-gerren oinordeko eta nazio-estatuaren kodean ari zen diskurtsoa zaharkitua geratu zela erakutsi nahi zuten, beraz, eta Bloch gertuago zegoen azken horretatik, Inperio globalizatzailea azaltzetik baino.

Izan ere, Blochek 1977an utzi zuen mundua jada ez zen mundu-gerren negu luzeak kolpatutako belaunaldiarena. 68ko udaberriarena zen. Gizaldi berriak garai berriari erantzun eta utopia ere birpentsatu egin zuen: Blochen utopiaren espiritua gordeta ere, uneari erantzuten asmatu zuen 68ko maiatz sinboliko hark. Paretetako pintadek ezinezkoa zena egitearen errealismoa aldarrikatzen zuten bitartean, aldarri politikoek kaleak hartu zituzten. Utopiak aldarrikapen eta kritika kutsua hartu zuen. Utopia politiko bihurtu zen.

Baina historiaren kontakizun batek dio 80ko urte kontserbadoreak iritsi zirela ondoren, eta 70etako esperantza utopikoak huts egin ez ezik, esperantza bera ere desagertu egin zela kasik (Bammer, 1991; Moylan, 2000). Hardten eta Negriren Inperioak, hain zuzen ere, urte horietatik aurrerako mundua deskribatu nahi du: ihesbiderik gabekoa dirudien mundu-ordena global eta betiereko bat, laugarren kapituluan esan den bezala.

Alternatibarik ez zegoela zioen eslogan kontserbadoretik kanpo, utopia pentsatzen eta berritzen jarraitu zen, ordea. Kaleko protesta-mugimenduen bor-borra galdu arren, literaturan eta akademian etenik gabe jarraitu zuen utopiarekiko interesak eta ugariak izan ziren ez-lekua kritikoki birpentsatzeko proposamenak. Ikustera goazenez, utopismo kritikoaren korrante horren paralelo aritu ziren Hardt eta Negri, lehen begiratuan zirrikiturik ez duen erregimen inperialari multitudinearen aterabidea proposatu ziotenean.

Egia da, beraz, Blochek bezala, kapitalismoa gaindituko zuen mundu berria espero zutela Hardtek eta Negrik, eta hala erakusten zuela, aurreko puntuan esan denez (11.1. puntua), ontologian eta historian ikusten zuten joerak. Dena den, Hardtek eta Negrik XXI. mendearen erronkak gainditzeko proposamen esplizituagoa ere egin zuten; hots, joera ontologiko-historikoaz gain, multitudinearen gizartea eraiki dadin kontuan hartzeko zenbait printzipio eta

bide-orri bat zehaztu zituzten, nolabait. Zentzu horretan, Blochengandik edo ziberpuketik baino, utopismo kritikoren korrontetik gertuago koka daiteke “Empire” bilduma.

Hain zuzen ere, postmodernitateak ekarritako erronka berriei erantzun beharrian aurkitu ziren hala Hardt eta Negri nola utopismo kritikoa. Aro berriaren atarian alternatiba politikoak molde zaharretatik askatu behar zirela zioten Hardtek eta Negrik. Hau da, aro berriari erantzungo zion alternatiba behar zela azpimarratzen zuten eta asmo horrekin aztertu zuten Inperioa, gero multitudea proposatzeko. Utopia (eta distopia) ere aldatu zen testuingurua aldatu zitzaionean: utopia modernoa kritikoki ikertu ostean, utopismo kritikoa garai berriei erantzungo zion utopia zaharberriaren aldarria egin zuen.

Egoera horren analisia egin zuen Martorellek (2015) bere doktorego tesian, eta Hardten eta Negriren ondorio bertsura iritsi zela esan liteke. Utopiak eta distopiak postmodernitatean jasandako eraldaketak aztertutakoan, utopiak testuinguru postmodernoa kontuan hartuz berri behar duela uste du Martorellek. Hau da, postmodernitatea ezkortasun hutsez irakurri beharrian, hura aztertu eta, ondoren, haren alternatiba izan daitezkeen gizarteak irudikatu behar direla azpimarratzen du Martorellek, eta baita Hardtek eta Negrik ere –batak utopiaren esparrutik eta besteek esparru politikotik egiten badute ere–.

Hardten eta Negriren arabera, hain zuzen, postmodernitatearen kontzeptua baliagarria da aro aldaketa izendatzeko, Modernitatea amaitu dela aditzera emateko. Hankamotz geratzen da, ordea, ez duelako, normalean, hura gainditzeko alternatibarik eskaintzen:

Postmodernitateari buruzko teoriak askotarikoak dira eta, oro har, gizarte-arau eta -konbentzioen aldakortasun garaikidea aipatzen dute, baina terminoak berak ez du erresistentzia-nozio sendorik, edo ez du Modernitateetik ‘haratago’ dagoena aditzera ematen. (2009, or. 114)³⁶⁹

Postmodernitatea berarekin lotu ohi den erlatibismoa, segurtasunik eza, ezkortasuna, likidotasuna... baino zerbait gehiago izan daitekeela uste dute Hardtek eta Negrik. Pentsamendu ahula ez da Modernitatearen osteko aroa azaltzen duen ezaugarri bakarra, beraz.

Horregatik, Inperioaren analisia eta beronen kontra egingo duen multitudearen proposamena aurkezten dituzte Hardtek eta Negrik, Modernitate eta postmodernitate jakin horiek alternatibak badituztela erakutsi nahian. Are gehiago esan zion Zolori Negrik (Zolo &

³⁶⁹ A.o.: “The various theories of postmodernity, which are extraordinarily diverse, generally allude to the contemporary volatility of social norms and conventions, but the term itself does not capture a strong notion of resistance or articulate what constitutes ‘beyond’ modernity.”

Negri, 2003ko uztaila-abuztua, or. 23): “Narratiba handi horren zain zegoen jendea. 1980ko hamarkadaren ondoren, hainbat borroken porrotaren ondoren, ‘pentsamendu ahularen’ garaipenaren ondoren, astinaldi bat behar zen: *Empire*-k eman zuen”.³⁷⁰ Postmodernitateak sortutako mesfidantzari Inperioaren analisi kritikoarekin eta multitudinearen alternatibarekin erantzun zioten Hardtek eta Negrik.

Hardtek eta Negrik “Empire” bildumarekin sortu nahi zuten “astinaldiaren” antzeko zerbait nabari daiteke utopismo kritikoaren korrontean ere. Hau da, utopia modernoaren narratiba gainbehera etorri ostean, utopia baztertu gabe hura berrituko zuen diskurtsoa eraiki zen utopismo kritikoaren inguruan. Hardten eta Negriren pretentsio antzekoa legoke, orduan, utopismo kritikoan ere: 1970eko hamarkadatik aurrerako mundu ustez zatikatu eta narratiba handirik gabekoari analisi eta alternatiba holistik proposatu zizkioten biek, narratiba handi zaharberrituak.

Datozen orrietan ikusiko da utopismo kritikoak eta “Empire” bildumak ez dutela testuinguru historikoa eta beraren analisia soilik partekatzen. Hardtek eta Negrik irudikatzen duten multitudinearen gizartea eta, batez ere, bera sortzeko bidea utopismo kritikoaren ezaugarri nabarmen batzuekin bat etor daitezkeela erakutsiko da.

12.2. Multitudearen gizartea egiteko bidez

Azpiatal honetan erakutsiko da Hardtek eta Negrik ez dutela multitudinearen gizarte perfekturik espero, ezpada multitudinearen printzipioetan oinarrituko den gizarte inperfektua eta gatazkatsua. Horrekin batera, gizarte ideal baina ez-perfektuak eta helmuga desiragarrian baino bidean arreta jartzen duten proposamenak utopismo kritikorenak ere izan zirela gogoraraziko da eta, beraz, Hardten eta Negriren multitudinearen gizartea utopismo kritikoarekin elkarrizketan jar daitekeela, lehenengoa bigarrenaren baitan irakur ote litekeen ikusteko.

Hala ere, utopiaren adierazle bakartzat beraren adibide klasiko-modernoak hartuz gero, eman lezake inperfekzioa, gatazka, irekitasuna, prozesu-izaera... ez datozela bat utopiaz ulertzen den horrekin. Utopiak gizarte perfektua eta, perfektua den neurrian, betierekoa eta aldaezina behar duela pentsa liteke. Marko teorikoan erakutsi denez, ordea, utopiaren zaharberritze garaikideak aldatu zuen adiera hori, eta utopia berriek perfektu eta behin betiko

³⁷⁰ A.o.: “(...) this grand narrative was what people had been waiting for. After the 1980s, after the defeat of various struggles, after the triumph of ‘weak thought’, a jolt was needed: *Empire* provided it.”

izateari utzi zioten. Baina, horretaz gain, marko teorikoan eman den utopiaren definizioarekin ere bateragarriak lirateke aipatu berri diren inperfekzioaren, aldakortasunaren edo irekitasunaren ezaugarriak. Hau da, utopiaren berritze garaikidearekin ez ezik, utopiaren definizioarekin ere bat etorriko litzateke Hardten eta Negriren multitudinearen proposamena.

Izan ere, marko teorikoan emandako definizioa gogoratzen bada, utopia da

komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza. Bertan, erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago baten arabera antolatzen dira, eta eraikuntza hori hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzean oinarritzen da. (Suvín, 1973, or. 132)³⁷¹

Bada, Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudinearen gizartea ere “komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza” litzateke, aurreko puntuan azaldu berri denez multitudinearen subjektua –Blochen filosofiaren eta ziberpunkaren zentzuan– utopikotzat har daitekeelako. Ziborg-subjektuak bikain irudikatzen du, gainera, izaera “sasi-gizatiar” hori. Baina, horretaz gain, hirugarren kapituluan erakutsi den moduan, “Empire” bilduma teoria politiko-utopiko gisa irakur litekeelako ere esan liteke utopiaren definizioarekin bat letorkeela bilduma. “Gizarte idealen teorizazioa”³⁷² egiten duen “hitzezko eraikuntza”, saiakera-bilduma litzateke Hardtena eta Negrirena.

Are gehiago, Hardtek eta Negrik irudikatutako “komunitate sasi-gizatiarra” edo multitudinearen gizartea ez da existitzen –oraindik, behintzat–. Alde horretatik, esan daiteke “erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago baten arabera antolatzen dir[ela]” multitudinearen balizko gizartean, oraindik existitzen ez den gizarte desiratu hori Hardt eta Negri bizi diren gizartea baino, Inperioa baino, “printzipio perfektuago batzuen arabera” antolatutako gizartea litzateke-eta. Hau da, Suvínek emandako utopiaren definizioan bezala, Hardtek eta Negrik irudikatzen duten multitudinearen gizartea ere status quo *baino hobeto* antolatutako gizartea litzateke. Horrek esan nahi du, gainera, ez litzatekeela termino absolutuetan perfektua izango, eta

³⁷¹ A.o.: “Utopia is the verbal construction of a particular quasi-human community where sociopolitical institutions, norms and individual relationships are organized according to a more perfect principle than in the author’s community, this construction being based on estrangement arising out of an alternative historical hypothesis.”

A.o.: “It refers to works which describe an imaginary society in some detail.”

³⁷² Marko teorikoan erakutsi da nola azaltzen duen Martorellek (2015, or. 11) utopiaren genero literarioa: utopia genero literariotzat hartuta “(saiakera barne) gizarte idealen deskribapenean (eta teorizazioan) espezializatu da.”

A.o.: “(...) el género literario (también ensayístico) especializado en la descripción (teorización) de sociedades ideales (...)”

horrek ez liokeela utopia izateko oztoporik jarriko, Suvinek esan bezala, utopia “printzipio perfektuago batzuen arabera” antolatzen delako, ez printzipio guztiz perfektuen arabera.

Azkenik, utopiak bezala, “hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzeak” ahalbidetuko luke multitudinearen gizartea irudikatzea ere. *Kairos*-aren ideiak ahalbidetuko luke, hain zuzen ere, multitudinearen gizartearen eta gaurko mundu-ordenaren arteko distantzia edo bestelakotzea. Izan ere, esan liteke iraultza gertatuko den uneak “hipotesi historiko alternatibo” baten aurrean jartzen duela “Empire” bildumaren irakurlea. Inperioak ekartzea espero den etorkizunaren bestelakoa den bilakaera historiko batean pentsarazten du *kairos*-ak edo multitudinearen iraultzak. *Kairos*-aren kontzeptuari esker Inperioaren mundu-ordena eta multitudinearen alternatiba guztiz bestelakoak diren mundu gisa har litezke.

Multitudearen teoriaren eta utopiaren definizioaren bateragarritasuna oinarri harturik egin da, beraz, Hardten eta Negriren gizarte-proposamenaren eta utopismo kritikoaren arteko konparazioa. Izan ere, Hardtek eta Negrik irudikatzen duten gizartea utopikoki irakur daitekeela uste da, erakutsi berri denez (11. puntua), gizarte hori eraiki bide duen subjektua ere utopikotzat har daitekeelako. Hori bai, multitudinearen gizartea ez litzateke utopiaren zentzu klasiko-modernoan izango utopiko. Hardtek eta Negrik ez dute gizarte perfektu, harmoniko, aldagaitz, idiliko... bat deskribatzen. “Empire” bilduman ikusten den multitudinearen gizartea inperfektua, politikoa, aldakorra, gatazkatsua... da, Suvinek emandako definizioarekin bateragarria eta, batez ere, utopismo kritikoaren korrontetik irudikatzen diren utopiak bezalakoak.

12.2.1. Gatazka kontuan hartzen duen gizartea eta utopia kritikoa (Moylan)

Lehenik eta behin, kontuan hartzekoa da Hardtek eta Negrik irudikatzen duten multitudinearen gizartea gatazkatsua dela. Normala da multitudinearen gizartea eratzekeko prozesua zaila izatea eta boterea erabili behar izatea horretarako, “(...) multitudea egiteko, beraren barruan gatazkak bideratzeko eta konpontzeko, bera osatzen duten singularitasunak gero eta harreman onuragarriagotara bideratzeko, baina baita askapenerako beharrezko transformazioaren oztopoak gainditzeko ere” (2009, or. 369).³⁷³ Esan daiteke, beraz, multitudinearen gizartea sortzea eta mantentzea ez litzatekeela prozesu baketsua eta idilikoa izango. Hardtek eta

³⁷³ A.o.: “(...) for making the multitude, engaging and resolving conflicts within it, leading the singularities that compose it to ever more beneficial relationships, but also overcoming the obstacles to the kind of transformation required for liberation.”

Negrik desiratutako mundu idealean gatazka eta boterearen erabilera saihestezinak izango lirateke.

Zentzu horretan, indarraren erabilera bikoitza aldarrikatzen dute Hardtek eta Negrik: Inperioaren ordena iraultzeko, bata, multitudinearena sortzeko, bestea.

Bai, defentsarako, gure armek indarkeria-moduei aurre egin behar diete — bai gerretako ‘makroindarkeriari’, bai finantzen, pobreziaren, arrazismoen, generozapalkuntzen eta ingurumen-degradazioaren ‘mikroindarkeriari’. Geure buruak babestu eta erasotzaileak armagabetu behar ditugu. Baina, barrura begira, gure armek autonomia eraikitzeko ere balio behar dute, bizimodu berriak asmatzeko eta harreman sozial berriak sortzeko. (2017, or. 270)³⁷⁴

Izan ere, multitudearen gizartea ez da berez sortzen, nahi gabe edo ezerezetik, prozesu baketsu eta natural baten ondorioz-edo. Hardtek eta Negrik indarraren eta boterearen erabilera beharrezkoa dela uste dute, baita multitudearen gizarte desiratuan eta hura sortzeko bidean ere.

2014ko Kobaneko setioa (Siria) aipatzen dute indarraren edo boterearen erabilera bikoitza adibide batekin azaltzeko. Beraien ustez (2017, or. 271), armak eta bonbak behar izan zituen mugimendu kurduak Estatu Islamikoaren erasoetatik babesteko, baina, horretaz gain eta barne-antolaketari begira, antolaketa-forma berriak asmatu zituztela uste dute Hardtek eta Negrik. Gobernantza kontseiluak sortu izana eta postu bakoitzeko bina ordezkari izatea, bata emakumezkoa eta bestea gizonezkoa, azpimarratzen dute.

