

OMAR ASTORGA

HARDT Y NEGRI EN AMÉRICA LATINA: DESENCUENTROS SOBRE LAS FORMAS DE INTERPRETAR EL PODER

Resumen. El objetivo del presente ensayo consiste en mostrar la recepción de la obra de Hardt y Negri en algunos representantes de la crítica latinoamericana, considerando aspectos fundamentales relacionados con los debates que han surgido en torno a las formas de interpretar la colonialidad del poder. Nos ocuparemos, brevemente, en primer lugar, del debate que se ha producido en torno a la ideas de Imperio y Multitud en el marco de la interpretación política de la modernidad. Para ello, consideraremos las interpretaciones de Santiago Castro Gómez, Walter Mignolo y Ernesto Laclau. Y en segundo lugar, nos referiremos al debate que ha surgido en torno a *Commonwealth* en el así llamado paso de la modernidad a la postmodernidad. Aquí nos detendremos un poco más con el fin de referirnos a la así llamada apropiación que habrían realizado Hardt y Negri de la crítica latinoamericana. Nos interesa mostrar que si bien Hardt y Negri se han convertido en importantes interlocutores de algunos sectores de esa crítica en atención a los debates antes mencionados, predominan desencuentros teóricos e ideológicos originados en concepciones de la modernidad y el colonialismo ancladas en narrativas desiguales en torno al sentido y futuro de lo político.

Palabras clave: imperio, multitud, bien común.

HARDT AND NEGRI IN LATIN AMERICA: DISAGREEMENTS ON THE WAYS OF INTERPRETING POWER

Abstract. The purpose of the present article is to present how Hardt and Negri's work has been perceived by some representatives of the Latin-American critic considering some fundamental aspects related to the debates arising from the ways of interpreting the coloniality of power. Here we will briefly address two issues: in the first place, the discussion that has come about the ideas of Empire and Multitude within the political interpretation framework of modernity. For this we will consider Santiago Castro Gómez, Walter Mignolo and Ernesto Laclau's interpretations. Secondly, we will highlight the debate surrounding *Commonwealth* in the so-called transition from modernity to postmodernity. Here we would like to address the appropriation that Hardt and Negri would make of

the Latin American critic. We'd like to emphasize that although Hardt and Negri have become very important partners of some sectors of this critic, theoretical and ideological disagreements predominate based on different conceptions of modernity and colonialism rooted in unequal narratives around the sense and future of the politics.

Keywords: empire, multitude, commonwealth.

A manera de introducción

Las relaciones intelectuales de Europa con América Latina han sido vistas con mucho recelo ya desde sus inicios en el siglo XV. Se trata de una historia de encuentros y desencuentros de aquellas ideas “que cruzan el Atlántico”, como bien dice José Luis Villacañas y que han contribuido, de diversas maneras, a la creación del espacio de comprensión de ambos continentes.¹

La idea de modernidad, quizás una de las principales de esta historia, ha dado lugar a numerosos debates que suelen apuntar a la geografía y la cultura desde las cuales se ha intentado hacer valer el significado de esa idea. Se suele encontrar, por ejemplo, la acusación según la cual la modernidad ha sido concebida desde una posición eurocéntrica, en menoscabo del valor cultural e intelectual que tuvo y tiene el colonialismo de América.

Aníbal Quijano (2000), por ejemplo, pionero en este debate, ha señalado enfáticamente el valor decisivo de América Latina en la conformación del concepto de lo moderno. Sus estudios en esa dirección han intentado poner de manifiesto “la colonialidad del poder” al señalar la primacía de América Latina en contra del eurocentrismo dominante en el así llamado “mundo occidental.”

Este, a nuestro juicio, es un claro ejemplo de argumentos donde se pone de manifiesto el caso de ideas que cruzan el Atlántico, en ambas direcciones, uno de cuyos resultados es el desencuentro interpretativo que gira en torno a la pregunta sobre cuál es el ámbito geocultural que ha de servir de soporte principal para comprender una idea fundamental como la de colonialidad.

El debate que se ha producido sobre el rol historiográfico de este concepto permite poner de relieve la sensibilidad y la controversia que suelen producir las interpretaciones de origen europeo dedicadas a América Latina. Se trata de una larga historia, tal como la han mostrado no solamente Quijano,

¹ Tomo aquí como referencia el proyecto de investigación internacional en el cual participé que dirige actualmente José Luis Villacañas, de la Universidad Complutense de Madrid, titulado *Ideas que cruzan el Atlántico. La creación del espacio intelectual iberoamericano*.

sino también un numeroso grupo de intelectuales que han promovido los estudios postcoloniales.²

También cabría advertir que Hardt y Negri se han ocupado, en diversos textos, de América Latina y han participado en debates, conferencias y entrevistas en varios países suramericanos. Su paso intelectual y personal por la región ha suscitado numerosas controversias, defensas y especialmente descalificaciones que, en alguna medida, los ha hecho parte de la historia intelectual de América latina, quizás no de un modo menor y contingente. En cualquier caso, se trata de un asunto inacabado cuyo destino difícilmente se pueda vislumbrar por ahora.³

Con el fin de considerar algunos aspectos de este debate, vamos a referirnos, en primer lugar, brevemente, a la crítica a *Imperio* y *Multitud* realizada por Santiago Castro Gómez, Walter Dignolo y Ernesto Laclau, quienes tratan de mostrar los límites epistémicos e historiográficos de estos libros especialmente por sus raíces eurocéntricas. En segundo lugar, nos referiremos de un modo más extenso a la crítica que realizó Mark Driscoll a *Commonwealth* invocando la cuestión de la colonialidad tal como ha sido tratada por la crítica latinoamericana.

1. *Imperio y multitud*

Santiago Castro Gómez (2007) ha dicho que en el ámbito de las condiciones desarrolladas por el capitalismo postfordista, Hardt y Negri plantean en *Imperio* la tesis de la “neocolonialidad” como una suerte de reorganización postmoderna de la colonialidad. De este modo, no habrían más que reactualizado las jerarquías epistémicas modernas haciendo difícil pensar la democracia radical de la multitud. Como veremos más adelante, la idea de multitud representa, más bien, un giro radical mediante el cual se subvierten los órdenes y las estructuras conceptuales mediante las cuales se desarrolló el mundo moderno. El acierto de Castro Gómez consiste, no obstante, en destacar que el binomio imperio/multitud no llega a dar cuenta de las formas como se actualiza efectivamente la colonialidad en la época de la globalización. La idea de la “postcolonialidad” podría representar ciertamente una manera todavía insuficientemente planteada a través de la así llamada

² Baste destacar el libro de Santiago Castro Gómez (*La postcolonialidad explicada a los niños*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2005), donde se da cuenta de la tradición de los estudios postcoloniales en América Latina.

³ Hardt y Negri, juntos o separados, han recorrido diversos países iberoamericanos donde se destacan Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Venezuela, Ecuador y España.

dialéctica entre modernidad y colonialismo. Pero ello, insistimos, no justificaría pensar el imperio y la multitud como una forma mental atada a los cánones de la modernidad.

En contra de lo que ha sostenido, por ejemplo, Atilio Borón (2002), Castro Gómez reconoce la importancia de la idea de imperio pues se trata de un concepto que pone de relieve el análisis crítico del capitalismo global. Se trata de un concepto, nos dice, que tiende a desplazar el concepto de imperialismo a pesar de que se haya utilizado en diversos aspectos las características de este último. Esta es la razón que explicaría las abundantes críticas que ha recibido el concepto acuñado por Hardt y Negri. *Imperio*, se suele decir, no es más que una forma de referirse al clásico imperialismo contemporáneo. (Kohan: 2003; Rush: 2003)

Sobre este punto es conveniente recordar que las ideas de imperio y multitud no representan el producto de una interpretación que da cuenta de una realidad histórica consolidada que desplazó totalmente las formas políticas de la modernidad, sino que es presentado, según sostienen sus autores, como una tendencia determinada por las fuerzas históricas que han venido acelerando la constitución del capitalismo global, valga decir, como subordinación de la política al capital, donde se observa el debilitamiento de las formas políticas del Estado-nación, la conformación de múltiples conexiones sociales en forma de red, la progresiva preeminencia del trabajo inmaterial, entre otros aspectos.

Es cierto, como sostiene Castro Gómez, que la idea de imperio revela un sesgo occidentalista a partir del cual se desplazan o disuelven las “jerarquías epistémicas” que manipulan u ocultan el colonialismo o el racismo, tal como lo ha venido haciendo la modernidad. Pero esas deficiencias no afectan, a nuestro juicio, la virtud central de dicha idea, pues ella supone una ruptura con los esquemas políticos modernos inspirados, en última instancia, en la imagen del “cuerpo político” del Leviatán. Frente a las jerarquías y la subordinación vertical del poder y ante la expansión del capitalismo a nivel global, lo que Hardt y Negri observan es un nuevo escenario político que va más allá del protagonismo que han tenido los Estados-nación convertidos en potencias imperiales. Estos autores no niegan la existencia de estas potencias e incluso destacan el predominio, especialmente militar, de los Estados Unidos, pero le atribuyen más peso histórico a la tendencia de conformación política del capitalismo en forma de red.

A pesar de esta renovada concepción de la política contemporánea, Castro Gómez nos dice que debido a las limitaciones para incorporar la inmanencia del poder colonial, debido a la concepción eurocéntrica del

poder, al libro *Imperio* le habría faltado ir más allá de esas limitaciones e incorporar adecuadamente el tema de la colonialidad. Al libro le faltó un capítulo, nos dice, pues deja por fuera “el lado oscuro” del imperio.

Con el fin de afianzar su posición Castro Gómez se remite a la conocida crítica que Walter Dignolo (2002) le hizo a *Imperio*, que consiste básicamente en sostener lo siguiente: así como la colonialidad es la «otra cara» constitutiva de la modernidad, la postcolonialidad es la contrapartida estructural de la posmodernidad. El error de Hardt y Negri habría consistido en referirse solamente al lado postmoderno del imperio sin incorporar sus aspectos postcoloniales. Con lo cual se habría hecho valer la visión eurocéntrica de los autores, incapaces de incorporar la heterogeneidad del mundo contemporáneo en el cual la postcolonialidad se presenta como un aspecto constitutivo y no subalterno de las formas de dominación.

El fondo de esta crítica se encuentra, como hemos dicho, en el rechazo al eurocentrismo que habrían mostrado Hardt y Negri en *Imperio*. El error que encerraría la visión eurocéntrica de la historia consistiría en concebir la modernidad como resultado solamente de la evolución de Europa, dejando de lado el mundo externo, por ejemplo, el colonial, sin el cual no sería posible concebir incluso la modernidad. La consecuencia de ese error consistiría, según Dignolo, en concebir la colonialidad como un fenómeno derivado de las formas histórico-políticas europeas, con la consecuencia de que la colonialidad, una vez desarrollado el fenómeno de la globalización, dejaría de existir. Muy cerca de la interpretación que Quijano ofrece de la modernidad, Dignolo sostiene que la genealogía del imperio encierra el error de concebir la modernidad como un fenómeno que luego se extiende bajo la forma del colonialismo. El imperio es visto como un fenómeno que sólo se formó en el seno de la cultura europea.

En suma, según Castro Gómez y Dignolo la visión eurocéntrica deja de lado los aspectos constitutivos e históricos de la colonialidad del poder. Deja por fuera “el lado oscuro” del colonialismo, y es por ello que Hardt y Negri habrían tenido que agregarle ese fundamental capítulo a su libro, donde se muestre el paso de la colonialidad a la postcolonialidad, “resemantizada” en un formato postmoderno.