Kasu horretan ere, kaosaren eta indarkeriaren muturreko kasu horretan ere, benetako boterea komunitateak antzinako gizarte-ordena aldatzeko eta bizimodu demokratiko berriak sortzeko duen gaitasuna da. Kasu horietan, subjektibitatea sortzea ez da kontzientziazio-kontua soilik, sedimentu [“deposit”] ontologiko moduko bat ere bada, izaki soziala geologikoki geruzaz geruza eraikitzen duen sedimentua. (2017, or. 271)³⁷⁵

Subjektibitate berriak sortzen dituzten arma berri horiek lirateke multitudearen iraultza egiten lagunduko luketenak, eta gizarte ideala eratzea zein mantentzea gatazkatsua izango

³⁷⁴ A.o.: “Yes, defensively, our weapons must counter the forms of violence — both the ‘macroviolence’ of wars and the ‘microviolence’ of finance, poverty, racisms, gender oppressions, and environmental degradation. We must protect ourselves and disarm the perpetrators. But our weapons must also serve, inwardly, to build autonomy, invent new forms of life, and create new social relations.”

³⁷⁵ A.o.: “Even in this extreme case of chaos and violence, the real power resides in the ability of the community to transform the old social order, to create new, democratic forms of life. The production of subjectivity in these cases is not merely a matter of consciousness-raising but also a kind of ontological deposit that builds up social being geologically, in a sedimentary way, layer after layer.”

litzatekeela erakutsiko luketenak.³⁷⁶ Hau da, Inperioa iraultzeko ez ezik, “multitudea sortzeko”³⁷⁷ ere behar da indarra eta boterea, bizimodu eta harreman berriak sortzeko eta iraunarazteko (2009, or. 367). Izan ere, utopismo kritikoan bezala, azken helburua, multitudinearen proiektua, ez da guztiz baketsua izango den gizarte perfektura heltzea, baizik eta multitudinearen printzipioetan oinarrituko den gizartea egitea. Gizarte hori, nahitaez, politikoa eta gatazkatsua izango litzateke, baina baita desiragarria ere.

Alde horretatik, Hardten eta Negriren proposamenak Moylanen utopia kritikoaren antza nabarmena du. Hark dioenez (Moylan, 2014, or. 10), utopia kritikoetako eleberriak

jatorrizko munduaren eta beraren aurkako gizarte utopikoaren arteko gatazkaz arduratzen dira, gizarte-aldaketaren prozesua zuzenean adierazteko. Azkenik, eleberriek desberdintasuna eta inperfekzioa etengabe agertzen dituzte gizarte utopikoan, eta, beraz, alternatiba ezagunagoak eta dinamikoagoak irudikatzen dituzte.³⁷⁸

Utopia kritikoetako eleberriak ez dira mugatzen, beraz, gizarte utopikoaren deskribapen hutsera. Mundu “errealetik” datorren protagonistak gizarte utopikoan aurkitzen dituen zailtasunei arreta berezia jartzen zaie eta, ondorioz, jatorrizko mundua zein utopikoa bera aldatu egin daitezkeela ikusten da. Hala, protagonistaren mundua ez ezik gizarte utopikoa ere inperfektua dela onartzen da, eta hura ere aldatu edo hobetu daitekeela.

Bada, Hardten eta Negriren multitudinea sortzeko prozesua utopia kritikoaren zentzu horretan irakur daitekeela uste da. Aurreko puntuan egin den multitudinearen genealogiak, adibidez, erakusten du aldaketa konstantean dagoela multitudinearen printzipioen arabera antolatutako mugimendua, mundu “errealaren” zirkunstantzien arabera berritzen eta egokitzen joan baita Hardtek eta Negrik pentsatutako multitudinea.

Gainera, Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudinearen gizartean ere “desberdintasuna eta inperfekzioa etengabe agertzen” dira, Moylanek utopia kritikoez zioen bezala. Gogora

³⁷⁶ Hardtek eta Negrik zehazten dituzte kontuan hartu beharreko hiru irizpide, indarraren erabilerari dagokionez (2004b, or. 342–345): indarkeriak politikaren menpe egon behar du, defentsarako soilik erabil daiteke eta demokratikoki antolatu behar da. Hau da, erabaki militarrik ez dira beren kabuz justifikatzen eta multitudinearen erabakien arabera jokatu behar da gudu-zelaian ere. Indarkeriak indarkeriagatik zentzurik ez duenez gero, beraz, defentsarako soilik erabil daitekeela diote Hardtek eta Negrik. Horren barruan sartuko litzateke bidezkoa ez den ordena baten kontrako erresistentzia edo autoritateari kontra egitekoa. Azkenik, ordea, indarkeriaren antolaketak berak ere demokratikoa izan behar du. Hots, gerra garaian ere ez lirateke eten behar demokrazia eta askatasuna.

³⁷⁷ A.o.: “making of the multitude”

³⁷⁸ A.o.: “dwell on the conflict between the originary world and the utopian society opposed to it so that the process of social change is more directly articulated. Finally, the novels focus on the continuing presence of difference and imperfection within utopian society itself and thus render more recognizable and dynamic alternatives.”

bedi, adibidez, Hardtek eta Negrik ez dutela espero demokrazia absolutua osorik ezartzea, bai, ordea, hartatik gero eta gertuago egongo den gizartea osatzen joatea:

Eta ezin bada inoiz erabat lortu, guztiok parez pare parte hartzen dugun eta geure buruak kolektiboki gobernatzen ditugun demokrazia absoluturik sortu ezin badugu, orduan agintariak eta aginduak elkarrengandik gertuago jartzen saia gaitzke, asintota bat bezala. (2017, or. 239)³⁷⁹

Esan daiteke, orduan, Hardtek eta Negrik helmugari baino –demokrazia absolutuaren gizartea, demagun– bideari arreta gehiago jartzen diotela –demokrazia absoluturantz gerturatzeari–. Argigarria da, hain zuzen, demokraziaren adibidea. Kapitulu honen hasieran, multitudea zer den azaltzean, haren proiektua demokrazia dela esan da. Demokrazia absolutura ahal bezainbat gerturatzen den gobernu-era bilatzen dute Hardtek eta Negrik. Hau da, subiranotasun modernoa eta inperiala izango ez den subiranotasun berri bat nahi dute edo, hobe, subiranotasunik gabeko eredu bat. Argi daukate (2017, or. 70–71), beraz, boterea hartzea beharrezkoa dela –alegia, ez dagoela botererik gabeko gizarterik–, baina beste modu batean hartu behar dela, multitudearen printzipioekin bat eginik.

Hardtek eta Negrik demokrazia absolutuarekin amesten dute eta, berez, eboluzio progresiboa eta positiboa ikusten dute historian, gero eta pluralagoa baita sistema demokratikoan parte har dezakeen hiritarra –lehen ez bezala, emakumeak, jabetzarik ez dutenak, zuriak ez direnak... ere hiritarrak dira orain, diote–. Historia modernoari irakurketa abegitsua egiten diote alde horretatik: “Iraultza modernoaren historia progresu aipagarri eta irregular baina hala ere erreal gisa irakur daiteke, demokraziaren kontzeptu absolutua gauzatzera bideratua. Demokraziaren kontzeptu absolutua iparrizar bat da eta gure desira eta praktika politikoak gidatzen jarraitzen du” (2004b, or. 241).³⁸⁰ Eboluzio positiboa izanda ere, demokrazia absolutuak “iparrizar” izaten jarraitzen du, gida, eta ez errealitate. Hori bai, Hardten eta Negriren helburua ez da iparrizarra erreal bihurtzea, asintota bat bezala hartarantz gerturatzea baizik.

12.2.2. Bidea helburu duen gizartea eta metodo gisako utopia (Levitas)

³⁷⁹ A.o.: “What we need is to complete representation –or destroy representation, depending on your point of view– by reducing to a minimum the separation between rulers and ruled. And if this can never be achieved completely, if we cannot institute an absolute democracy in which we all participate equally and rule ourselves collectively, then we can at least strive to bring closer together the rulers and ruled like an asymptote.”

³⁸⁰ A.o.: “It is a Nonh Star that continues to guide our political desires and practices.”

Gauzak horrela, Hardtek eta Negrik desiratzen duten multitudea ez da leku bat edo helmuga finko bat, multitudea –esan dezagun, klase-izaeradun subjektu singular bezain komuna, bere burua bitartekorik eta ordezkariarik gabe gobernatzen duena– printzipio gidarizat duen eta horren arabera jokatzeko duen mugimendu konstantea da:

Multitudea egitea demokraziara zuzendutako antolaketa demokratikorako proiektua da. Dialektikaren bumeran-efektua izan beharrean, prozesua azken unean espektroaren aurkako muturrera bultzatzen duena, trantsizio-nozio horrek ikuspegi asintotiko bat delineatzen du, halako moldez non, mugimendua inoiz itxiera batera iristen ez bada ere, trantsizioaren eta xedearen arteko distantzia, bitartekoen eta helburuen artekoa, hain infinitesimal bihurtzen den, non ez duen axola. (2009, or. 363)³⁸¹

Multitudea egitea prozesu amaigabea litzateke orduan. Hala, multitudine politikotik gero eta gertuago legoke unean uneko subjektu politikoa, “asintota bat bezala”, sekula bat egitera iritsiko ez badira ere, mugimendua konstantea izango litzatekeelako.

Horrekin batera, teleologia irekiaren nozioak ere garrantzia hartzen du hemen. “Gure desirek edo borrokek bakarrik bultzatutako teleologia da, azken punturik gabea”, dio Hardten eta Negriren aipu batek (2009, or. 378).³⁸² Hau da, Hardten eta Negriren pentsamenduan ez legoke historiaren amaiera jakin bat edo “azken puntu” bat, nahiz eta multitudine politikoaren kontzeptuak kontrakoa iradoki dezakeen. “Empire” bilduman irakurtzen denaren arabera, mugimendu konstantean legoke denbora historikoa, aldaketa etengabea, baita multitudinearen gizartea sortu ostean ere.

Alde horretatik, metodo gisako utopia (Levitas, 2013) oroitarazten du Hardten eta Negriren teoriak. Marko teorikoan esan den moduan, Levitasen ustez, utopia ez da helburu bat, aplikatu beharreko metodo bat da. Halako zerbait litzateke multitudinearen proiektua ere Hardtentzat eta Negrirentzat: aplikatzen den neurrian desiragarria den zerbait, ez bere horretan lortzen denean.

Soziologiaren esparruan kokatzen du Levitasek utopia, eta soziologiaren egitekoa utopiaren metodoa aplikatzea dela uste du. Arkeologiaren esparruak inkontziente utopikoaren zantzuak bilatu behar ditu historian; ontologiarenak, gizakiaren ideal askotarikoak aztertu

³⁸¹ A.o.: “Making the multitude is thus a project of democratic organizing aimed at democracy. Rather than counting on the boomerang effect of the dialectic to thrust the process at the final moment to the opposite end of the spectrum, this notion of transition delineates an asymptotic approach such that even if the movement never reaches a conclusion, the distance between transition and goal, between means and end becomes so infinitesimal that it ceases to matter.”

³⁸² A.o.: “This is a materialist teleology that has no illusions about invisible hands or final causes pulling history forward. It is a teleology pushed forward only by our desires or struggles, with no final end point.”

behar ditu kritikoki, eta eztabaidan jarri utopiar izateko modu askotarikoak; arkitekturarenak, azkenik, utopiaren iruditeria eraiki behar luke, ahal bezain beste ertzetatik berreraiki gizarte ideala. Levitasen proposamenean utopia metodo bat denez gero, prozesu amaigabea da hiru buruko utopismoa.

Lotura argia da Hardten eta Negriren multitudinearen teoriarekin. Arkeologiaren esparruari dagokionez, adibidez, Levitasek historian bilatu nahi dituen inkontziente utopikoen parekoak izan litezke Hardtek eta Negrik Modernitatetik aurrera topatzen dituzten soberakinen adibideak, multitudinearen genealogiarenak, baina baita giza balio unibertsalean topatzen dituztenak ere.

Hirugarren kapituluan esandakoak oroituz, kasurako, Hardten eta Negriren ustez Amerikaren aurkikuntzaren atzean joera utopiko nabarmen bat aurkitzen da. Lehen esan denez, “desberdintasunekiko maitasuna eta gizateriaren askatasun eta berdintasun unibertsalean sinestea” izan liteke joera utopiko hori, Amerikaren aurkikuntzara arte ideal errenazentista izan zena eta, ordutik aurrera, mundu globalera zabaldu zena (2000, or. 115).³⁸³ Esan daiteke, orduan, Hardtek eta Negrik historian ikusten dituzten soberakinak izan daitezkeela Levitasen metodo gisa ulertutako utopiaren adar arkeologikoaren adibide bat.

Bestetik, Levitasek ontologiari eskainitako esparrua ere aurki daiteke Hardten eta Negriren pentsamenduan, eta garrantzi handiko eremua da, gainera. Izan ere, “Empire” bilduman multitudea bera da izateko modu berri baten proposamena, subjektibitate berri baten eraketa. Levitasek gizakiaren idealak bilatu eta elkarrizketan jarri behar direla dioenean, balizko gizarte utopikoko hiritarrik desiragarrienak nolakoak liratekeen irudikatzea bilatzen du. Bada, Hardtek eta Negrik multitudinearen subjektua deskribatzen eta harekin amesten dutenean ere irudikatzen dutena mundu berri eta hobe horretako biztanlea da.

Bide batez esateko, gainera, metodo gisako utopiaren alderdi ontologikoa ziborg-subjektuaren iruditerian ikus daiteke argien. Hardtek eta Negrik izateko modu berri bat irudikatzen dute ziborg-subjektuarekin eta munstroarekin, eta haren desiragarritasuna erakusten dute mundu berri bat eratzeko aitortzen dioten potentziala dela-eta.

Azkenik, Levitasek arkitekturari egozten dion funtzioa bete lezake “Empire” bildumak berak. Levitasen arabera, arkitekturaren esparruari legokioke gizarte ideala berreraikitzea eta iruditeria utopikoa zabaltzea. Bada, “Empire” bilduman hori bera egiten dela esan liteke:

³⁸³ A.o.: “The love of differences and the belief in the universal freedom and equality of humanity proper to the revolutionary thought of Renaissance humanism reappear here on a global scale.”

mundu-ordena inperiala kritikoki aztertu ondoren haren alternatiba izan daitekeen bat proposatzen dute Hardtek eta Negrik, eta gizarte hori nolakoa izan litekeen deskribatzen dute, zein subjektuk egin lezakeen, nola antola litekeen, eta abar.

Hardten eta Negriren helburua ez da beraiek deskribatutako gizartea mundu errealean hitzez hitz imitatzea. Levitasen metodo gisako utopiaren pare, multitudea aplikatu beharreko zerbait da. Alegia, unean uneko subjektu politikoak bere erabakimenez jokatu behar duela uste dute, bere irizpideen arabera irauli mundu-ordena eta sortu berria, eginean, eta ez helmuga jakin batera heltzeko asmotan. Multitudearen arrakasta beraren bizitzan legoke, ez berak eraiki beharko lukeen gizarte perfektuan.

12.2.3. Multitudearen gizartera gerturatzeko proposamenak

Desiratutako multitudearen gizartea –gatazkatsua, inperfektua, helmugari baino bideari erreparatzen diona...– errealtatera gerturatzeko asmotan, halako bide-orri bat zehazten dute Hardtek eta Negrik. “Pentsa bedi horietan iparrorratz bateko koordinatu gisa edo portulano mapetako lerro gisa” (2017, or. 285),³⁸⁴ diote *Assembly*-n. “Liburu honen izenburuak, *Assembly*, politikoki bat etorritz [“in concert”] biltzeko eta jarduteko gaitasunari heldu nahi dio. Baina ez dugu asanblearen teoriarik edo asanblea-praktika jakinen baten azterketa zehatzik eskaintzen. (...) Asanblea lente bat da, aukera politiko demokratiko berriak ezagutzeko” (2017, or. xxi).³⁸⁵ 2017ko saiakeran, hain zuzen, multitudeak boterea beste modu batean har dezakeela erakutsi nahi dute, boterea hartzeko bide zehatza zein den guztiz esan gabe, norabide bat zehaztu.

Hainbat galde-erantzun (“calls and responses”) tartekatzen dituzte Hardtek eta Negrik liburuan, eta azken atalean laburbiltzen dituzte guztiak. Ez dute nahi, ordea, galdera eta erantzun ohikoak izatea “erantzunek galderak ezereztu ahalko balituzte bezala”, elkarrizketa etengabea sortzea baizik: “galderek eta erantzunek joan-etorrian hitz egin behar lukete, dialogo ireki batean” (2017, or. xxi).³⁸⁶ Beste behin ere, metodo gisako utopiak bezala, prozesu irekia eta amaigabea da multitudearen gizartea sortzea, eztabaida konstante baten ondorio, eta ez dago imitatu beharreko proiektu hiperzehazturik.

³⁸⁴ A.o.: “Think of them as coordinates on a compass or lines on portolan charts, (...)”

³⁸⁵ A.o.: “The title of this book, *Assembly*, is meant to grasp the power of coming together and acting politically in concert. But we do not offer a theory of assembly or a detailed analysis of any specific practice of assembly. (...) *Assembly* is a lens through which to recognize new democratic political possibilities.”

³⁸⁶ A.o.: “(...), as if the responses could put the calls to rest. Calls and responses should speak back and forth in an open dialogue.”

Alabaina, pintzelkada batzuk marrazten dizkiote portulano mapari. *Assembly*-ko logikari segika, hiru puntutan laburtu da hemen ere Hardten eta Negriren proposamena, multitudinearen gizartea antolatzeke moduari dagokionean: produkzio-bideak komun egiteaz, erakunde ez-subiranoak sortzeaz eta taktika eta estrategia alderantzikatzeaz hitz egingo da segidan. “Gure prozedura”, diote Hardtek eta Negrik, “dagoeneko badugun aberastasun sozialarekin hasia izan da, erakunde iraunkorretan finkatzea gure lorpenak, eta subjektibitate berriak eta harreman sozialak antolatzeke baliabideak aurkitzea” (2017, or. 285).³⁸⁷ Neurriokin autoritatearen tradizio modernoari eta kapitalismo berantiarari erantzungo dion mugimendua egoki antolatzea espero dute. Beraz, multitudinearen lehen ezaugarria, klase-izaera, errespetatuz, beraz, berreskuratu egin nahi dute multitudeak produzitutako aberastasuna. Iraultzak denboran iraun dezan eta erresistentzia-mugimendu espontaneo bezain laburrean gal ez dadin, erakundeak sortzea beharrezkoa dela ere uste dute Hardtek eta Negrik, multitudinearen printzipioekin bat datozen erakundeak diren bitartean, hori bai. Eta, azkenik, multitudeak singularitasunak errespetatuz bere burua gobernatzeke moduak bilatzen dituzte, esate baterako, subjektibitate berria estrategia eta taktika alderantzikatuz antolatzea.

Kontuan hartzekoa da, hala ere, Hardti eta Negriren prozesu egingarria edota desiragarria iruditugatik, multitudea utopikotzat hartzea proposatzen dela hemen. Utopismo kritikoaren baitako utopiak bezalakoa litzateke, orduan, multitudinearen proposamena: gizarte ez-perfektua eta gatazkatsua, baina utopikoa. Berrero ere utopiaren definizioa gogoraraziz, “komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza da”, “erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago baten arabera antolatzen” direlako, eta “eta eraikuntza hori hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzean oinarritzen” delako (Suvin, 1973, or. 132).³⁸⁸

Aurreko puntuan azaldu berri da multitudinearen izaera sasi-gizatiarra, Hardtek eta Negrik irudikatzen duten multitudinearen subjektua utopikoa izan daitekeela erakutsi da bertan, baita “hipotesi historiko alternatiboa” *kairos*-ak irudikatzen duela ere, une horrexek aldatuko bailuke historia eta sortuko multitudea. Hardtek eta Negrik proposatzen duten multitudine-gizartearen antolaketa azalduz ikusiko da zein neurritaraino ordenatzen diren bertan

³⁸⁷ A.o.: “Our procedure has been to start with the social wealth we already have, consolidate our achievements in lasting institutions, and discover means to organize new subjectivities and social relations.”

³⁸⁸ A.o.: “Utopia is the verbal construction of a particular quasi-human community where sociopolitical institutions, norms and individual relationships are organized according to a more perfect principle than in the author’s community, this construction being based on estrangement arising out of an alternative historical hypothesis.”

“erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak” gaurko mundukoak baino
“printzipio perfektuago baten arabera”.

Produkzio-bideak komun egitea

Multitudearen gizartea antolatzeko proposamen konkretuetara etorrira, beraz, produkzio-bideak komun egitea proposatzen dute Hardtek eta Negrik, lehenik eta behin: komuna-den-horretan oinarritzea azpiegitura ekonomikoa –ez dezagun ahaztu, izan ere, “Empire” bilduma marxismoa eguneratzera datorrela–. Multitudeak produkzio-bideak berreskuratuz gero, autonomiaz produzitzeko gaitasunaz gain, kapitalistetatik bestelako produkzio-harremanak eraikiko lituzke eta, ondorioz, baita subjektibitate eta gizarte berri bat ere. Hau da, produkzio-modu kapitalistaren alternatiba produkzio-bideak berreskuratzetik hasiko litzateke, eta horrek subjektibitate berri bat eraikitzeke helburua izango luke.

Izan ere, Hardt eta Negri ziur daude (2017, or. 146) multitudea gai dela aginte kapitalista diziplinatzailetik kanpo produzitzeko eta hala egingo lukeela produkzio-bideak berreskuratuko balitu; komuna-den-horretan, lankidetzan, oinarrituko luke produkzioa, gainera. Produkzio-bideetarako sarbidea izan behar du multitudeak, beraz, eta, horretarako, berreskuratu egin behar ditu lehenengo. Kapital finkoa eta adimen orokorra berreskuratzearen alde agertzen dira Hardt eta Negri, konkretuki.

Kapital finkoa –epe luzera begira erabil daitekeen aktibo-multzoa– eta adimen orokorra –trebetasun teknologikoen eta adimen sozialaren konbinazioan oinarritzen den produkzio-indarra– berreskuratu behar direla diote Hardtek eta Negrik, hasieratik gizarteak sortuak izan direlako: “kapital finkoa berreskuratzea, hasieratik guk sortuak diren makina fisikoen, makina adimendunen, makina sozialen eta jakintza zientifikoaren kontrola berreskuratzea da, ekimen ausarta eta boteretsua, eta borroka horretan has gintezke” (2017, or. 120),³⁸⁹ diote. Gizartean sortutako aberastasunak esku pribatuetan bukatzea eragotzi nahi dute, amankomunean kudeatu dadin amankomunean sortutakoa. Hala, multitudearen zeregina Inperioaren esanetara dagoen kapitala eta adimena errekuperatzea litzateke, jabetzatik askatu eta komun egindakoa haiekiko erabakimena izan dezan eta bere buruaren jabe izan dadin multitudea.

³⁸⁹ A.o.: “The reappropriation of fixed capital, taking back control of the physical machines, intelligent machines, social machines, and scientific knowledges that were created by us in the first place, is one daring, powerful enterprise we could launch in that battle.”

Hardten eta Negriren ustez, beraz, kapital finkoa eta adimen orokorra berreskuratzea ez da nahikoa. Lehen pauso horren ondoren, lankidetzaren sareetan antolatu beharko luke multitudeak, eta hor dago, hain justu, Hardten eta Negriren ekarpena eta multitudearen gizartea antolatzeko gakoa: berreskuratutako hori guztia komun egin beharko litzateke, “makinak, jakintzak, baliabideak eta lana jabetza pribatutik atera eta komun egin behar dira” (2017, or. 146).³⁹⁰ Jabetza pribatutik ez ezik, publikotik ere askatu beharko litzateke hasieratik komuna-den-hori, eta multitudineari utzi, bere osotasunean, irisgarritasuna eta erabakimena.

Orduan sortuko litzateke subjektibitate berria: “Gizateriaren botereak lankidetzan egiten dira edo, egiazki, izaki sozial berri bat sortzen da prozesu horretan, mihiztadura makiniko berria, gizakien, makinaren, ideien, baliabideen eta beste izaki batzuen arteko konposizio berria” (2017, or. 140).³⁹¹ Multitudeak harreman kapitalistetatik kanpo eta modu autonomoan produzitzen duenean, komuna-den-horretan oinarritzen duenean azpiegitura ekonomikoaren antolaketa, subjektibitate berri bat sortzen da:

Autonomiaz produzitzea eta erreproduzitzea errealitate ontologiko berri bat eraikitzea da. Hain zuzen, lana egitean, multitudeak bere burua singularitasun gisa produzitzen du. Inperioaren ez-lekuan leku berriak sortzen dituen singularitasun bat da, lankidetzan produzitutako errealitatea den singularitasuna da, hizkuntza-komunitateak irudikatua [“represented”] eta hibridazio-mugimenduek garatua. (2000, or. 395)³⁹²

Multitudearen subjektibitate berria sortzeko, beraz, (erre)produkzio autonomoa beharko litzateke eta lan horretan, lankidetzan, singular bezain komun den multitudea joango litzateke eratzen. Multitudeak kapital finkoa eta adimen orokorra berreskuratu ondoren komuna-den-horretan oinarrituta antolatzen dituenek, klase-kontzeptu gisa eratzen denean multitudea, orduan, gorpuztu egingo litzateke multitudearen haragia.

Munstroa edo, hobeto esanda, haragitik adimen orokorra gorputz bihurtu nahi duen mugimendu intelektual hori, zabaldu, definitu egiten da eta forma hartzeko gai da, gero eta gehiago. Edozein garaik sustatzen ditu izateko hasiera berriak, itxaropenak, agian;

³⁹⁰ A.o.: “The machines, knowledges, resources, and labor combined by the multitude, third, must be pulled out of the realm of private property and made common.”

³⁹¹ A.o.: “The powers of humanity are realized in cooperation or, really, a new social being is forged in this process, a new machinic assemblage, a new composition of humans, machines, ideas, resources, and other beings.”

³⁹² A.o.: “Producing and reproducing autonomously mean constructing a new ontological reality. In effect, by working, the multitude produces itself as singularity. It is a singularity that establishes a new place in the non-place of Empire, a singularity that is a reality produced by cooperation, represented by the linguistic community, and developed by the movements of hybridization.”

bulkadak [“drives”], dudarik gabe, desirak, eta tentsio horren gainean munstroak bere burua etorkizunera irekitzen du. (Casarino & Negri, 2008, or. 215–216)³⁹³

Multitudearen haragiak forma hartzen duenean sortzen den subjektu berriak, munstroak – eta ziborg-subjektuak, gogora bedi–, “lankidetzan produzitutako errealitatea den singulartasuna[k], hizkuntza-komunitateak irudikatua eta hibridazio-mugimenduek garatua”, berreskuratutako kapitala eta adimena komunean antolatu duen horrek... mundu alternatibo bat sortzeko potentziala du, “Inperioaren ez-lekuan leku berriak” eraikitzekoa. Horregatik har liteke utopikotzat, “itxaropenak”, “bulkadak”, “desirak” forma hartzen joan litezkeelako “edozein garaitan”, edo *kairos* iristen denean.

Subjektibitate berriaren utopikotasuna gorabehera, multitudearen teoriak, utopismo kritikoak bezala, gizarte idealean gatazka integratzen duela ikus daiteke eta, ondorioz, beti egongo dela prozesuan multitudearen gizartea. Hardtek eta Negrik proposatzen dute gizarte horiek antolatzekeo modu bat: kapital finkoa eta adimen orokorra berreskuratzeaz gain, haiek komuna-den-horren arabera antolatzekeo bideak ere proposatzen dituzte. Multitudearen gizartea, desiragarria dela esan ez ezik, edukiz ere jantzen dute. Inperioa baino “printzipio perfektuago baten arabera antolatzen” dela erakutsiko luke horrek, nola antola daitekeen proposatzen dutenean. Proposamen horietako bat da produkzio-bideak komun egitea; beste bat, erakunde ez-subiranoak sortzea.

Erakunde ez-subiranoak sortzea

Egitura ekonomikoez gain, egitura politikoez ere eguneratu behar dutela uste dute Hardtek eta Negrik, subjektibitate berriak sortzeak politikoki berritzea ere baitakar. Inperioaren funtzionamendua azaldu denean esan bezala, sare-formako gobernantzan oinarritzen da mundu-ordena berria, Hardten eta Negriren ustez. Estatu-autoritate bakarraren ordean, korporazio kapitalisten zein erakunde nazional, nazioarteko eta supranazionalen elkarrekintzan eta orekan oinarritzen da boterea egun. “Gure asmoa”, diote Hardtek eta Negrik, “governantzaren kontzeptu horretaz jabetzea, haren inperio-bokazioa iraultzea eta demokrazia- eta iraultza-kontzeptu gisa birformulatzea da” (2009, or. 372–373).³⁹⁴ Bestela

³⁹³ A.o.: “The monster, or, better, that intellectual movement that, from flesh, wants to turn the *General Intellect* into a body, spreads, gets defined, and is capable of taking shape more and more. Any moment of time promotes new openings for being, perhaps hopes, certainly drives, desires, and upon this tension the monster opens himself to the future.”

³⁹⁴ A.o.: “Our inclination is to appropriate this concept of governance, subvert its imperial vocation, and reformulate it as a concept of democracy and revolution.”

esateko, gobernantza inperialaren sare-funtzionamendua multitudinearen proiektura ekarri nahi dute.

Dagoeneko ulertuko zenez, hain zuzen, subiranotasun modernoa albo batera utzi nahi izateak “botere- eta menderatze-harremanak” eta “batasunerako agindua” baztertzea esan nahi du (2017, or. 38), ez, ordea, “autonomia eta autogobernua”.³⁹⁵ Estatuaren, alderdiaren, hegemoniaren, abangoardiaren... lidergo zentralizatutik kanpo anarkiarik desantolatuena baino ikusten ez dutenen kontra, botere zentralizaturik eta identitate bakarrik eskatzen ez duen antolaketa baten aldeko apustua egiten baitute Hardtek eta Negrik: “(...) multitudinearen garapena ez da anarkikoa edo bat-batekoa, aldiz, beraren antolaketa subjektu sozial singularren lankidetzaren bidez sortzen da” (2004b, or. 222).³⁹⁶ Antolaketa-modu horrek ez die erakundeei uko egiten, behar ditu “aberastasuna demokratikoki banatzeko” ez ezik (2017, or. 39), “komunitatea eta antolaketa sustatzeko”, “praktikak antolatzen laguntzeko”, “harremanak kudeatzeko”, “erabakiak batera hartzeko”... ere (2017, or. 38).³⁹⁷ Hau da, multitudeak erakundeak behar ditu, Inperioa arrakastaz irauli ondoren, iraultzak denboran iraun dezan. Baina erakunde berriak dira:

Erakunde berriak behar dira ustelkeriari aurre egiteko, (...) komuna-den-horren forma onuragarrien ekoizpena erraztuz, horretarako sarbidea irekita eta berdin mantenduz, eta multitudea osatzen duten singularitasunen topaketa alaia lagunduz — eta, aldi berean, bidean jartzen diren oztopo guztiei aurre eginez. (2009, or. 370)³⁹⁸

Hardtek eta Negrik zehazten dituzte erakundeon ezaugarriak ere (2009, or. 257): gatazkan oinarritzen dira; ohitura, praktika eta gaitasun kolektiboak finkatzen dituzte eta irekiak (“open-ended”) dira.

Izan ere, lehenik eta behin, erakundeek irekiak izan behar eta eztabaida onartu behar dute demokratikoak izaten jarrai dezaten, Hardten eta Negriren arabera beti ere. Erakundea sortzen duen iraultza-prozesua une horretako multitudinearen eskaerei lotua egoteak ez luke esan nahiko, hain zuzen, behin betiko identifikazioa emango litzatekeenik erakundearen eta

³⁹⁵ A.o.: “(...) abandoning sovereignty does not mean relinquishing autonomy and self-determination. It means leaving behind, on one hand, the sovereign relationship of power and domination and, on the other, the mandate to unity.”

³⁹⁶ A.o.: “(...) the development of the multitude is not anarchic or spontaneous but rather its organization emerges through the collaboration of singular social subjects.”

³⁹⁷ A.o.: “(...) institutions to foster continuity and organization, institutions to help organize our practices, manage our relationships, and together make decisions.”