Dignolo insiste en el hecho de que la historia de las regiones colonizadas forma parte del mundo modernidad/colonialidad. Si la modernidad no es concebible sin la colonialidad, tal como lo advertían, por ejemplo, Quijano y Dussel, la postmodernidad no es pensable sin la postcolonialidad. En este punto central la crítica latinoamericana coincide en su crítica a *Imperio*. De esta manera se busca advertir el problema de privilegiar la visión eurocéntrica

en menoscabo de la heterogeneidad desde la cual ha de comprenderse el mundo global. Hardt y Negri habrían cometido el error de suponer el fin de la colonialidad y de no haberse percatado cómo los cánones históricos coloniales se habrían interiorizado de un modo inmanente en la cultura postmoderna.

Ante esta crítica habría que hacer la siguiente puntualización. Si bien los señalamientos de Castro Gómez y Mignolo ponen de relieve una concepción de la política contemporánea que parte de la historia de Europa, advirtiendo que esta historia deja de lado el rol constitutivo que ya desde el Renacimiento empezó a tener el colonialismo, no se observa la otra cara de la moneda, es decir, no se advierte que la concepción eurocéntrica no es un problema meramente académico e intelectual que afecta a pensadores como Hardt y Negri, sino que es un fenómeno histórico-cultural que se fue asimilando en los diversos espacios donde se desarrolló el colonialismo.

De tal modo que al decir que un libro como *Imperio* es eurocéntrico, ciertamente se pueden advertir debilidades epistémicas e incluso historiográficas en la concepción política de la globalización, pero esas debilidades u omisiones no afectan, a nuestro juicio, los avances intelectuales de un libro que intentó pensar la política más allá de los ya limitados esquemas de la modernidad.

Ante lo cual se podría alegar que la interpretación incompleta y sesgada de la modernidad, de cara al colonialismo, no es un aspecto secundario, sino un punto clave para la debida comprensión precisamente de lo moderno. Pero creemos que el problema de la interpretación de la modernidad se halla en la capacidad de dar cuenta de los rasgos principales que la han determinado. Y esa capacidad no depende de la pertenencia del intérprete a la cultura europea o de la incorporación inadecuada de aspectos tradicionalmente descuidados.

Creemos que depende, esencialmente, de la habilidad teórica para situarse más allá de la modernidad, asumiendo, por supuesto, que esa posibilidad supone una crítica inmanente que a la vez trasciende el mapa europeo. Y esto es justamente lo que Hardt y Negri han tratado de hacer con los conceptos de imperio y multitud. Que lo hayan hecho de un modo sesgado, como decíamos, de cara, por ejemplo, a la colonialidad, muestra un problema de su interpretación que ha tratado de ser enmendada, como veremos, en el libro *Commonwealth*.

Quizás Castro Gómez fue más ponderado que Mignolo en la evaluación del libro, al reconocer su renovada forma de concebir políticamente la globalización. Y quizás la mejor prueba de ello es su alusión al “capítulo

faltante de *Imperio*”, es decir, el que tiene que ver con la contemporaneidad del colonialismo. Esa alusión revela también el reconocimiento de los valores intelectuales del libro. Aunque quizás habría que decir que a *Imperio* no le faltó un capítulo sino un trabajo más amplio de reestructuración. Y eso es precisamente lo que empieza a observarse parcialmente en el libro *Multitud* y mucho más claramente en *Commonwealth*.

Tal como la idea de imperio, la de multitud ha dado lugar a un largo y a veces intenso debate. Mignolo, por ejemplo, se refiere a dicha idea como una “metáfora” dando a entender con ello que sólo se da cuenta de la mitad de la historia, es decir, la historia europea. Hardt y Negri, siguiendo a Marx, habrían tratado de mostrar el paso del concepto de clase a la idea de multitud, sin percatarse del valor que ya tenía, por ejemplo, la cuestión de la raza o el valor histórico del capitalismo ligado al poder colonial.

En este caso valdría simplemente ratificar la observación que hacemos ante la crítica de Castro Gómez. Pero conviene agregar lo siguiente. La idea de multitud no incorpora la cuestión de la raza o la de la colonialidad del poder quizás porque implícitamente Hardt y Negri ya lo empezaban a hacer. Cuando intentan a través de esa idea ir más allá del concepto de pueblo, masa o clase obrera, hacen valer no solamente la emergencia de los así llamados movimientos sociales, sino, sobre todo, la heterogeneidad y las múltiples raíces que encierran esos movimientos. La idea de multitud deja de ser un asunto meramente europeo, e incluso valdría subrayar que los diversos ejemplos de los que se sirven sus autores para ilustrar esta idea, provienen en buena parte de experiencias sociales y políticas de América Latina.

Desde otra perspectiva, Ernesto Laclau (2006) se ha referido al concepto de multitud como un movimiento que tiende de forma espontánea a organizarse como un actor social común. Y si bien reconoce las virtudes de la idea de multitud al considerar que supera el concepto de clase obrera, colocando el acento en una multiplicidad social que obedece a diversos orígenes sociales, su crítica a dicho concepto coincide con diversos intérpretes europeos (algunos de los cuales han sido reseñados por Hardt y Negri en *Commonwealth*), que han advertido el problema de la articulación política de la multitud.

Esa articulación, se dice, difícilmente puede ser pensada como una realidad espontánea, casi como “un regalo que proviene del cielo.” Y si bien Laclau reconoce que las demandas y las luchas políticas hoy día han superado notablemente la forma de los partidos, son necesarias las formas de articulación de la política frente a los retos del capitalismo globalizado. No es suficiente con enumerar las innumerables formas que adopta la lucha en diversos ámbitos geográficos y culturales del capitalismo contemporáneo.

Laclau plantea la necesidad de que exista un proyecto hegemónico en torno al cual se concentren las demandas y sobre todo las propuestas de actores colectivos que expresen su resistencia articulando la política a partir de la heterogeneidad social.