³⁹⁸ A.o.: “New institutions are needed to combat corruption, (...) by facilitating the production of the beneficial forms of the common, keeping access to it open and equal, and aiding the joyful encounters of singularities that compose the multitude — and at the same time combating all obstacles that stand in its way.”

multitudearen artean. Funtzionamendu hori izan beharko luke, adibidez, botere legegileak. Hardten eta Negriren ustez, botere legegilea “ez da ordezkari-organoa bat izan behar, baizik eta guztiek bizitza sozialaren gobernuan parte hartzea eta erabaki politikoak hartzea erraztuko eta sustatuko duen organoa bat” (2012).³⁹⁹ Beste modu batean esanda, erakundeak multitudearen zerbitzura egon beharko luke eta, beraz, multitudearen aldaketekin eta eztabaidekin batera mutatu beharko litzateke hura ere. Gatazka eta erakundea harremanean ulertzen dituen prozesuak, Hardten eta Negriren arabera (2009, or. 356), iraultza finkatzen laguntzen du, hori erakunde itxi eta aldagaitzetan ito gabe.

Bigarrenik, erakundeen bidez multitudinearekin bat datorren bizitzeko modu bat sostengatzen dela uste dute Hardtek eta Negrik. Iraultza indartzeko eta finkatzeko modua litzateke, hain zuzen ere, denboran iraungo duten ohitura eta praktika partekatuak sortzea (2009, or. 256). Horrek ez luke esan nahiko, ordea, erakundeek norbanakoak sortuko eta diziplinatuko lituzkeenik –Goikoetxearen (2017) irakurketak, esate baterako, kontrakoa iradoki arren–, alderantziz baizik: Hardten eta Negriren arabera, singularitasunak osatuko eta aldatuko lituzkete erakundeak:

Esan bezala, singularitasunak askotarikoak dira beti, definizioz, eta etengabe daude autoeraldaketa-prozesu batean. Prozesu instituzional horri esker, singularitasunak nolabaiteko sendotasuna lortzen dute beren elkarrekintzetan eta portaeretan, eta, hala, bizimodu bat sortzen dute, baina inoiz ez identitatearen eredu finkorik. (2009, or. 258)⁴⁰⁰

Multitudearen izaera singulararrak ahalbidetuko lieke erakundeei, orduan, finkatuko lituzketen portaerak multitudearen baitatik sortuak eta aldakorrak izatea, “goitik” agindutako identitate finko eta diziplinatzaileak izan beharrean.

Hardtek eta Negrik erakunde ez-subiranoei aitortutako hirugarren ezaugarriak hori esan nahi du, hain justu: singularitasunak erakundeak etengabe aldatzen dituztela. Irekiak diren neurrian, eztabaida, gatazka eta aldaketa konstantean leudeke erakundeok. Boterea, beraz, eratzailea litzateke beti; ez litzateke, prozesu eratzaile eta ireki baten ostean, behin betiko finkatuko ez eta transferituko ere. Hardtek eta Negrik honela diote:

erakundeek botere eratzailea osatzen dute, eratutakoaren ordeiz. Forma eta betebeharrak instituzionalak interakzio erregularretan ezartzen dira, baina etengabe daude eboluzio-

³⁹⁹ A.o.: “A legislative power in a constituent process must be not an organ of representation but one that facilitates and fosters the participation of all in the governing of social life and political decision making.”

⁴⁰⁰ A.o.: “By definition, as we said, singularities are always already multiple and are constantly engaged in a process of self-transformation. This institutional process allows singularities to achieve some consistency in their interactions and behaviors, creating in this way a form of life, but never such patterns fixed in identity.”

prozesu batera irekita. Multitudea osatzen duten singulartasunek ez dituzte beren eskubideak edo botereak ematen [“transfer”], eta horrela botere subiranoa eratzea galarazten dute (...). (2009, or. 259)⁴⁰¹

Hau da, multitudinearen iraultzaren osteko prozesu konstituziogileak ez lituzke mundu-ordena globalera egokitutako ordezkartzako erakunde modernoak imitatuko. Multitudeak bere burua gobernatzen eta singularra izaten jarraituko luke multitudinearen ordena ezarritako munduan ere.

Horiek dira erakunde ez-subiranoen ezaugarriak, Hardtek eta Negrik multitudinearen gizartea eratzeko pentsatutakoak. Multitude singular eta komunari erantzungo liekete erakundeok, aldakortasuna kontuan hartuko luketelako, baina, aldi berean, egokitzeko eta ez finkatzeko gaitasuna izango luketelako.

Taktika eta estrategia alderantzikatzea

Produkzio-bideak komun egitearekin eta erakunde ez-subiranoak sortzearekin batera, multitudinearen gizartea antolatzeke giltzarri bat gehiago aipatzen dute Hardtek eta Negrik (2017, or. 15–24): taktika eta estrategia alderantzikatzea. Multitudearen proposamena mundu-ordena inperialaren alternatiba izateko, hain zuzen, lider politikoen eta jarraitzaileen rola edota elkarrekiko harremana birpentsatzen dituzte Hardtek eta Negrik.

Liderrek agindu eta taldeak obeditu egin behar duela dioen konbentzioa irauli nahi dute Hardtek eta Negrik, baita estrategiaz liderrak arduratu behar direla eta taktika jarraitzaileei dagokiela dioena ere. Politika modernoan ohikoa da, diote, estrategia eta taktika horrela irakurtzea:

Liderrak strategiaren arduradunak dira. (...) Estrategaren betekizun nagusia da *urrutira ikustea*, gizarte-eremu osoan. Muinotik, aurre egin behar diegun indarren indarguneak eta ahuleziak aztertzeke gaitasuna izan behar dute liderrek. Estrategak interes orokorraren ikuspuntua ere hartu behar du, interes partzialak eta fakzioak alde batera utziz edo orekatuz. Azkenik, lidergoaren eginkizunak denborari dagokionean ere

⁴⁰¹ A.o.: “(...) institutions form a constituent rather than a constituted power. Institutional forms and obligations are established in regular interactions but are continually open to a process of evolution. The singularities that compose the multitude do not transfer their rights or powers, and thus they prohibit the formation of a sovereign power, (...)”

urruti begiratzea eskatzen du, zuhurtzia, epe luzeko planifikazioa eta ekintza jarraitua eskatzen ditu.

Taktika, indarren antolaera, jarraitzaileen eremua da. Jarraitzaileak mugatuak dira, talde jakin baten interesen gainean jarduten dutelako eta haien kezkek epe laburrekoak direlako. Lan horiek egiteko, beharrezkoa da espazioan eta denboran hurbileko ingurunea ezagutzea. (2017, or. 15, beraien azpimarra)⁴⁰²

Horren kontra, erabaki estrategikoak eta interes orokorreko begirada multitudearen, taldearen eskumena izan beharko litzatekeela uste dute Hardtek eta Negrik. Hots, multitudea ez litzateke lider gutxi batzuen aginduak betetzera mugatu behar.

Gero eta jantziagoa den gizartean, orduan eta gertuago dago multitudea bere burua gobernatzeko gaitasunetik, multitudeak gero eta gaitasun, inteligentzia eta bisio gehiago duelako erabakien kargu egiteko (2017, or. 18). Gaur-gaurkoz, hori bai, beharrezkoa da oraindik erabakiak hartzeko orduan “egitura zentralizatuak eta erabakimen demokratikoak”, “bertikaltasuna eta horizontaltasuna” uztartzea (2017, or. 18).⁴⁰³ Hau da, kasu jakinetan lidergo estrategikoa behar dela onartzen dute Hardtek eta Negrik, baina, orokorrean, mugimenduaren beraren esku uzten dute lidergoa.

Lidergoak, orduan, multitudearen menekoa eta haren erabakien araberakoa izan beharko luke, epe motzera begirako ekintzetara mugatua eta noizbehinkakoa. Egoera jakinetan baino ez litzateke erabiliko lidergo tradizionala, hala nola, trebezia jakinen bat behar den uneetan edo ekintza azkarra eskatzen denetan (2017, or. 291). Izan ere, “(oraindik)” ez gaude berehalako erantzuna behar duten arazoei erantzun demokratikoa emateko moduan,⁴⁰⁴ diote Hardtek eta Negrik (2017, or. 19) eta, ondorioz, multitudeak lider klasikoen beharra izaten jarraitzen duela uste dute. Une horietan ere, ordea, multitudearen printzipioekin bat etorri beharko luke lidergoaren jardunak. Hortaz, multitudea ez litzateke lehengo moldeetara egokitutako alderdi politiko bat gehiago izango, Hardtek eta Negrik diotenez, multitudea mugimendu sozialetik sortzen da eta haren baitan garatu beharko da gero ere.

⁴⁰² A.o.: “Leaders are responsible for strategy. (...) The primary requirement of the strategist is to *see far*, across the entire social field. From the hilltop, leaders must have the power to analyze the strengths and weaknesses of the forces we are up against. The strategist must also adopt the standpoint of the general interest, setting aside or balancing partial interests and factions. Finally, the strategic role of leadership requires seeing far in the temporal sense, prudence, planning for the long term and creating a continuous arc of activity. » Tactics, which involves the arrangement of forces, is the domain of followers, who are limited because they act on the interests of a specific group and their concerns are short-term. Their operations require knowing the immediate surroundings in space and time.”

⁴⁰³ A.o.: “In our view, in fact, under present conditions, a dynamic between verticality and horizontality, between centralized and democratic decision-making structures, is still necessary.”

⁴⁰⁴ A.o.: “(...) we do not (yet) have adequate means to confront immediate problems in a democratic way.”

Dakigunez, horrek ez lioke antolaketari uko egingo:

Lidergoa taktikoa eta, beraz, noizbehinkakoa, partziala eta aldakorra dela esateak ez du esan nahi antolaketa beharrezkoa ez denik. Aldiz, antolaketari buruzko kontuek arreta handiagoa eskatzen dute, baina beharrezkoa da beste antolaketa mota bat, mugimenduen menpe eta haien zerbitzura egongo dena. (2017, or. 19)⁴⁰⁵

Estrategia eta taktika alderantzikatzeak eskatzen duena, erakunde ez-subiranoek bezalaxe, antolatzeko modu berri bat da, multitudinearena. Estrategia, epe luzera begirako erabakiak hartzea eta “urrutira ikustea”, multitudineari, taldeari dagokiola uste Hardtek eta Negrik, horrek gerturatuko bailuke mugimendua demokrazia absoluturantz. Multitudea ez da, beraz, alderdi politikoaren ordezkartza-sistemeekin ezkontzen, eta bitarteko egokiak behar ditu bere burua goberna dezan. Erakunde ez-subiranoekin batera, estrategia eta taktika alderantzikatzeak eskaintzen du bitarteko horietako bat. Multitudearen mugimendua izango da, Hardten eta Negriren ustez, erabaki eta eztabaida estrategikoen lekua, eta talde txikitako lidergoa une jakinei erantzutera mugatuko da.

Multitudearen gizartea antolatzeko proposamen horrek oinarrizko galdera bat ezkutatzen du, ordea. Multitudea izango bada erabaki estrategikoak hartuko dituen, galdetu behar da ea horretarako gai izango litzatekeen, multitudeak erabakiak hartzeko gaitasunik eta, batez ere, interesik edo intentziorik ba ote duen.

Hardtek eta Negrik ez dute gainditu ezinezko zailtasunik ikusten multitudeak jakintza eta prestakuntza horiek barneratzeko orduan. Izan, baikorrak dira gainera: –2012an– jardunean zeuden lider politikoak gogoan, adibidez, diote “ez dago[ela] arrazoirik denok, hezkuntzaren bidez, gure mundu natural, sozial eta ekonomikoan haiek bezain adituak ez izateko, erabaki informatuak eta adimendunak hartzeko” (2012). Multitudeak bere burua gobernatzeko eta parte-hartze politikorako gogoia piztea baino ez da behar (2012).

Horretarako modu bat izan daiteke, adibidez, oinarrizko errenta ezartzea, “aberastasun eta denbora minimo bat beharrezkoak dir[elako] politikoki parte hartzeko eta sozialki produzitzeko” (2017, or. 294).⁴⁰⁶ Beste gauza bat da “gogoia pizteko” saiakerak eta

⁴⁰⁵ A.o.: “Saying that leadership is tactical, and thus occasional, partial, and variable, then, does not mean that organization is not necessary. To the contrary, organizational issues require more attention but a new type of organization is necessary, one subordinated to and in service of the movements.”

⁴⁰⁶ A.o.: “There is no reason that through education we cannot all become at least as expert as they are regarding our natural, social, and economic worlds in order to make informed, intelligent decisions.”; “We need to stimulate the appetite for these knowledges and rediscover the pleasures of political participation.”; “A minimum of wealth and time are necessary to participate politically and to create socially.”

“aberastasun eta denbora minimo” bat izateak multitudinea sortzea izatea ondorio. Askatasun-desira ontologikoa medio, halako joera bat ikusten dute Hardtek eta Negrik gizakiarengan, baldintza egokietan –gogoia piztuko balitzaio eta aberastasun eta denbora minimoak izango balitu, demagun– gorpuztuko litzatekeena.

Hardt eta Negri zuzen egon edo ez, horiek dira multitudearen gizartea eratzeko egiten dituzten proposamen batzuk: jabetzatik komun-den-horretara aldatzea, erakunde ez-subiranoak sortzea eta lidergoa eta taktika alderantzizkatzea. Bide-orri hori jarraituz, ez litzateke gizarte perfektu eta betirako desiragarri bat eraikiko, Hardtek eta Negrik ez dute utopia klasiko-modernorik promesten. Baina multitudearen printzipioen arabera gizarte bat eratuko litzateke, Inperioa baino desiragarriagoa dena, Hardten eta Negriren ustez, behintzat. Hasieran esan den bezala, utopismo kritikoaren korrontearekin bat datorren gizartea litzateke hori, gatazka kontuan hartzen duena, bidea duena helburu, aldaketetara irekia, politikari lekua egiten diona... Baina, esanenez, eta Suvinen definizioari jarraikita, utopikoa.

Hamabigarren puntuan esandakoak laburbilduz, Hardtek eta Negrik multitudearen gizartea irudikatzen duen modua utopismo kritikoarekin elkarriketan jarri da puntu honetan, testuinguru historikoa ez ezik gizarte idealari egozten dizkieten ezaugarriak ere partekatzen dituela erakutsi asmoz.

Testuinguruari dagokionez, Hardtek eta Negrik “Empire” bilduma idatzi eta argitaratutako urteek bat egiten dute utopismo kritikotik utopia birpentsatzeko egin ziren saiakeren urteekin. Baina, horretaz gain, mundu garaikidea kritikoki aztertzen diren moduak eta berorri alternatiba bat proposatzekoak ere bat egiten dute bi kasuetan.

Azpiatalean zehar ikusienez, bestalde, Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudearen gizartea eratzeko bidea utopismo kritikoaren baitan irakur daiteke. Moylanen utopia kritikoak bezala, adibidez, Hardtek eta Negrik irudikatzen duten gizarte idealak gatazkatuta eta imperfektua da eta gizarte idealaren baitako aldaketari erreparatu dio. Hardten eta Negriren helburua ez da, gainera, inoiz gizarte perfektu hori sortzea. Aitzitik, Levitasek bezala, bidean jartzen dute arreta. Multitudearen gizartea beti egongo litzateke eratze prozesu etengabea, metodo gisako utopia bezala, amaiera punturik ez duelako historiak, Hardten eta Negriren ustez.

Multitudearen gizarte aldakor, inperfektu baina desiragarri hori antolatzeko zenbait gako ere ematen dira “Empire” bilduman –produkzio-bideak komun egitea, erakunde ez-subiranoak sortzea eta taktika eta estrategia alderantzikatzea aipatu dira–. Proposamen horien bidez ikus daiteke nolakoa izango litzatekeen Hardtek eta Negrik irudikatutako gizarte idealaren antolaketa: utopismo kritikoaren korronteko utopiak bezala, gizarte gatazkatsua eta politikoa izango litzateke, utopia bera inperfektua dela ulertzen baita korronte horren baitan, baina, hala eta guztiz ere, gizarte idealak izaten jarraituko lukete, Hardten eta Negriren multitudinearen teoria utopiaren definizioarekin bat datorren neurrian.

Puntu honetan zehar esandakoetatik ondoriozta daiteke Hardten eta Negriren multitudinearen gizartearen deskribapena utopiatzat hartuko balitz utopismo kritikoaren korrontean kokatu beharko litzatekeela –multitudearen subjektuaren teoria zentzu blochearrean izango litzatekeen bezala utopiko–. Hardtek eta Negrik irudikatutako gizartea eta beronen antolaketa utopismo kritikoaren zentzuan utopikoa dela esateak inplikitzen duena da gizarte ideala inperfektua, gatazkatsua, politikoa eta aldakorra izan beharko litzatekeela, eta ez legokeela lekurik multitudinearen gizartea Mororen utopiaren zentzuan irakurtzeko, gizarte harmoniko, perfektu eta aldagaitz baten eran. Hardtek eta Negrik irudikatutako gizarteak utopikoa izaten jarraituko luke, dena den, utopiaren definizioarekin bat etorriko litzatekeelako beraien proposamena.

13. Azken hitzak. Utopia zertarako?

Doktorego tesi honen helburua Hardten eta Negriren “Empire” bilduma utopiei buruzko ikerketen esparruarekin elkarrizketan jartzea izan da. Marko teorikoan utopiaren inguruko zenbait nozio argitu ondoren, Hardten eta Negriren bildumarekin konparatzeko ahalegina egin da tesiaren bigarren atalean. Horrekin esan nahi da lanaren xedea ez dela “Empire” bilduma balioztatzea izan, ez gizartearen irakurketa distopiko-ezkorregia egiten ote den esatea, ezta multitudearen alternatiba utopikoa eta, beraz, ezinezkoa edo, bestetik, desiragarria dela erakustea ere. Hardtek eta Negrik egiten duten mundu-ordenaren analisia teoria distopiko sozializat har daitekeela eta multitudearen proposamena, berriz, utopia garaikide gisa irakur litekeela erakutsi nahi izan da.

Hala ere, tesiaren hipotesietatik eta helburu orokorretik distantzia pixka bat hartuta “Empire” bilduman jasotzen den multitudearen proposamena utopikotzat hartzeak zertarako balio dezakeen iradoki nahi izan da epilogo honetan. Izan ere, “Empire” bilduma filosofia politikoaren esparrutik irakurriz gero, teoria politiko konkretu gisa hartuta soilik, kritiken itu bihur daiteke. Hala gertatzen da, adibidez, multitudearen proposamenarekin: berehala esango denez, eta besteak beste, Hardten eta Negriren teoriari kritikatu izan zaio mundu-ordena garaikide errealetik irudikatu duten multitudearen mundura nola igaro zehaztu ez izana.

Baina “Empire” bilduma teoria politiko-utopikoaren esparruan kokatzen bada eta multitudearen proposamena utopia garaikidetzat hartuz gero, hutsune zirudien horrek garrantzia galduko lukeela uste da, utopiaren beraren ezaugarria izanik mundu errearen eta utopikoaren arteko etena. Datozen orrietan ideia horietan sakonduko da: lehenengo, multitudearen proposamenari egin izan zaion kritika bat azalduko da –mundu errearen eta multitudearen gizartearen arteko trantsizio-falta–; bigarrenik, Hardten eta Negriren teoria utopiatzat hartzeak hutsunea gaindi dezakeela azalduko da, eta horren balioa non egon daitekeen esango da.

13.1. Etena hutsune. Mundu errearen eta multitudearen gizartearen arteko trantsizio-falta

Trantsizioan egon liteke, beraz, Hardten eta Negriren proposamenaren hutsuneetako bat: nola egiten den gaurko subjektu politiko askotarikoen arteko harreman gatazkatsutik ziborg-

subjektuaren edo munstroaren aniztasun guztiak errespetatzen diren Leviatan berrituaren irudira –beste modu batean esanda, nola uztartzen diren mugimendu berberean identitate hain pluralak–; nola eraikitzen den multitudinearen printzipioetan oinarritutako gizartea –jabetza desegin eta komuna-den-horretan oinarritzen dena, erakunde ez-subiranoak sortu eta mantentzeko gai dena, bere burua gobernatuko lukeen mugimenduarena eta abar– gaur eta hemen daukagun honetatik abiatuz. Izan ere, Hardtek eta Negrik Leviatan alderantzikatua irudikatzeko gonbita egin egiten dute:

Imajinatu irudi hori orain berregin ahal izango bagenu, arraza- eta genero-gorputz guztiz heterogeneoekin, beren singularitasun osoan; are gehiago, mugimenduan dauden gorputzekin, elkar topatuz, hizkuntza desberdinetan hitz eginez, baina, hala ere, harreman partekatuetan eta gatazkatsuetan lankidetzan aritzeko gai diren gorputzekin. (2017, or. 153)⁴⁰⁷

Baina ez dute esaten hori nola egikarrituko litzatekeen; nola mantenduko liratekeen singular –desberdintasunean berdin– gorputz heterogeneoak, nola komunikatuko liratekeen hizkuntza ezberdinak hitz egiten dituztenak, nola hasiko liratekeen elkarrekin lan egiten harreman gatazkatsuak dituztenak. Multitudearen irudi desiratu horretan konpondutzat ematen da auzia, baina ez nola igaro gaitezkeen gaurko mundutik multitudinearena.

Eztabaida ez litzateke hainbeste multitudinearen gizartearen ingurukoa, orduan, baizik eta hura sortu aurreko uneari buruzkoa. Ikusi berri denez (12.2. puntua), Hardten eta Negriren multitudinearen proposamenak kontuan hartzen du gatazka, multitudinearen gizarteak antolaketa politikoa beharko lukeela eta ez litzatekeela perfektua izango diote eta, beraz, onartzen dute artikulazio politikoaren beharra. Artikulatzeko desira eta artikulazio-ahalmena bera, ordea, ez dira zalantzan jartzen, multitudinearen oinarrian legokeen klase-izaerak artikulazio-beharrik duenik pentsatzen ez den bezalaxe.

Interseksionalitateaz ari direnean, adibidez, Hardtek eta Negrik ikusten dute identitateen arteko artikulazioa ez dela automatikoa edo berezkoa, lan egin behar dela indarkeria- eta subordinazio-modu askotarikoak jasan dituzten identitateen arteko elkarrizketa politikoa eman dadin. Kontaezinak dira, diote, borrokarako eta askapenerako bideak, baina “garrantzitsuena da nola artikulatzen ditugun lerro paraleloetan proiektu komun berean” (2009, or. 343).⁴⁰⁸

⁴⁰⁷ A.o.: “Imagine if we could re-create that image now with radically heterogeneous raced and gendered bodies in all their singularity, moreover bodies in motion, encountering one another, speaking different tongues, but nonetheless able to cooperate in both shared and conflicting relations.”

⁴⁰⁸ A.o.: “Most important instead is how we articulate them along parallel lines in a common project.”

Identitate pluralak proiektu politiko berera batzea ez litzateke berez etorriko, ezta indarkeria edo subordinazioa jasan duten horien artean ere, baina beharrezkoa litzateke ahalegina multitudea sortzeko.

Hori bai, zailtasunak zailtasun, Hardt eta Negri sinetsita daude identitate askotarikoen proiektu politikoek ez dutela elkar ukatzen: “identitateak aitortzeko, baieztatzeko eta are emantzipatzeko borrokak gatazkatsuak izan daitezke, singularitasunen askapenerako mugimenduek, berriz, garapen paraleloetan elkarrekin artikulatzeko ahalmena dute” (2009, or. 341).⁴⁰⁹ Hardten eta Negriren metafora batekin esateko (2009, or. 343), oinez ibiltzea bezalakoa da iraultza: pauso bat ematen denean, atzean geratu den hankak ere aurrera egitea beharrezkoa da. Multitudearen iraultza, hankabiko gorputzarekin baino, ehunzangoarenarekin konparatzen dute eta, ondorioz, konplexuagoa da pausoen arteko artikulazioa, identitateen artekoa nola. Baina, izatez, gorputz beraren parte dira zango guztiak. Ehunzangoari oinez ibiltzeko gaitasuna aitortzen zaio.

Izan ere, Hardten eta Negriren multitudearen proposamenak gatazka, artikulazio-beharra, eztabaida, politika... onartzen ditu, baina jada gorputz gisa eratu den, eratzear dagoen edo eratzeko potentziala duen horren baitan. Arazoa, ordea, lehengo bera litzateke, eta horren aurretik letorke: ez da esaten nola bihurtu gorputz haragia, eta ez da esplikatzeko haragi komun horren zergatia edo jatorria. Bietako bat, beraz: edo ez da zehazten zerk identifikatzen duen identitate partikularra komuna-den-horren edo singularitasunaren izaera unibertsalarekin, zerk egiten dituen ehunzangoaren hankak gorputz beraren zango, edo, bestela, klase-kontzientziarekin bat datorren askatasun-desira ontologikoak lotzen dituela onartzen da premisa gisa. Bateko zein besteko, ahula dirudi loturak.

Euren aldetik, Hardtek eta Negrik esaten dute (2004b, or. 357), “zer egin?” galderari ez diola filosofia-liburu batek erantzun behar, eta “eztabaida politiko kolektiboetan erabaki behar d[el]a hori konkretuki.”⁴¹⁰ Baina kritikaren muina ez da praktikoa soilik; Hardten eta Negriren proposamenak teorikoki jada problematikoa izan daiteke. Ramón Máiz Suárezek eta Laclauk, adibidez, soka horri tiraka kritikatzeko dute multitudearen kontzeptua.

Máizek (2011, or. 36–37) multitudearen “positibitate absolutua” kritikatzeko du, esate baterako. Multitudea Inperioaren aurretik ere bazen eta oinarri ontologikoa duen horren gisan

⁴⁰⁹ A.o.: “(...), whereas struggles for the recognition, affirmation, and even emancipation of identities may in fact necessarily conflict, liberation movements of singularities have the potential to articulate with one another in parallel developments.”

⁴¹⁰ A.o.: “A book like this is not the place either to answer the question ‘What is to be done?’ That has to be decided concretely in collective political discussions.”

definitzen denean, dio, politikatik kanpo uzten da multitudinea, eta herriaren (“pueblo”) kontzeptuak baduen antagonismoa ukatzen zaio. Máizek dioenez, immanentea eta ontologikoa litzatekeenez multitudinea, eztabaida oro gainditu duela emango luke, multitudinea sortzeak edo izendatzeak gatazkarik sortuko ez balu bezala. Máizen kritikak hutsune hori salatzen du, ordea: herriaren kontzeptuak gordetzen dituen gatazka-konnotazioak ukatzen dizkietela Hardtek eta Negrik multitudinearenari.

Zehatzago esateko, eta Máizen hitzetan, multitudinearen ulerkera horrek “politikaren alderdi nagusi bat alde batera uzten du, hau da: ‘unibertsaltasun oro prekarioa dela, eta eraikuntza historikoa elementu heterogeneoek baldintzatzen dutela’” (2011, or. 37, Máizen aipuaren barruko aipua Laclarena da; Laclau, 2001eko negua, or. 5).⁴¹¹ Horrek esan nahi du, Máizen iritziz, herriarena bezain bat, multitudinearen potentzial unibertsala ere historikoki eraikia izan behar dela, ezin dela ontologikoki berez emana izan. Are gehiago, historikoki eraiki den herria edo multitudinea izaera unibertsala hartzera irits badaiteke ere, unibertsaltasun “prekarioa” izango litzateke hura, hots, gatazkatsua eta aldakorra, batetik; gainerako borroka partikularrekin negoziatu beharrekoa, bestetik. Beste modu batean esateko, artikulatu beharrekoa ez litzateke soilik ehunzangoaren hanken koordinazioa, gorputzaren eraketa bera ere negoziatu beharko litzateke.

Horregatik, Máizen ustez –eta horretan Laclauri jarraitzen dio–, politikoki eraikia izan behar du subjektu politikoak, berdin herriak edo multitudeak. Herriaren kasuan, onartzen dute subiranotasun modernoak ekarritako ordezkartza-modua eta taldearen ustezko batasuna eraikiak direla, horregatik da prekarioa eta negoziatu beharrekoa desberdinen gainean eraikitako unibertsala (herria, edo nazioa, estatua, klasea...). Kritika horren arabera, ordea, ezin da bestela izan. Máizek eta Laclauk ez dute ulertzen multitudeak, gatazkan dauden identitateak batzen baditu, horiek politikoki eta historikoki eratu beharrik ez izatea, multitudinea berez edo ezerezetik sortuko balitz bezala, desira ontologikoak eta joera historikoak baino bultzatuko ez balute bezala.

Laclauk (2001eko negua) *Empire* lanari egiten dion iruzkinean, hain justu, multitudineari artikulazio politikoa kontuan hartzea falta zaiola esaten du. Beraren ustez, erresistentzia-mugimenduak ez dira berez sortzen, askatasun-desira ontologiko eta puru batek gidatuta: “borroka oro gizarte-eragile konkretu batzuek helburu partikularrak lortzeko egiten duten

⁴¹¹ A.o.: “(...) obvia una dimensión central de la política, a saber: que ‘toda universalidad es precaria y depende la construcción histórica a partir de elementos heterogéneos’.”

borroka da, eta ezerk ez du bermatzen helburu horiek elkarren aurka egingo ez dutenik” (Laclau, 2001eko negua, or. 8); “multitudeak ez dira inoiz espontaneoki *multitudetsuak* [“multitudinarios”], ekintza politikoaren bidez baino ezin daitezke bihurtu halako” (2001eko negua, or. 10, nire azpimarra).⁴¹² Laclaren ustez, orduan, ez dago multitudinea halako egiten duen oinarri ontologikorik, eta ez du uste multitudinearen ahalmena, “garapen paraleloetan elkarrekin artikulatzeko ahalmen” hori –Hardten eta Negriren aipuak zioen moduan (2009, or. 341)⁴¹³–, berezkoa izan daitekeenik ere.

Horren ondorioetako bat litzateke multitudinearen kontzeptua –“herria”, “subiranotasuna”, “klasea”, “alderdia”... bezala– gatazkatsua izan beharko litzatekeela multitudinea bera sortzerako. Bestela, Máizen kritikari segika, izaera gatazkatsua galduko luke Hardten eta Negriren kontzeptuak eta, Laclaren ustetan, ezinezkoa izango litzateke orduan Hardtek eta Negrik buruan duten multituderik sortzea inoiz.

Esan bezala, multitudinea sortu aurreko unean ikusten dute hutsunea Máizek eta Laclauk: Hardtek eta Negrik ez dute azaltzen nola sortuko litzatekeen subjektibitate politiko berria eta, Máizen eta Laclaren kritiken arabera, hori problematikoa da subjektu politikoa, edo subjektu politikoa egiten duen identitatea, eraikitzea gatazkatsua, “prekarioa” delako beti. Haustura bat sortzen da orduan subjektu politiko errearen eta multitudinearen subjektu hipotetikoaren artean, baita gizarte garaikideen eta multitudinearen printzipioen arabera antolatuko litzatekeen gizartearen artean ere.

13.2. Etena desiragarri. Utopiak pentsatzeko eta ekiteko balio du

Esan berrienez, zenbait autoreen arabera “Empire” bildumaren hutsuneetako bat da mundu errearen eta multitudinearen gizartearen arteko trantsizioa azaldu ez izana. Multitudinearen proposamena utopikotzat hartuz gero, ordea, bi subjektuen edo bi munduen arteko etena ez litzateke teoriaren hutsune bat izango, ezpada utopiaren beraren ezaugarria. Marko teorikoan esan den moduan, utopia, ez-lekua, beti da *beste* leku edo denbora batean irudikatutako mundua. Utopiaren ezaugarri behinena da mundu errearekin etetea eta bestelako gizarte bat irudikatzea. Hardten eta Negriren proposamena utopiatzat hartuz gero, gaurko munduaren eta multitudinearen utopiaren arteko etena ere nahitaezkoa litzateke. Alde horretatik, ez litzateke

⁴¹² A.o.: “All struggle is the struggle of concrete social actors for particular objectives, and nothing guarantees that these objectives will not clash with each other.”; “Multitudes are never spontaneously multitudinarios; they can only become so through political action.”

⁴¹³ A.o.: “the potential to articulate with one another in parallel developments.”

beharrezkoa izango mundu batetik besterako trantsizioa nola egingo litzatekeen azaltzea, ontzat emango litzatekeelako beti egongo dela eten bat bien artean.

Hala egitera, multitudinearen proposamena utopiatzat hartzera, galdera nagusia ez litzateke izango Hardten eta Negriren teoria egingarria ote den, edo nola egikaritu ote litekeen multitudinea. Aitzitik, desiragarritasunean jarriko litzateke arreta. Auzia ez litzateke multitudinea posible den edo ez, desiragarria ote den baizik. Hau da, gizarte ideala irudikatzeke eta idealaren inguruan eztabaidatzeko bidea irekiko luke multitudinea utopiatzat hartzeak, amets politiko-sozialetan pentsaraziko luke, “zerumuga alternatiboetan”, Garcíaren (García Linera, 2015) aipuak zioen bezala.