Aquí cabría subrayar que la crítica de Laclau, tal como la han formulado algunos pensadores europeos y latinoamericanos, tiene el mérito de haber puesto de relieve el problema de la articulación política de la multitud. Sin dicha articulación la multitud puede llegar a convertirse en un movimiento espontáneo sujeto a la anarquía, no necesariamente liberador como pretenden sus autores, e incluso con un rumbo patológico tal como, por ejemplo, lo ha advertido Paolo Virno (2005).

Se trata, insistimos, de una crítica acertada. Sin que ello le reste méritos a la potencia historiográfica y política que encierra dicho concepto. Creemos que la idea de multitud es una fórmula que si bien no da cuenta cabal de las diversas formas de los movimientos sociales existentes, lleva a la teoría política contemporánea a un terreno de discusión más allá, como dicen sus autores, de los esquemas liberales o socialistas que dominaron la política del siglo XX.

Por ello creemos que en el caso de América Latina, si bien conviene seguir con cautela los alcances de esa idea, sería un retroceso plantear como alternativa la idea de pueblo y, consecuentemente, la idea de populismo. Creemos que Ernesto Laclau es quizás un buen representante de esta posición, pues si bien su interpretación de la política apela a la heterogeneidad de los movimientos sociales, termina unificando dichas demandas en la idea de pueblo, cuyas raíces se hunden categóricamente en el seno de la modernidad.

Más aún, la idea de pueblo en América Latina sigue muy de cerca el esquema moderno en la medida en que se encuentra anclada a las formas políticas que hacen girar el poder en torno a la soberanía que se desarrolla bajo la forma del personalísimo político. Y es esa precisamente la estructura fundamental que ha servido de soporte al populismo latinoamericano, ligado, la más de las veces, a manipulaciones jerárquicas de la población en nombre de la soberanía que se le atribuye al pueblo. Creemos por ello que de esta forma se vuelve a un concepto moderno y vertical de la política que gana en articulación lo que pierde en capacidad de movilización y dinamización de los diversos grupos sociales. La idea de multitud, como hemos visto, pierde en su capacidad política unificadora, pero gana en apertura social y en su posibilidad de dar cuenta de los movimientos sociales en un mundo cada vez más global.

En suma, si se quisiera hacer un apretado resumen de la recepción que han tenido *Imperio* y *Multitud* en algunos reconocidos representantes del pensamiento latinoamericano, podríamos decir que las interpretaciones

coinciden esencialmente en dos direcciones. Por un lado, en reconocer el sentido renovador y sugerente de una propuesta que busca dar cuenta de la reconstrucción de lo político en tiempos de globalización. Por otro lado, en señalar las insuficiencias de dichos conceptos para interpretar históricamente las configuraciones actuales de la política, sobre todo en el caso latinoamericano, donde se subestima la prolongación de la colonialidad en la así llamada época postmoderna.

No obstante, tal como ha sido reconocido, *Commonwealth*, el tercer libro de la célebre trilogía política de Hardt y Negri, es un desarrollo de los libros anteriores y especialmente un intento de reajuste y adaptación de las categorías políticas en un marco más abierto y flexible, de incorporación de la crítica y el debate en torno a las ideas de imperio y multitud, particularmente del uso de la crítica latinoamericana en atención al tema de la colonialidad, al cual queremos referirnos con más detalle a continuación través de un conocido debate. Esto nos servirá para ajustar y ampliar nuestro balance de estos pensadores.⁴

2. *Commonwealth*

Pasemos ahora a abordar el complejo tema de la colonialidad a través de algunas puntualizaciones en torno a la denuncia de plagio que hizo Mark Driscoll (2011) al acusar a Hardt y Negri de haber saqueado el acervo intelectual latinoamericano. A partir de esta crítica podremos referirnos de nuevo a la recepción que han tenido estos pensadores en el ámbito de los estudios latinoamericanos. Nuestro objetivo es mostrar el movimiento pendular de esa recepción, expresada claramente en el artículo que Driscoll le dedicó a *Commonwealth*.

Cuenta el profesor Driscoll, de la Universidad Chapel Hill, USA, la anécdota de una estudiante que estaba investigando sobre estudios postcoloniales, y le comentó a este respecto que “eso es lo que Hardt y Negri llaman colonialidad del poder”; afirmación que dio lugar de inmediato a la indignación del profesor quien, acto seguido, le aclaró que la “colonialidad del poder” era una expresión “posteurocéntrica”, distante y opuesta a la teoría europea desde la cual Hardt y Negri han desarrollado su obra. Dicha expresión –le aclara– fue acuñada más bien por intelectuales latinoamericanos, como Aníbal Quijano, Enrique Dussel y Walter Dignolo, quienes sostienen que el pasado colonial sigue teniendo un alto impacto en la época contemporánea.

⁴ Una presentación de su obra la hacemos en “Tres aspectos del pensamiento político de Hardt y Negri”, *El pensamiento político contemporáneo. Corrientes fundamentales*, México: Porrúa, pp.113-142.

La indignación de Driscoll pronto se transformó en acusación. Después de una rápida y agitada lectura, según nos dice, de *Commonwealth*, se percata que Hardt y Negri utilizan la expresión “colonialidad del poder” sin la respectiva referencia bibliográfica, omitiendo así la fuente utilizada, que habría sido Aníbal Quijano, el primero que acuñó dicha expresión en los años 90 para referirse a la articulación del colonialismo en el nacimiento mismo de la modernidad.

En *Commonwealth* –dice Driscoll– después de emplear el neologismo “colonialidad del biopoder”, sus autores deslizan el término “colonialidad del poder” y luego “colonialidad” apropiándose así de un término proveniente de una cosecha ajena y de autores, como Mignolo, que han sometido a crítica el pensamiento de Hardt y Negri.