Egingarritasunetik askatzean, hain zuzen, status quotik haratago begiratzea ahalbidetzen da. Teoria politikoaren posibilitate hurbilekoari soilik erreparatuz gero, egon dagoen horretatik abiatuz eta hari lotuta pentsatzen dira “alternatibak”. Gizarte posiblea baino gizarte desiragarria irudikatzerakoan, ordea, status quo leheneratik desagertzen da, gaurkoa eta hemengo ez den *beste* mundu desiragarriago bat irudikatzea lehenetsiz. Máizen eta Laclairen kritikara itzuliz, adibidez, galdera ez litzateke izango ehunzangoaren gorputza sortzea posible ote litzatekeen, edo nola iritsi ote gintzekkeen singularitasunen gizartera gaurko identitate plural eta gatazkatsuen mundutik; galdera da multitudinearen gizartera desiragarritzat ote daukagun.

Hori bai, gizarte idealaren desiragarritasuna ez litzateke plazer hedonistaren bilaketa hutsa. Utopiak errealitatean eragin dezakeela uste da, nahiz eta ez izan irudikatutako gizarte utopikoa bere horretan imitatzeke. Multitudearen gizartera desiragarri ote den galdetzen denean, helburua ez da, baiezko erantzuna jasoz gero, hura egikaritzea; edo, kontrakoa, ez-desiragarritzat hartuta teoria baztertzea. Helburua (ez-)desiragarritasunari buruz eztabaidatzea litzateke.

Beste modu batean esanda, Hardten eta Negriren proposamena utopia –edo distopia– gisa irakurtzen denean, errealitateetik urrunarazten da beraien teoria, utopia errealitateari buruz ari den baina errealitatearen *ez* den gizartera denez gero. Alde horretatik, multitudinearen proposamena ere ez da errealitatearen. Urruntze horri esker, ordea, egungo gizarterari berari galdegin diezaiotke Hardten eta Negriren utopiak. Balizko mundutzat hartuz gero multitudinearen gizartera, gaur eta hemen ez dena baina izan zitekeena, orduan, *beste* mundu urruna –multitudearena– ezagutzen dugunarekin konpara daiteke. Utopiak –eta distopiak– gizarte errealitatearen pentsatzeko bide bat

dira, zentzu horretan, utopia hausnarketa kritikorako eta eztabaida politikorako tresna izan daitekeela uste delako, ispilatzearen eta bestelakotze-efektuaren bidez, hain zuzen ere.

Foucaulten azalpenak lagun dezake ispilatzearen ideia ulertzen. Ispilua, dio (Foucault, 1984), utopia bat da alde batetik: “lekurik ez duen lekua”, “ispiluan, ez nagoen lekuan ikusten dut nire burua, gainazalaren atzean birtualki irekitzen den espazio irrealean (...)”. Existitzen ez den isla itzultzen du ispiluak eta hor ikusten du utopia Foucaultek. Bestetik, ordea, ispilua heterotopia bat ere bada, ispilua, heterotopia bezala, errealki existitzen delako eta “okupatzen dudana lekuan itzulera-efektu moduko bat sortzen” duelako. Hor dago koska:

Nolabait nigana zuzentzen den begirada horretatik abiatuta, ispiluaren bestaldean dagoen espazio birtual horren hondotik, nigana itzultzen naiz eta nire buruarengana eramaten ditut begiak berriro eta nagoen tokian berreraikitzen dut nire burua (...). (Foucault, 1984)⁴¹⁴

Hau da, ispiluak errealtatearen irudia itzultzen duenean ispiluaren aurrean dagoena interpela dezake. Beti *beste* izango da ispiluak itzultzen duen irudia –utopia–, baina errealtatea islatzen duenez, berari buruzko gogoeta eragin dezake.

Blochek bestelakotzeaz zioena bezala, “bestelakotzeak errealtate ezagunari ispilu harrigarri eta bereizle bat jarri behar dio” (Suvinen artikulutik jasotako Blochen aipua: Suvin, 1973, or. 137). *Beste* gizarte utopikoak irudikatzen direnean, halako “ispilu harrigarri eta bereizle bat” jartzen zaio status quoari, eta hari buruz pentsaraztea ahalbidetzen du.

Hitz gutxitan esateko, utopiak, beti *beste* mundu izango den horrek, status quo ispilatzen duela esan nahi da: munduen arteko kontrasteak gogoeta eragin dezakeela, eta hausnarketa kritikoak utopia-hartzailea ekintza politikora eraman dezakeela, gainera. Hau da, utopia bera baino, utopiak eragin dezakeena litzateke utopiaren muina.

Hardten eta Negriren teoria politiko-utopikoak hala egin dezakeela uste da: “Empire” bildumak, utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik irakurrita, multitudinearen utopiaren eta hartzaileak bizi duen munduaren arteko distantzia azpimarra dezake, eta horrek bien arteko konparazioa, hausnarketa kritikoa edota ekintza politikoa susta ditzake.

⁴¹⁴ A.o.: “Le miroir, après tout, c’est une utopie, puisque c’est un lieu sans lieu. Dans le miroir, je me vois là où je ne suis pas, dans un espace irréel qui s’ouvre virtuellement derrière la surface, je suis là-bas, là où je ne suis pas, (...). Mais c’est également une hétérotopie, dans la mesure où le miroir existe réellement, et où il a, sur la place que j’occupe, une sorte d’effet en retour; (...). À partir de ce regard qui en quelque sorte se porte sur moi, du fond de cet espace virtuel qui est de l’autre côté de la glace, je reviens vers moi et je recommence à porter mes yeux vers moi-même et à me reconstituer là où je suis; (...).”

Horrek esan nahiko luke, adibidez, Hardtek eta Negrik identitateak gainditu diren mundua irudikatzen dutenean, identitatea singularitasunak ordezkatu duen mundu hori, esentzialismoen kontra egiteko desira piz litekeela, beharbada, nahiz eta singularitasunera iritsi ez. Izan ere, Hardten eta Negriren proposamena utopia garaikidetzat hartuz gero helburua ez litzateke singularitasuna bera lortzea izango, baizik eta hark iradokitzen duenari erreparatuz gaurko eta hemengo munduan desiragarri eta posible liratekeen identitate ez-esentzialak edo ez-gotortuak eraikitzen joatea, adibidez. Edo kontrakoa: singularitasunaren utopia desiragarri ez dela iritzita, identitate askotarikoen elkarbizitzaren auziari beste norabide batetik begiratzen hastea ekar lezake eztabaidak. Azken batean, alde-biko ezpatak dira utopiak: eutopikoak eta distopikoak izan daitezke aldi berean.

Funtsean, subjektu eta gizarte (ez-)desiragarriak zein izan litezkeen irudikatzean eta horiei buruz eztabaidatzean status quoaren desiragarritasuna auzitan jar daitekeela uste da, eta gizartearen aldaketa onerako izan litekeela irudikatzen laguntzen duela, gainera, ez soilik etorkizun apokaliptikoak irudikatzeko.

Izan ere, “Empire” bildumaren moduko lanak utopiaren markotik irakurri eta utopia garaikidearen esparruan kokatuz, ezkerrek utopiaren diskurtsoa berreskuratu lezakeela uste da, narratiba handi garaikideak eraiki ditzakeela –ez alternatiba bat eta bakarra–. Hardtek eta Negrik, hain justu, Inperioaren alternatiba holista bat proposatzeko helburuarekin argitaratu zuten multitudinearen teoria. Hau da, ez zuten alternatiba partzialetan edo, utopiei buruzko ikerketen ikuspegitik irakurrita, mikroutopietan galdu nahi. Mundu-ordena berria erabatekoa eta orohartzailea ez dela eta alternatibak posible direla erakutsi nahi zuten.

Beste modu batean esanda eta tesian zehar erakutsi direnei helduz, ezkortasun distopiko postmodernotik ateratzeko alternatiba utopiko garaikidea aurkeztu zuten Hardtek eta Negrik. Utopismo kritikoaren zentzuan, multitudinearen gizartea ez-perfektua, gatazkatsua eta politikoa da eta, azken detaileraino deskribatutako utopia egikaritzeko desira atzean utzita, irekia eta bukatugabea da Hardtek eta Negrik irudikatzen duten gizartea. Multitudearen subjektua, berriz, iruditeria utopiko postmodernoarekin bat datorren subjektu iraultzailea da: natura-artifizio mugak gainditu dituen ziborga, ontologia berri bat dakarrena eta mundu hobea bat eraikitzeko potentziala gordetzen duena.

Ezkerrek utopiaren diskurtsoa berreskura lezakeela esatean, orduan, mamu modernoetatik askatu diren utopia garaikideak irudika ditzakeela esan nahi da. Utopismo kritikoa ez da kritika moderno zaharkituetan galtzen; ez da teleologiaren, totalitarismoaren, sozialismoaren

porrotaren, utopiaren ezinezkotasunaren eta abarren aurkako jarrera defentsiboetara mugatzen. Utopismo kritikoak inperfekzioa, gatazka, politika, aldaketa... kontuan hartzen dituen utopiak irudikatzen eta pentsatzen ditu, utopiari berari bizkarrik eman gabe.

Gauzak horrela, multitudearen proposamena utopikotzat hartzeak gaurko eta hemengo mundua kritikoki pentsatzeko eta hari alternatiba desiragarriak irudikatzeko balioko luke, baita haien desiragarritasuna auzitan jartzeko ere. *Beste* mundu berriak ezagutzeko edo irudikatzeko ez ezik, utopiak balio du status quoaren ahulguneak non dauden ikusteko, mundu desiragarriago bat eraikitze bideak nondik ireki litezkeen ikusteko eta horiei buruz ere hausnartzeko. Hori bai, gizartea zatika hobetuz erreformatzeak gutxirako balioko luke status quoaren hondoko ordena betierekoa eta aldagaitza dela sinetsita eginez gero. Konbentzimenduz edo etsipenez egungo ordena betiketzen duten diskurtso distopikoen kontra, eta alternatiba partzialak edo mikroutopikoak proposatu beharrian, “Empire” bildumaren pareko utopiek osoko zuzenketa egiten diote mundu garaikideari.

ONDORIOAK

Behin utopiei buruzko ikerketen eta “Empire” bildumaren arteko konparazioa eginda, sarreran aurreratutako hipotesiak frogatu direla esan daiteke: Hardten eta Negriren mundu-ordena berriaren irakurketa teoria distopiko sozialtzat har daiteke, eta horren aurrean proposatzen duten multitudinearen alternatiba, berriz, utopia garaikidetzat.

Horri esker esan daiteke “Empire” bilduma utopiaren historia zabalaren adibide bat gehiago bihurtzen dela, eta horrek aberastu egiten duela utopiaren esparrua. Baina, Inperioaren eta multitudinearen teoriaren utopikotasuna –edo distopikotasuna– erakusteak badu nabarmentzeko beste ondorio bat ere: utopiak ahalbidetzen duen espekulazio soziopolitikoaren eremua irekitzen dio filosofia politikoaren adar bati. Inperioaren eta multitudinearen gisako teoria politikoak utopikoak/distopikoak izan daitezkeela ikustekak gizartearen gaineko hausnarketa, espekulazioa eta horietan oinarritutako ekintza politikoaren plano berri batean kokatzen ditu.

Alde batetik, “Empire” bilduma utopiaren historian kokatzean, utopia hausnarketa soziopolitikorako tresna dela azpimarratzen da: utopia ez da soilik gizarte desiragarrien deskribapena edo mundu atsegingarrien kontaketa, gizarte edo mundu horiei buruzko hausnarketa kritikoa eta eztabaida ere utopiaren parte dira. Hau da, multitudinearen teoria utopia bat dela ondorioztatzerakoan ez da esan nahi gizarte desiragarri eta ezinezko baten deskribapena bakarrik denik Hardten eta Negriren ekarpena. Multitudinearen proposamena utopikotzat hartzeak gizarte ustez utopikoaren desiragarritasunaz hausnartzera gonbidatzen du, baita balizko gizarte horrek gizarte garaikideei interpelatzeko ere.

Beste alde batetik, esan daiteke filosofia politikoaren alor bat aberasten duela utopiak. “Empire” bilduma utopiaren esparruan jartzeak erakusten du teoria politiko zenbait – modernoak zein garaikideak– utopikoak izan daitezkeela, hau da, fikzio utopikoak egin daitezkeela filosofia eta teoria politikotik. “Empire” bilduma har daiteke kasu-azterketa gisa. Hardten eta Negriren bilduman errealitate politikoaren aztertzea da eta haren alternatiba bat proposatzen da, baina Inperioaren eta multitudinearen teoriak utopiaren markotik irakur daitezkeela ere erakutsi da. Errealitateari buruzko hausnarketetatik abiatzen den eta harekin lotura eztabaidaezinak dituen fikzio politiko bat irakur daiteke Hardten eta Negriren lanetan, orduan: mundu-ordenaren distopikotasuna eta haren alternatibaren utopikotasuna, hain zuzen ere. Modu horretan, teoria politiko “errealistatzat” hartzen denaren fikzio-kutsua erakutsi da (fikzioak zientzia-fikzio utopiko-distopikoan duen zentzuan, ez gezurrezkoa edo itxurazkoa den horri erreferentzia egiteko), baita fikzioak errealitatean nola eragiten duen ere

(subiranotasun utopikoa horren adibide): lan honen bidez, errealitatea interpretatzeko eta hari alternatibak proposatzeko garaian utopiak –eta distopiak– hartzen duten lekua ikusten has daiteke.

Baina utopiaren eta filosofia politikoaren arteko loturak ez dira ausazkoak. Sarreran zerrendatutako hipotesiak egiaztatu ahala indartu da bien arteko harremana.

“Empire” bilduma utopiaren historiaren zakuan

Lehenengo hipotesia hirugarren kapituluan frogatu da. Bertan erakutsi da “utopia” hitzaren esanahia ekibokoa dela “Empire” bilduman. Hardtek eta Negrik “utopia”, “utopian” eta “utopianism” hitzei emandako erabilera aztertu eta gero ondorioztatu da kasu gehienetan utopiaz beraren zentzu klasiko-modernoan ari badira ere, utopiaren anbiguotasuna eta potentziala ere azpimarratzen dituztela Hardtek eta Negrik.

Lehen analisi horrek hasiera ematen dio bigarren eta hirugarren hipotesiak frogatzeko bideari. Alde batetik, multitudea utopikotzat har daitekeela ikusten has daiteke (hirugarren hipotesia). Izan ere, Hardtek eta Negrik multitudea utopikoa ez dela diotenean utopia modernoaren kontzeptutik urrundu nahi dute euren proposamena, utopia –klasiko-moderno– ameskeriarekin, idealekin, perfekzioarekin... identifikatzen dutelako. Utopia modernotzat ez, orduan, baina utopia garaikidetzat har liteke Hardtek eta Negrik irudikatutako multitudea, azken horrek irekitasuna, gatazka eta inperfekzioa hartzen baititu bere baitan, mundu hobe baten desiragarritasuna galdu gabe.

Beste alde batetik, Inperioaren distopikotasuna (bigarren hipotesia) nabarmendu daiteke jada, Hardtek eta Negrik “non(-)place”, “no place”, “ou-topia” eta “atopia” hitzei ematen dien esanahiagatik, batez ere. Hirugarren kapituluan erakutsi denez, Inperioa ez-lekutasunarekin identifikatzen dute Hardtek eta Negrik: Inperioa litzateke, beraien ustez, leku guztietan eta, aldi berean, inon ez dagoen mundu-ordena berria edo ez-lekua. Hots, Inperioak erabatekotasun eta betierekotasun itxura hartu duela esan liteke eta, hasiera batean, behintzat, ez dirudiela hartatik kanpo dagoen beste lekurik irudika daitekeenik.

Lehen hurbilpen horretan oinarriturik proposatu da “Empire” bilduma teoria politiko-utopikotzat hartzea, hau da, gizarte idealaren teorizazioan espezializatutako saiakera multzotzat hartu da Hardten eta Negriren lana. Utopia teoria politikotik pentsatzen duen ekarpena litzateke beraiena, orduan: literatura, praktika edo desira utopikoetan beharrean,

teorian ardaztutakoa. Sailkapen horri esker egin da “Empire” bildumaren eta utopiei buruzko ikerketen arteko konparazioa, eta horri esker ere egiaztatu ahal izan dira beste bi hipotesiak.