Ahora bien, aquí se observa no solamente la preocupación por la “apropiación del término”, sino también que se haya hecho uso “de la sustancia de la crítica latinoamericana”, es decir, que se haya visto a la colonialidad como realidad que sigue impactando de maneras objetivas y subjetivas las formas de poder. En *Imperio*, más bien, el poder colonial era visto desde una visión lineal de la historia según la cual se considera a dicho poder como una fase externa y subsumida a las formas modernas y luego postmodernas.⁵ Dicho de otra manera, mientras que en *Imperio* la colonialidad es una fase histórica que da paso a otras, en *Commonwealth* es una realidad histórica que no es vista de un modo historicista, sino como aspecto sustantivo que coexiste con las formas actuales de poder.

Valga señalar que el así llamado “saqueo” o plagio que se le atribuye a Hardt y Negri, encontró una buena respuesta de parte de Santiago Castro Gómez, quien se mostró claramente en desacuerdo ante esa acusación.⁶ Luego de revisar detenidamente *Commonwealth*, Castro Gómez afirma que tales acusaciones carecen de fundamento. En efecto, nos dice que Hardt y Negri toman, sin distorsión, la categoría “colonialidad del poder” al reconocer que las jerarquías establecidas por el poder colonial son constitutivas de la modernidad. Y aunque es cierto que no citan a Quijano, sí hacen referencia directa a Mignolo y Dussel, es decir, a dos autores reconocidos por la crítica

⁵ Véase también a este respecto la crítica de Ramón Grofosguel “Del imperialismo de Lenin al Imperio de Hardt y Negri: fases superiores del eurocentrismo”, *Universitas Umanística*, Nro.65, Bogotá, 2008, p.18.

⁶ Véase su comentario en <http://santiagocastrogomez.sinismos.com/blog/>. Véase, asimismo, la posición de Alberto Moreira en *Cruce. Crítica sociocultural contemporánea*, en <http://www.revistacruce.com/letras/marranismo-tenue.html> (5-03-13).

latinoamericana.⁷ Ahora bien, la razón de por qué no citan a Quijano es algo que, para Castro Gómez, no puede responderse diciendo simplemente que “ocultan la fuente” para apropiarse de un autor no europeo sin dar el debido crédito a su trabajo.

Según Castro Gómez, Hardt y Negri en todo el libro (*Commonwealth*) son muy pulcros al discutir, citando las fuentes de autores latinoamericanos. Por ejemplo, en cuanto al tema del desarrollismo, citan a Arturo Escobar. Respecto al tema de la simultaneidad de modos de producción, mencionan la obra de Mariátegui. De esta manera se evidencia que Hardt y Negri fueron haciendo referencias a autores latinoamericanos, de acuerdo al tema y país que fuese objeto de su estudio. Por ello, de acuerdo con el juicio de Castro Gómez, es mucho lo que Hardt y Negri han aprendido de los teóricos latinoamericanos con el pasar de los años. Sus referencias a Dussel y a Mignolo son, asimismo, una prueba clara de las fuentes latinoamericanas utilizadas.

Castro Gómez afirma que bastaría hacer una comparación entre aquel capítulo 6 de *Imperio* “La dialéctica de la soberanía colonial” con las reflexiones que se ven posteriormente en *Commonwealth* para dar cuenta de ello. La idea, nos dice, todavía eurocéntrica, de que el colonialismo pertenece a la “dialéctica” de la modernidad, es dejada atrás en nombre de la constitución, mutuamente dependiente, entre modernidad y colonialidad. Por ello, a fin de cuentas, Castro Gómez sostiene que el supuesto plagio no es más que desconocimiento de la obra de Aníbal Quijano.

El mismo Driscoll advierte, como hemos visto, las diferencias entre *Imperio* y *Commonwealth* al destacar la forma cómo en este último se incorpora la idea de la colonialidad del poder. Su crítica a *Imperio* sigue las objeciones que le hicieron diversos intelectuales latinoamericanos a dicho libro, al insistir en que fueron los subalternistas latinoamericanos los que advirtieron allí una herencia del eurocentrismo, del mismo modo como observaban la ignorancia de la realidad inherente al “sur global.”

Aquí es necesario advertir que si la crítica a Hardt y Negri estuviese basada principalmente en el inventario de las fuentes que citan, y sobre todo las que dejan de citar, relacionadas con el “sur global”, seguramente se caería en una discusión azarosa y difícil de evaluar en cuanto al uso de los ejemplos. Driscoll se refiere a la teología de la liberación de los años sesenta; los debates en la filosofía latinoamericana y la ciencia social en torno a la filosofía de la liberación; la teoría de la dependencia; y, en los EE.UU., el grupo de Estudios

⁷ Se remiten, por ejemplo, al texto de Walter Mignolo, *The Idea of Latin America*, Cambridge: Blackwell, 2005, y el de Enrique Dussel, *Ética de la liberación*, Madrid: Trotta, 1998.

subalternos latinoamericanos, o los estudiosos inspirados en las fuentes africanas, asiáticas, indígenas, entre otras.

Insistimos. Si se trata de inventarios sobre los estudios que se han realizado del capitalismo periférico (el sur global), encontraremos que Hardt y Negri han desarrollado buena parte de su argumentación haciendo uso precisamente de ese tipo de fuentes. Bastaría revisar el aparato crítico que no solamente se halla en *Commonwealth*, sino también en *Imperio y Multitud*.

Ahora bien, Driscoll no se limita a mostrar el elenco de sus fuentes, sino que expone también los argumentos que le dan “sustancia” a su posición. Su primer argumento consiste en sostener que las categorías modernidad-colonialidad no deben exponerse como una narrativa maestra, ni como una suerte de etapa intelectual que forma parte de una historia lineal. Driscoll apela, –siguiendo a Mignolo– más bien, a la especificidad histórica del investigador vista como la fuente de “un paradigma otro”, de carácter “fronterizo”. Ya casi a manera de *ritornello*, insiste en el plagio o saqueo mediante el cual Hardt y Negri, habilidosamente, se habrían apropiado de las categorías desarrolladas por los latinoamericanos, haciéndolas valer como propias y originales, por supuesto, dice, sin citar las fuentes.