Inperioak iruditeria utopikoa darabil gizarte distopikoa erreproduzitzeko

Bigarren hipotesia laugarren kapituluaren frogatu da: Hardtek eta Negrik deskribatzen duten Inperioa iruditeria utopikoa eta distopikoa baliatuz betikotzen dela eta, Inperioak itxura utopikoa izan arren, Hardten eta Negriren analisi kritikoaren arabera mundu-ordenak distopiaren ezaugarriak hartzen dituela erakutsi da laugarren kapituluaren. Horretarako, Hardten eta Negriren Modernitatearen irakurketa eta beronek iruditeria utopiko-distopikoarekin duen lotura erakutsi da lehenengo, ikus dadin multitudinearen potentziala eta Inperioaren boterea, biak direla Modernitatearen oinordeko, baina ez direla dialektika modernora mugatzen. Izan ere, Hardten eta Negriren ustez mundu-ordena berria eta berau irauliz ordena berri bat sortzeko desira Modernitateak datorren sokaren bi muturrak dira, baina ez diote inolako beharrezkotasun historikori erantzuten. Hau da, multitudinearen potentzialak eta Inperioaren botereak hazi modernoak dituzte, baina haziak ez dute zertan erne.

Nabarmentzeko desberdintasuna da Modernitateak eta Inperioak nor bere testuinguruari erantzunez eratu dituela multitudinearen potentziala eusteko ordenari buruzko diskurtsoak. Hardtek eta Negrik dioten moduan, Modernitatean immanentziaren aurkikuntza eta potentziala kontrolatzeko –iraultza ekiditeko eta status quo mantentzeko, alegia– subiranotasun modernoa erabili bazen, hark nazio-estatuen ordena irudikatzen eta erreproduzitzen lagundu zuen iruditeria utopiko-distopikoa lagun izan zuela erakutsi da. Inperioan, berriz, Hardten eta Negriren ustez nazio-estatuen hegemonia modernoa aldatu den garaian, iruditeria utopiko-distopikoa subiranotasun globala irudikatzeko eta erreproduzitzeko erabiltzen dela erakutsi da, autoritate modernoaren helburu berberekin, halere.

Hardtek eta Negrik irudikatutako Inperioa status quo distopiko gisa irakur daitekeela espazio eta denbora inperialen azterketen bidez erakutsi da: “Empire” bilduman, mundu-ordena berriaren espazioa erabatekoa balitz bezala aurkezten da, eta betierekoa balitz bezala, berriz, denbora. Hardtentzat eta Negrirentzat ez-desiragarria den ordena arrakastatsua dela kontatzen da bilduman, ordea. Laugarren kapituluaren zehar erakutsi da sinesberatasun utopikoaren itzalean ematen dela ontzat izan daitekeen ordenarik desiragarriena gaurkoa eta

hemengoa dela –Hardten eta Negriren analisiaren arabera, Inperioa–, eta, hala, sor litezkeen alternatibak sistemaren barnekoak baino ez direla izanen.

Baina Hardten eta Negriren Inperioaren analisia ez da beronen funtzionamendua azaltzera mugatzen. Aitzitik, mundu-ordena berriaren okerrak salatu nahi dituzte. Inperioaren irakurketa horrek distopiaren ezaugarriak izan ditzakeela frogatu da, ziberpunk distopiaren aldaera teorikoa izan daitekeela erakutsiz. Hala, Hardten eta Negriren Inperioaren irakurketak ziberpunk distopia literarioaren ezaugarriak teoria politikora ekarri dituela esan da: ziberpunk distopietan, Hardten eta Negriren Inperioaren kritikan bezala, esparru politikoa hustu eta ekonomiko-kapitalista globalizatu egin dira; metropolieta kokatu ohi dira distopia horiek eta hiria izan ohi da esplotazioaren jatorri, Inperioan bezala; ziberespazioak arrisku distopikoa eta potentzial utopikoa gordetzen ditu, gainera, bi kasuetan.

Frogatuta geratzen da hipotesia, orduan: iruditeria utopikoa (izan daitekeen gizarterik desiragarriena dirudi inperialak, alternatibarik gabeko ordena erabateko eta betiereko gisa aurkezten delako) baliatzen du Inperioak bere burua erreproduzitzeko, eta mundu-ordena distopiko gisa irakur daiteke Hardten eta Negriren analisian Inperioa, zapalkuntza, esplotazioa, segregazioa, gizarte-arrakala... leku eta denbora guztietan erreproduzitzen dituen ordenatzat hartzen delako.

Hain zuzen ere, horrek azaltzen Inperioaren arrakasta: mundu-ordena berriaren atzeko sinesberatasun utopikoari esker legitimatzen eta erreproduzitzen da Inperioa. Hau da, gaur egungo gizarte-eredu globalizatzailea orohartzailea eta betierekoa *balitz bezala* irakurtzen denean, esplizituki ez bada ere ezkutuan utopikoa *balitz bezala* (sinesberatasun utopikoa), status quoaren desiragarritasuna eta hari alternatibak irudikatzeko ezintasuna elikatzen dira. Beste hitz batzuekin esateko, Hardten eta Negriren Inperioaren izaera utopikoa eta distopikoa erakustean –hots, utopiak gizartearen legitimazioan zein erreprodukzioan jokatzen duen papera aditzera ematean eta gizarte horien ez-desiragarritasuna agerian jartzean–, gure gizarte garaikideetan funtzionatzen duten antzerako mekanismoak identifikatzeko tresnak aurki daitezke. Beharbada, uste baino presenteago dago utopia gure gizarteetan. Beharbada, gure gizartearen ezaugarri utopiko-distopiko horiek identifikatzean errazago egingo zaigu mundu-ordenaren funtzionamendua ulertzea eta, nork daki, agian aldatzea ere bai.

Multitudearen teoriak alternatiba utopiko garaikidea eskaintzen dio Inperio distopikoari

Hirugarren hipotesia, multitudea utopia garaikide gisa irakur daitekeela dioena, bosgarren kapituluaren frogatu da. Utopia garaikidearen aurrekari den Blochekin eta azken hamarkadetako utopia postmodernoarenean eta utopismo kritikoaren korrontearekin konparatuz erakutsi da hori.

Alde batetik, Blochen konparazioak ahalbidetu du multitudearen proposamenaren oinarrian teleologia itxirik gabeko desira utopiko bat egon litekeela ikustea. Hardten eta Negriren proposamena ez da determinista edo teleologikoa, ez behintzat utopiaren aurkako korrontearik utopiarik egotzi izan dion zentzu itxian eta totalizatzailean. Aitzitik, Blochen filosofiarekin bat, irekitasunean, joera –ez determinismo– historikoan, askatasun-desira askean... oinarritzen da Hardten eta Negriren multitudearen teoria.

Beste alde batetik, Hardtek eta Negri irudikatutako multitudearen subjektua utopia postmodernoko subjektuaren parekoa dela eta multitudearen gizartea, berriz, utopismo kritikoarekin korrontean koka daitekeela erakutsiz frogatu da Hardten eta Negriren teoria utopia garaikide gisa irakur daitekeela. Batetik, Hardtek eta Negri ziborg-subjektuari aitortzen dioten potentziala, subjektibitate berriak eraikitzeko eta mundu berri bat sortzeko gaitasuna, utopia postmodernotako subjektu utopikoen parekoa dela erakutsi da.

Bestetik, aipagarria da testuinguru historikoa eta beronen analisia partekatzen dituztela nola Hardtek eta Negri hala utopismo kritikoaren baitako autoreek. Hau da, postmodernitatearen analitik abiatuz, hura kritikoki aztertu eta haren alternatiba izan daitezkeen munduak proposatzen dira bi kasuetan. Hori gutxi ez eta mundu desiragarriak irudikatuzko printzipioak ere partekatzen dituzte: gizarte ideal ez-perfektuak, politikoak, irekiak eta bukatugabeak dira guztiak.

Hori bai, kontrakoa pentsa zitekeen arren, utopikoak izango lirake azken buruan. Utopismo kritikoak eta multitudearen teoriak irudikatutako gizarteak irekiak, inperfektuak, gatazkatsuak izanda ere, pentsa liteke desiragarri ez ezik egingarri ere badirela gizarteok. Suvinen utopiaren definizioa gogora ekarriz, adibidez, utopian “erakunde soziopolitikoak, arauak eta harreman indibidualak egilearen komunitatean baino printzipio perfektuago baten arabera antolatzen” dira, eta halaxe ikus daiteke utopismo kritikoaren korrontean irudikatutako utopietan. Gizarteok mundu erreala baino “printzipio perfektuago baten arabera antolatzen” direnez, ez direnez perfektuak, egingarriak eman lezakete. Zentzu horretan, multitudearen gizarteak desiragarri *eta* egingarri irudi luke: asintotaren ideiarenean pare,

multitudearen ideia gerturatu den heinean egingo litzateke multitudearen gizartea, ontzat emanik inoiz ez litzatekeela gizarte guztiz perfekturik lortuko.

Baina utopia definizioz da ez-egingarria, ezinezkoa. Multitudearen ideia gerturatu ahala hobetu liteke, akaso, gizarte erreala, baina horrek ez du esan nahi multitudinea egikaritu litzatekeenik. Hau da, multitudearen utopiak ekintzara bultza lezake, edo inspira lezake hobekuntza, baina multitudineak berak utopiko izaten jarraituko luke. Beste modu batean esateko, multitudearen teoria, utopikoa den aldetik, ezinezkoa da beti, nahiz eta hori ez den traba gaurkoa eta hemengoa baino gizarte desiragarriagoak eraikitzeko ekintza inspiratzeko.

Suvinen definiziora bueltan, beraz, multitudearen proposamena, utopismo kritikoak irudikatutako utopiak bezala, “komunitate sasi-gizatiar bati buruzko hitzezko eraikuntza” gisa irakurri beharko da, eta “eraikuntza hori hipotesi historiko alternatibo batetik sortzen den bestelakotzean oinarritzen” da. Horrek esan nahiko luke multitudinea, utopikotzat hartuko balitz, beti izango litzatekeela *beste* mundu bat: ez gaurko eta hemengo gizakiak lituzkeenak biztanle, ez gaurko eta hemengo munduaren ondorio zuzen edo beharrezko.

Hardten eta Negriren kasuan, gaurko eta hemengo munduaren eta utopiaren arteko etena multitudearen subjektibitate berriak (ziborg-subjektua) eta hark ekarriko duen haustura-uneak (*kairos*) erakutsiko lukete, bereziki. Multitudearen subjektua, utopia garaikidea bezala, irekia eta bukatugabea litzateke, baina *beste* mundu edo subjektu izaten jarraitzen duen bitartean, etena gaindiezina den bitartean, utopiko izaten jarraituko duela uste da.

Multitudea utopikoa dela esaterakoan ez da Hardten eta Negriren proposamena baliogabetu nahi, noski. Kontrakoa: esparru politikoan utopiak galdu duen lekua berreskuratzeko pauso bat izan liteke multitudearen utopikotasuna. Utopia garaikideak gizarte holistik eta politikoak irudikatze gaitasuna galdu duela dirudienean –utopia literaturako edo ikus-entzunezko esparruetara mugatu dela baitirudi, narratiba handiak desegin zirenez geroztik ez dagoela utopia modernoaren pareko utopia politikorik–, utopiak politiko izateko eta egungo gizartei interpelatzeko gaitasuna galdu duela dirudienean, Hardten eta Negriren proposamenaren moduko utopiek zerumuga berriak ireki ditzakete. Jamesonek dioenez, errazagoa omen zaigu munduaren amaiera irudikatzea kapitalismoarena baino, bada, hori gezurtatzera datoz Hardten eta Negriren teoriaren moduko lanak. Utopia garaikideak modernoak bezain politikoak eta holistik izan daitezkeela erakusten du multitudearen utopiak, garai postmodernotako utopiak ez direla zertan mikroutopietara edo heterotopietara mugatu, eta eskain dezaketela osotasun-perspektiba bat.

Hori bai, utopia modernoan aldean, multitudinearen moduko utopia garaikideek ez dute zertan gizarte garaikideen arazo guztien erantzun bakarra eta perfektua izan. Inperio distopikoak alternatiba desiragarriak izan ditzakeela erakusten duen utopia *bat* da multitudinearena, hain justu, besteen artean bat; fikzio politiko apokaliptiko-distopikoen ifrentzua. Multitudinearen proposamena mundu garaikiderako utopia garaikide bat da.

Inperioaren distopiak eta multitudinearen utopiak gizarte garaikideak interpelatzen dituzte

Behin hipotesiak berretsita, tentagarria da galdetzea multitudeak inoiz utopiko izateari utziko ote dion; posible izango ote den klase-kontzientziadun subjektibitate singular eta komun hori, ziborg-subjektu munstroakara delakoa. Esan denez, ordea, lan honetan utopia ez da bere egingarritasunagatik balioztatu nahi, utopiaren funtzio kritikoa eta ekintzara bideratzeko potentziala nabarmendu nahi direlako.

Utopiak, izan ere, ispilu-lana egiten du. Doktorego tesiaren izenburuak dioen bezala, multitudinearen utopia Inperio distopikoaren ispilu bihurtzen da. Laugarren kapituluan zehar erakutsi da desiragarria *balitz bezala* aurkezten den mundu-ordenaren distopikotasuna eta bosgarrenean, berriz, multitudinearen utopikotasuna. Bada, multitudinearen teoriak ispilu utopiko baten aurrean jartzen du Inperio distopikoa: mundu-ordena ez-desiragarriari gizarte antolamendu desiragarriagoa kontrajartzen dio.

Hobeto esanda, ordea, ispiluaren aurrean dagoena utopia-hartzailea da, mundu garaikidean bizi den eta utopiaren/distopiaren berri duen subjektua. Hortaz, mundu errealean bizi den utopia-hartzailea bi ispiluren artean aurkitzen da: ispilu distopikoaren (Inperioaren teoria distopiko soziala) eta utopikoaren (multitudinearen utopia) artean. Alde batera edo bestera begiratu, desberdinak dira ispiluek errealitateari itzultzen dizkioten islak, eta, Foucaulten aipuak zioen bezala, isla horiek hausnarketa eragin diezaiokete utopia-hartzaileari.

“Ispiluaren bestaldean dagoen espazio birtual horren hondotik, nigana itzultzen naiz eta nire buruarengana eramaten ditut begiak berriro eta nagoen tokian berreraikitzen dut nire burua”, zioen aipuak (Foucault, 1984). Oraingo honetan, ispiluak ez du norbanakoa islatzen, gizartea baizik. Hala, Foucaulten hitzak kasu konkretu horretara ekarriz gero, esan beharko litzateke begiak nork bere buruarengana eraman beharrean, nork bere gizartera eramango dituela, eta utopia-hartzaileak dagoen tokian “berreraikitzen duela *bere gizartea*”, ez “*bere burua*”.

Laburbilduz, beraz, utopia-hartzailea, errealitateetik utopiari eta distopiari begiratzen dion hura, bi ispiluen artean aurkitzen da, errealitatearen isla arrarotuak itzultzen dizkion ispiluak, biak ere. Horrek status quoa kritikoki pentsatzea ekar diezaioke, baita hura iraultzeko eta gizarte desiragarriagoak eraikitzeko, “bere gizartea berreraikitzeko”, gogoia piztu ere –eta ez bedi gaizki ulertu: beste gauza bat da utopia jakin bat bere horretan imitatu nahi izatea–.

Izatez, orduan, errealitatearen eta utopiaren bitarteko espazioa da interesgarriena. Inperioaren eta multitudinearen utopikotasunaren/distopikotasunaren garrantzia bitarte horretan dago: ispiluen islek eragin ditzaketen hausnarketak, espekulazioak, aldaketak, politikak... dira utopiaren/distopiaren interesaren muina, utopia/distopia bera baino gehiago.

Hasieran egindako galderara itzuliz, esan daiteke multitudinearen proposamena utopikoa den bitartean dela iradokitzailea, utopiei buruzko ikerketen esparrutik ari garelarik, behintzat. Utopikoa izateak ematen dion distantziak ahalbidetzen dio multitudineari status quoa interpelatzea eta utopia-hartzailea pentsatzera eta ekitera bultzatzea. Hori da, hain zuzen ere, hemen azpimarratu nahi den utopiaren funtzioa: utopiak, filosofia politikoaren baitako utopiak, bereziki, pentsamendu kritikorako eta hausnarketa zein ekintza soziopolitikorako izan dezakeen lekua erreklamatu nahi da. Beti izango da ez-lekua utopia –hartzailearen arabera, eutopikoa edo distopikoa, edo biak batera–, baina baita gaur eta hemen den mundua pentsatzera eta hobetzera zirikatzen gaituena ere.