No vamos a detenernos sobre este punto, ya aclarado suficientemente por Castro Gómez. Nos interesa más bien dirigirnos a la “sustancia” del asunto, referida a la idea de hacer valer la “especificidad histórica del investigador” que se mueve entre corrientes fronterizas, más allá de los metarrelatos de la modernidad.

Para ir al grano, en el caso específico de Hardt y Negri sería un notable error sostener que estos intelectuales, especialmente Negri, no hayan desarrollado su obra, orgánicamente, en el seno de la especificidad histórica que les ha tocado vivir. Negri ha sido precisamente ejemplo de un intelectual que ha desarrollado su teoría en el contexto de las luchas políticas e ideológicas que le tocó enfrentar. Y en este sentido no es una excepción. Usualmente los intelectuales orgánicos, como gustaba decir Gramsci, han mantenido una relación inmanente con la historia de su tiempo.

No obstante, Hardt y Negri se distinguen por una condición epocal. Su así llamada trilogía política (*Imperio, Multitud y Commonwealth*) es precisamente un testimonio del pensamiento fronterizo que Driscoll elogia. Sería innecesario mostrar los numerosos ángulos teóricos y doctrinarios desde los cuales estos pensadores han elaborado su teoría política. Y a ello habría que agregar una virtud, que consiste en que los citados libros intentan cada vez más situarse no desde una sino desde múltiples especificidades históricas que tienden a ir

más allá del eurocentrismo (a lo Habermas) o del paradigma estadounidense (a lo Rawls).

El propio Driscoll ha reconocido que si el eurocentrismo es el pecado original que se observa en *Imperio*, Hardt y Negri lo van superando en *Commonwealth*. Pero nos limitaríamos a ver este asunto desde una posición hartamente simple y genérica si aceptamos, sin más, que Hardt y Negri hayan sido pensadores eurocéntricos. Creemos que la respuesta es más compleja y va más allá de una afirmación dilemática.

Otro punto que vale la pena destacar es la cuestión de la raza y el racismo. Driscoll advierte que la articulación de modernidad-colonialidad-racismo es una producción latinoamericana que Hardt y Negri ignoran, primero al asumir en *Imperio* una ideología “postracial”, donde se evidencia “el dominio liberal blanco en el Norte global”. Luego, en *Commonwealth* acuden al racismo y a la colonialidad cometiendo de nuevo el pecado de no citar las fuentes y –peor aún– de apropiarse como suyos de dichos conceptos con el fin de desarrollar su teoría. Este desconocimiento de los subalternistas latinoamericanos sería una prueba más de eurocentrismo.

Sobre este aspecto nos gustaría tan sólo destacar que Hardt y Negri asumen la cuestión racial no necesariamente desde una visión eurocéntrica, o desde las categorías aportadas por los críticos latinoamericanos. Creemos que la posición que asumen es teórica e históricamente audaz al reconocer que el racismo es un problema, independientemente del lugar de donde provenga, al postular la utopía de un mundo de mezcla racial y no simplemente de convivencia entre razas que siguen estando separadas (como en el caso de Estados Unidos), razas que se resisten a ser asimiladas a los cánones de la cultura occidental (como en el caso de la inmigración musulmana en Europa), o razas que se oponen al colonialismo contemporáneo a pesar de los discursos liberales de justicia e igualitarismo (como en el caso de América Latina).

Por otro lado, el eurocentrismo que se le atribuye a Hardt y Negri exhibe a ratos un tono caricaturesco. Así se evidencia cuando se afirma que el elogio que hacen de aquellos latinoamericanos que citan su obra, como en el caso del boliviano Álvaro García Linera,⁸ es una manera de validar su teoría de la multitud vista como una concepción superior a la que han desarrollado críticos de una dilatada trayectoria, como René Zavaleta.

En este caso lo que se evidencia es el simple desconocimiento que Driscoll parece mostrar de la trayectoria intelectual y personal de Hardt y Negri

⁸ Véase, por ejemplo, su intervención en el Ciclo de Seminarios Internacionales titulado *Pensando el mundo desde Bolivia*, donde comenta la obra de Negri (Edición de la Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010, p.21 y ss.

en buena parte de América Latina, incluida Bolivia donde se desarrolló un fecundo y a veces polémico intercambio entre los intelectuales “eurocéntricos” y los intelectuales bolivianos. En ese intercambio puede apreciarse la sintonía que los latinoamericanos mostraron con la idea de multitud y con diversos aspectos de la obra de Hardt y Negri. Precisamente esta experiencia fue incorporada a *Commonwealth* del mismo como han sido incorporadas diversas experiencias personales e intelectuales de sus autores tanto en este libro como en sus textos anteriores.

Que Hardt y Negri, a pesar del notable esfuerzo que han mostrado al entrar en contacto con el suelo latinoamericano y con diversas situaciones del “sur global”, sean llamados eurocéntricos es, como dijimos, una forma de caricaturizarlos en nombre del eurocentrismo, del cual, es necesario ratificarlo, sus autores se encuentran en una posición que va más allá del liberalismo y del falso democratismo o de la visión imperial que precisamente han examinado desde las principales fuentes de poder localizadas en Europa y Estados Unidos.

Hablar desde Europa o Estados Unidos no necesariamente conduce a asumir una posición eurocéntrica tal como, por cierto, lo han denunciado los investigadores –latinoamericanos o no– radicados en esas regiones. O quizás la caricatura que advertimos pueda también ser vista como una suerte de eurocentrismo al revés, es decir, aquella posición que parte, como una suerte de apriori histórico, del “lugar” latinoamericano como una fuente válida convertida en axioma epistemológico.

Dirigiéndose esta vez a las fuentes brasileñas, Driscoll reconoce en *Commonwealth* una “innovación real” cuando Hardt y Negri introducen “su idea” de “las ontologías múltiples”, invocando para ello al antropólogo brasileño Eduardo Viveiros de Castro, a quien citan por haber seguido un “camino paralelo” al de ellos a propósito del multinaturalismo amerindio en contra del así llamado multiculturalismo de la filosofía moderna, trascendiendo así la división entre naturaleza y cultura. Driscoll aprovecha aquí para mostrar, una vez más, la “aparente expropiación” que habrían cometido Hardt y Negri de la idea de “ontologías múltiples”, alegando que dicha expropiación les permitió tomar distancia de la “unicidad ontológica” que, según este intérprete, se observa en los libros *Imperio* y *Multitud*. El tercer libro, *Commonwealth*, habría superado la forma “identitaria” de ver a los hombres, al interpretarlos como “diferentes ontológicamente”. Driscoll elogia (“aplaude”) por este motivo el giro ontológico que realizan Hardt y Negri al incorporar diversas tendencias (como la raza y la sexualidad) en la caracterización de los hombres.

Aún así, es necesario llamar la atención sobre la forma arbitraria y errónea como Driscoll trata a Hardt y Negri. Arbitraria por el hecho de destacar un ejemplo, es decir, un intérprete brasileiro que los autores de *Commonwealth* habrían seguido debido a las virtudes de su investigación. Decimos que el enfoque es arbitrario (tomado con pinzas) si se considera el valor que, por ejemplo, Hardt y Negri le han dado al Foro de Porto Alegre, así como el reconocimiento que su obra ha recibido de diversos intelectuales brasileños vista especialmente como una crítica radical al capitalismo global.

Por otro lado, llama la atención que Driscoll le atribuya a Hardt y Negri (refiriéndose a *Imperio y Multitud*) una concepción ontológica esencialista que se expresa como una suerte de visión identitaria del hombre. Una concepción que habrían superado solamente en *Commonwealth* gracias al descubrimiento de un investigador brasileiro. Esta, de nuevo, es una acusación desproporcionada especialmente porque revela una lectura superficial —o la ausencia de ella— quizás semejante a la que admite Driscoll cuando recibió la información de que su estudiante encontró por primera vez las categorías colonialidad-modernidad en *Commonwealth*.

A este respecto bastaría señalar que tanto en *Imperio* como en *Multitud* se elabora una concepción postmoderna de la cultura capitalista contemporánea que tiene un doble mérito: por un lado, recoge la herencia, especialmente francesa, que desarrollan, entre otros Foucault (2007) y Deleuze y Guattari (2004), quienes han intentado, desde diversas vías, dejar atrás la concepción esencialista del hombre o del sujeto, así como las posiciones fundamentalistas que dominaron el espectro de las ciencias sociales durante el siglo XX. Precisamente el sentido reticular y horizontal que apela a la diversidad y a la coexistencia de diversas tendencias históricas que Hardt y Negri le atribuyen a las ideas de imperio y multitud, son una muestra del sentido complejo y heterogéneo que apela a la singularidad y a la formación de redes con el fin de concebir a los hombres.

El segundo mérito de la cultura postmoderna desde la cual Hardt y Negri elaboran su doctrina, consiste no solamente en subrayar la disolución del sujeto y del fundamentalismo, tal como lo hizo el pensamiento postmoderno en la segunda mitad del siglo XX, sino también —y aquí se halla especialmente su aporte— en desarrollar un proyecto filosófico político que ofrece una respuesta a las formas de dominación del capitalismo mundial. Una respuesta que no se apoya ciertamente en una visión descriptiva y empírica desde la cual se intenta fundar una interpretación histórica del mundo actual, sino que se elabora como un proyecto filosófico político que busca mostrar las tendencias

básicas de los esquemas de dominación, así como las formas como empiezan a configurarse las formas de resistencia a esos esquemas.

La agitada “exploración” que hace Driscoll del libro *Commonwealth* buscando diversos ejemplos de la apropiación que habrían hecho Hardt y Negri del pensamiento crítico latinoamericano, se extiende incluso al ámbito europeo. En su afán de “cazar” las manipulaciones y plagios que se hallan en dicho libro, Driscoll se remite también a dos destacados filósofos que iniciaron y desarrollaron el así llamado pensamiento postmoderno. En primer lugar, se refiere a la expropiación que Hardt y Negri habrían hecho de la noción de acontecimiento desarrollada por Alan Badiou. Según Driscoll desde *Imperio* hasta *Commonwealth* se observa el uso que se hizo de ese aporte teórico fundamental de Badiou. Y de seguidas advierte que en vista de la notoriedad que alcanzó en el mundo anglófono la obra del pensador francés, Hardt y Negri habrían sentido la necesidad de “marginalizarlo”, apropiándose de su aporte de una forma “subrepticia” que habría consistido en “urdir” una “noción foucaultiana del acontecimiento sin soporte textual de la obra de Foucault. Esto les permite acto seguido ir contra la conservadora «teoría retrospectiva del acontecimiento» de Badiou como el vínculo revolucionario entre la libertad y el poder que recalca Foucault en el interior del acontecimiento.

Hardt y Negri ciertamente hacen uso del concepto de acontecimiento desarrollado por Badiou. Dicho concepto –visto como una multiplicidad de hechos que se condensan en un tiempo determinado– permitiría, según Badiou, comprender la irrupción de la subjetividad política que sucedió en Túnez y Egipto a partir de la cual empezó a hablarse de la “primavera árabe”. Hardt y Negri igualmente hacen uso de dicho concepto –visto como devenir– tal como fue elaborado por Deleuze, articulándolo con el concepto de actualidad teorizado por Foucault.

A diferencia del caso Badiou, donde Driscoll presenta una crítica sin argumentos, apelando más bien a la intencionalidad subalterna de Hardt y Negri de utilizar y luego ocultar su deuda con el pensador francés, en el caso de Foucault la crítica contiene cierta argumentación que trata de hacer ver la manipulación del autor de *Las palabras y las cosas*.