BIBLIOGRAFIA

- Agirre Dorronsoro, L., & Eskisabel Larrañaga, I. (2017ko uztaila-urria). *Gorputzen elkargunea, bizi dugun lurraldea*. 221–222, 13–36.
- AnsibleFest. Zientzia-fikzio feministaren jaialdia*. (d. g.). 2021eko irailaren 29ean berreskuratua, hemendik: <https://ansiblefest.wordpress.com/>
- Artetxe Sarasola, M., Pagola Apezetxea, E., & Uria Albizuri, J. (2021). Zientzia fikziozko bertso-saioa. In *Hi(zki)bridoak. Literatura mutanteak kultur zikloa*.
- Artxipelagoa*. (d. g.). <https://www.ululeus.com/podcasts/artxipelagoa/>
- Azurmendi-Arrue, H., & Garmendia Castaños, A. (2019). Basque '68 in Light of Cultural Nationalism and Critical Utopia. *Studies in Arts and Humanities*, 5(1), 77–97.
- Bammer, A. (1991). *Partial Visions: Feminism and Utopianism in the 1970s*. Routledge.
- Bauman, Z. (2017). *Retrotopía* (A. Santos Mosquera, itzul.). Paidós.
- Bergara Eguren, J. (2019). Hautsi da anphora: Sare-aktorearen Teoriara hurbilpena. *Uztaro: giza eta gizarte-zientzien aldizkaria*, 108, 97–114.
- Bloch, E. (1993). *Ateismoa Kristautasunean* (P. Zabaleta Kortabarria, itzul.). Klasikoak.
- Bloch, E. (2002a). ¿Puede frustrarse la esperanza? In C. Gómez Sánchez (arg.), *Doce Textos Fundamentales de la Ética del Siglo XX* (165–173 or.). Alianza.
- Bloch, E. (2002b). *Thomas Müntzer, teólogo de la Revolución*. Antonio Machado Libros.
- Bloch, E. (2006). *El principio esperanza II* (F. González Vicén, itzul.). Trotta.
- Bloch, E. (2007a). *El principio esperanza I* (F. González Vicén, itzul.). Trotta.
- Bloch, E. (2007b). *El principio esperanza III* (F. González Vicén, itzul.). Trotta.
- Cano Jauregi, H. (2020ko uztaila-abuztua). Hirugarren oldearen osteko txostena (2024). *Jakin*, 239, 113–117.
- Casarino, C., & Negri, A. (2008). *In Praise of the Common. A Conversation on Philosophy and Politics*. University of Minnesota Press.
- Claeys, G. (2013). News from Somewhere: Enhanced Sociability and the Composite Definition of Utopia and Dystopia. *History: The Journal of the Historical Association*, 98(330), 145–173.
- Claeys, G. (2017). *Dystopia: A Natural History*. Oxford University Press.
- Claeys, G., & Sargent, L. (arg.). (2017). *The Utopia Reader*. New York University Press.
- Cyberpunk. (1994ko otsaila). *El viejo topo*, 72, 26–64.
- Daniel, J. O., & Moylan, T. (1997). *Not yet: Reconsidering Ernst Bloch*. Verso.
- Davis, J. C. (1985). *Utopía y la sociedad ideal. Estudio de la literatura utópica inglesa, 1516-1700* (J. J. Utrilla, itzul.). Fondo de Cultura Económica.

- Delany, S. R. (1977). *Triton* (H.-L. Planchat, itzul.). Calmann-Lévy.
- Duque Pajuelo, F. (2000). *Filosofía para el fin de los tiempos*. Akal.
- Eaton, R. (2002). *Ideal cities. Utopianism and the (Un)Built Environment*. Thames & Hudson.
- Eduardo Galeano *¿Para qué sirve la utopía?* (d. g.).
<https://www.youtube.com/watch?v=JrAhHJC8dy8>
- Elliott, R. C. (2013). *The Shape of Utopia. Studies in a Literary Genre*. Peter Lang.
- Foucault, M. (1984). Des espaces autres. Hétérotopies. *Architecture, Mouvement, Continuité*, 5, 46–49.
- Foucault, M. (2010). *El cuerpo utópico. Las heterotopías* (V. Goldstein, itzul.). Nueva Visión.
- Galparsoro Ruiz, J. I. (2011). El futuro del hombre. El debate en torno al posthumanismo. In I. Galzacorta Muñoz, I. Ceberio de León, & J. Aguirre Santos (arg.), *Diseñando el futuro. Reflexiones desde la filosofía* (161–182 or.). Plaza y Valdés.
- García Gómez-Heras, J. M. (1977). *Sociedad y utopía en Ernst Bloch. Presupuestos ontológicos y antropológicos para una filosofía social*. Sígueme.
- García Linera, Á. (2015). *Socialismo comunitario. Un horizonte de época*. Vicepresidencia del Estado, Presidencia de la Asamblea Legislativa Plurinacional.
- Goikoetxea Mentxaka, J. (2017). *Demokraziaren pribatizazioa. Kapitalismo Globala, Europa eta Euskal Lurraldeak*. Elkar.
- Gómez Caffarena, J., Mayer, H., Gimbernat Ordeig, J. A., González Vicén, F., Schmidt, A., & Kimmmerle, H. (1979). *En favor de Bloch*. Taurus.
- Goodwin, B., & Taylor, K. (1983). *The Politics of Utopia. A Study in Theory and Practice*. St. Martin's Press.
- Hardt, M. (2010). Two Faces of Apocalypse: A Letter from Copenhagen. *Polygraph*, 22, 265–274.
- Hardt, M. (2013, azaroak 17). *Subjektibitate iraultzaileak ekoizten dituzten artelanak izan behar ditugu helburu* (H. Etxarte Moreno) [Elkarrizketa]. <https://www.argia.eus/argia-astekaria/2391/mihael-hardt>
- Hardt, M., & Negri, A. (1994). *Labor of Dionysus*. University of Minnesota Press.
- Hardt, M., & Negri, A. (2000). *Empire*. Harvard University Press.
- Hardt, M., & Negri, A. (2004a). *Multitud* (J. A. Bravo Alfonso, itzul.). Debate.
- Hardt, M., & Negri, A. (2004b). *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*. The Penguin Press.
- Hardt, M., & Negri, A. (2009). *Commonwealth*. Belknap Press of Harvard University Press.

- Hardt, M., & Negri, A. (2012). *Declaration*. Argo-Navis.
- Hardt, M., & Negri, A. (2017). *Assembly*. Oxford University Press.
- Hardt, M., Negri, A., Brown, N., & Szeman, I. (2002). Michael Hardt and Antonio Negri interviewed by Nicholas Brown and Imre Szeman. *The Global Coliseum: On Empire. Cultural Studies*, 16(2), 177–192.
- Harvey, D. (2000). *Spaces of hope*. Edinburgh University Press.
- Hertzler, J. O. (1965). *The History of Utopian Thought*. The Macmillan Company.
- Hidalgo Sánchez, A. (2020, ekainak 28). *Arrate Hidalgo. Zientzia fikzioa aktibismo gisa* (M. Artetxe Sarasola) [Elkarrizketa]. <https://www.argia.eus/argia-astekaria/2692/arrate-hidalgo-zientzia-fikzioa-aktibismo-gisa>
- Hidalgo Sánchez, A. (2021). *Zientzia fikzioa Euskal Herrian*. Literaturia, Zarautz. <http://literaturia.eus/wp-content/uploads/Eskuorria-web.pdf>
- Hinkelammert, F. (2002). *Crítica de la razón utópica*. Desclée de Brouwer.
- Irasuegi Ibarra, B. (2019, abenduak 12). *Bizitza eta lurralde kooperatiboak 2034. urtean. Aurrerapen bat pertsona eta enpresa kooperatiboa osatzeko asmoz*. Euskal pentsamenduaren ur-jauzia. Joxe Azurmendi kongresua, Donostia. <https://www.jakin.eus/jakinplaza/azurmendi-kongresua/pentsamendu-soziala/60>
- Jakin aldizkaria. Pandemiak, distopiak eta mundu berriak* (239 libk.). (2020ko uztaila-abuztua).
- Jameson, F. (2005). *Archaeologies of the future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Verso.
- Julio Hurtado, G. (2021, ekainak 26). Jabetza esklabua. *Berria*.
- Laclau, E. (2001eko negua). Can Immanence Explain Social Struggles? *Diacritics*, 31(4), 3–10.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2001). *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. Verso.
- Lasa Astigarraga, I. (2021a, ekainak 27). Aro berria industria politikarako. *Berria*, 4–5.
- Lasa Astigarraga, I. (2021b, ekainak 27). Derrigortuak. *Berria*, 3.
- Lasa Astigarraga, I. (2021c, ekainak 27). Desafio handien atarian. *Berria*, 6–7.
- Lasa Astigarraga, I. (2021d, ekainak 27). Neoliberalismoaren ondoren, zer? *Berria*, 2–3.
- Law, J. A. (2004). *The Novelogue: The Genre of Choice for French Women Writers of the Nineteenth Century Germaine De Staël, Flora Tristán and Isabelle Eberhardt*. Florida State University.

- Le Guin, U. (2004). *The Wave in the Mind. Talks and Essays on the Writer, the Reader, and the Imagination*. Shambhala.
- Levitas, R. (2008). Be Realistic: Demand The Impossible. *New Formations*, 65, 78–93.
- Levitas, R. (2010). *The Concept of Utopia*. Peter Lang.
- Levitas, R. (2013). *Utopia as Method: The Imaginary Reconstitution of Society*. Palgrave Macmillan.
- Little, J. (2006). *Feminist Philosophy and Science Fiction: Utopias and Dystopias*. Prometheus Books.
- Living in the End Times: Utopian and Dystopian Representations of Pandemics*. (2021, urtarrilak 13). <https://kapadokya.edu.tr/etkinlikler/living-in-the-end-times-utopian-and-dystopian-representations-of-pandemics-in-fiction-film-and-culture>
- Máiz Suárez, R. (2010). La hazaña de la razón: La exclusión fundacional de las emociones en la teoría política moderna. *Revista de estudios políticos*, 149, 11–45.
- Máiz Suárez, R. (2011). El drama ontológico del Imperio: La tensión modernidad/postmodernidad en la obra de Antonio Negri. *Semata, Ciencias sociais e humanidades*, 23, 21–44.
- Mannheim, K. (1954). *Ideology and Utopia. An Introduction to Sociology of Knowledge* (L. Wirth & E. Shils, itzul.). Routledge and Kegan Paul.
- Manuel, F., & Manuel, F. (1979). *Utopian Thought in the Western World*. Basil Blackwell.
- Martínez Contreras, F. J. (2004). *Las huellas de lo oscuro. Estética y filosofía en Ernst Bloch*. San Esteban.
- Martorell Campos, F. (2015). *Transformaciones de la utopía y la distopía en la postmodernidad. Aspectos ontológicos, epistemológicos y políticos*. Universitat de València.
- Martorell Campos, F. (2020a). Nueve tesis introductorias sobre la distopía. *Quaderns de filosofia*, VII(2), 11–33.
- Martorell Campos, F. (2020b, apirilak 25). ¿Estamos viviendo realmente una distopía? *eldiario.es*.
https://www.eldiario.es/cv/viviendo-realmente-distopia_0_1020497996.html
- Martorell Campos, F. (2021). *Contra la distopía. La cara B de un género de masas*. La Caja Books.
- Misseri, L. E. (2011). Microutopismo y fragmentación social: Nozick, Iraburu y Kumar. *Enclaves del pensamiento*, 10, 75–88.

- Moro, T. (2012). *Utopia* (D. Baker-Smith, arg. eta itzul.). Penguin Classics.
- Moylan, T. (1980). Beyond Negation: The Critical Utopias of Ursula K. Le Guin and Samuel R. Delany. *Extrapolation*, 236–253.
- Moylan, T. (2000). *Scraps of the Untainted Sky: Science Fiction, Utopia, Dystopia*. Westview Press.
- Moylan, T. (2014). *Demand the Impossible: Science Fiction and the Utopian Imagination*. Peter Lang.
- Mumford, L. (2013). *Historia de las utopías* (D. L. Sanromán, itzul.). Pepitas de calabaza.
- Negri, A. (2009). *Insurgencias: Constituent Power and the Modern State* (M. Boscagli, itzul.). University of Minnesota Press.
- Negri, A. (2020, ekainak 11). Los patrones buscan el shock. *Socompa*.
- Negri, A. (2021a, martxoak 30). *Dalla Comune al comune* (N. Cuppini) [Elkarrizketa]. <https://planetarycommune.org/Toni-Negri>
- Negri, A. (2021b, maiatzak 22). *Provocar el acontecimiento* (D. Sztulwark) [Elkarrizketa]. <https://insurgenciamagisterial.com/provocar-el-acontecimiento-entrevista-a-toni-negri/>
- Negri, A. (2002ko maiatza-ekaina). Pour une définition ontologique de la multitude (F. Matheron, itzul.). *Multitudes*, 9. <https://www.multitudes.net/Pour-une-definition-ontologique-de/>
- Nola pentsatzen dugu etzi izango garena?* (2021, ekainak 15). Iratzar Fundazioa. https://www.youtube.com/watch?v=YAZeQLGr8_M
- Ostolaza, P. (2020, irailak 30). Hondartzan algak zeudelako kalte-ordainak ordaindu beharko ditu bidaia agentzia batek. *Berria*. <https://www.berria.eus/albisteak/187650/hondartzan-algak-zeudelako-kalte-ordainak-ordaindu-beharko-ditu-bidaia-agentzia-batek.htm>
- Pagola Apezetxea, E., Iturriotz Etxaniz, A., & Arregi Markuleta, M. (2020). *2084. urtean betaurreko berezi batzuk erabiltzen dira, besteen desira sekretuenak, nahi gordinenak agerian uzten dituztenak*. <https://bertsoa.eus/bertsoak/18041-2084-urtean-betaurreko-berezi-batzuk-erabiltzen-dira-besteen-desira-sekretuenak-nahi-gordinenak-agerian-uzten-dituztenak>
- Pandemic Perspectives 2021: Reflections on the Post-Covid World*. (2021, apirilak 21). <https://pandemic-perspectives-uk.com/pandemic-perspectives-conference-2021/>
- Sacan a la calle un «pupitre gitano» para visibilizar sus “dificultades y barreras” en el acceso a la educación. (2019, irailak 12). *Cuadernos de Pedagogía*.

<https://www.cuadernosdepedagogia.com/content/Documento.aspx?params=H4sIAAA AAAAEAMtMSbH1czUwMDAyMDA3NTFRK0stKs7Mz7M1MjC0NLA0NAIJZK ZVuuQnh1QWpNqmJeYUp6olJhXn55SWpIYWZdqGFJWmAgAM64ksRgAAAA== WKE>

- Sargent, L. (1982). Authority & Utopia: Utopianism in Political Thought. *Polity*, 14(4), 565–584.
- Sargent, L. T. (1994). The Three Faces of Utopianism Revisited. *Utopian Studies*, 5(1), 1–37.
- Sargisson, L. (1996). *Contemporary Feminist Utopianism*. Routledge.
- Sargisson, L. (2012). *Fool's Gold? Utopianism in the Twenty-First Century*. Palgrave Macmillan.
- Scott, J. (1990). *Domination and the Arts of Resistance. Hidden transcripts*. Yale University Press.
- Somay, B. (1984). Towards an open-ended utopia. *Science-Fiction Studies*, 25–38.
- Suvin, D. (1972). On the Poetics of the Science Fiction Genre. *College English*, 34(3), 372–382.
- Suvin, D. (1973). Defining the Literary Genre of Utopia: Some Historical Semantics, Some Genology (sic), a Proposal and a Plea. *Studies in the Literary Imagination*, 6(2), 121–145.
- Vasco Jiménez, M. (1990). *Sistema abierto y posibilidad teleo-lógica: Intento por entender la utopía blochiana desde la coherencia interna del sistema abierto y desde los principios que lo animan*. Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- Wegner, P. (2002). *Imaginary Communities: Utopia, the Nation, and the Spatial Histories of Modernity*. University of California Press.
- Zirriborroak eta gero. (d. g.). Borradores del futuro. 2021eko apirilaren 12an berreskuratua, hemendik: <https://borradoresdelfuturo.net/home/?lang=eu>
- Zolo, D., & Negri, A. (2003ko uztaila-abuztua). Empire and the multitude. A dialogue on the new order of globalization. *Radical Philosophy*, 120