Foucault también resulta expropiado, en este caso a partir de su fundamental concepto de biopolítica. Antes de mostrar en qué consiste tal apropiación, Driscoll se refiere a los cambios que se produjeron con el paso del así llamado poder disciplinario que ocupó buena parte de su producción intelectual, a la progresiva aparición del concepto de biopolítica. De hecho, especialmente su ya célebre libro *El nacimiento de la biopolítica*, marca un giro en la interpretación del ejercicio del poder en la sociedad contemporánea, donde

se trata de poner en evidencia el valor de la “reproducción de la vida” como forma de control no disciplinario pero más radical de una población, tal como sucede con el neoliberalismo.

¿Qué habrían hecho Hardt y Negri en esta ocasión? No se ocuparon “éticamente de la especificidad de la biopolítica”. Esta es una afirmación no argumentada por Driscoll, de tal modo que no hay forma de examinarla adecuadamente. Mientras que su aseveración de que Hardt y Negri inventaron “en Foucault” la oposición entre biopoder y biopolítica sí puede ser considerada apelando directamente a los textos. En efecto, Driscoll se refiere a *Multitud* donde se identifica el biopoder como la forma trascendente de ejercicio del poder global desde el cual se intenta ordenar la reproducción de la vida, mientras que la producción biopolítica sería la forma immanente de la sociedad desde la cual se crean mecanismos activos y cooperativos de resistencia al poder.

La observación de Driscoll a esta distinción entre biopoder y biopolítica es cierta. En efecto, al menos en *El nacimiento de la biopolítica*, se trata de expresiones intercambiables, mientras que Hardt y Negri las utilizan con significados opuestos. ¿Qué está pasando aquí? nos dice Driscoll. Y su explicación parece fruto del conocimiento de la trayectoria de Negri. En efecto, nos dice que ya desde la redacción de *Imperio* se observan las consecuencias del uso revolucionario de la obra de Spinoza. Frente a la potencia creativa y revolucionaria se presenta el poder autoritario de la soberanía. Spinoza precisamente, en contra de Hobbes, permite reconocer esa oposición.⁹ Es allí donde Driscoll encuentra el origen de la “manipulación” que llevan a cabo Hardt y Negri. Por un lado, haber utilizado la oposición entre potencia y poder como fundamentó de la oposición entre biopoder y biopolítica. Y por el otro, haber presentado como “propiedad intelectual suya” la noción de biopolítica elaborada por Foucault (“la que puede ser, nos dice, la noción más importante en el pensamiento político contemporáneo”).¹⁰

Para fortuna de Hardt y Negri, hay un argumento de su implacable crítico que los excusa. Después de su pesada crítica, reacciona afirmando que “no se trata de negar el derecho de HN a relacionarse de manera crítica y creativa con el pensamiento contemporáneo, que es algo que hacen muy bien”. Pero termina teniendo más relieve el peso de su acusación cuando dice

⁹ Véase al respecto nuestra reseña del libro de Negri *L'anomalia selvaggia. Saggio su potere e potenza in Baruch Spinoza*, en *Episteme NS*, 2, 1982, pp.280-289.

¹⁰ En *Commonwealth* se explica, precisamente, el concepto de biopolítica de Foucault y se señalan las diferencias que Hardt y Negri van introduciendo en los múltiples significados de este concepto (2009:71 y ss).

que el encuentro con Foucault en lo que respecta a su noción de biopolítica parece que tiene que ver más con la consolidación de la identidad filosófica de Antonio Negri.

Sería largo y ameritaría un estudio amplio de la obra de Hardt y Negri, especialmente la de Negri, considerar la cuestión de la identidad filosófica de estos intelectuales y de su esfuerzo por poner su pensamiento al servicio del trabajo político. Tan sólo bastaría advertir que la identidad filosófica que han logrado Hardt y Negri es resultado de un ejercicio permanente de comprensión y crítica inmanente, y no precisamente la consecuencia de la mera exégesis de diversos filósofos y pensadores o del uso o abuso, abierto o subrepticio, de sus conceptos. De ser así, si extendemos el “argumento” de Driscoll, el propio Spinoza —e incluso Hobbes— habrían sido objeto de la manipulación y la expropiación. Los críticos de Negri, seguidores del canon interpretativo tradicional del spinozismo, así lo han querido mostrar. La tesis de un Spinoza subversivo ha sido vista precisamente como una manipulación. Y si volvemos al asunto del plagio, alguien quizás cercano a Driscoll, celoso guardián del pensamiento de Foucault, podría decir que la forma como Negri encuentra en Rembrandt la cultura y el espíritu spinozista, podría ser una copia de la conocida introducción estética que lleva a cabo Foucault en *Las palabras y las cosas* cuando reconoce al mundo como representación en *Las Meninas* de Velásquez. Aquí habría mucha tela que cortar. Tan sólo bastaría decir que Driscoll revela su habilidosa incomprensión de la obra de Hardt y Negri.

A manera de cierre

Si tomamos los casos de Castro Gómez, Mignolo, Laclau y Driscoll como un ejemplo de la recepción que ha tenido la obra de Hardt y Negri en la crítica latinoamericana, podemos observar un movimiento pendular que, ciertamente, hace énfasis, en principio, en las limitaciones, en los errores o en las manipulaciones, pero que también pone en evidencia con el paso de *Imperio* a *Commonwealth*, el reconocimiento de los méritos intelectuales de estos pensadores.

Si bien Castro Gómez se muestra partidario de la obra de Quijano y de sus seguidores, especialmente debido al rol central que le atribuye al concepto de colonialidad del poder, no deja de observar los méritos de Hardt y Negri, reflejados en su esfuerzo de incorporar dicho concepto en una de sus últimas obras.

Quizás Mignolo y Laclau, tanto por el esfuerzo de contrarrestar el eurocentrismo que le atribuyen a Hardt y Negri, como por las consecuencias que ello trae en la comprensión del fenómeno de la globalización y de la

realidad latinoamericana, se colocan en una posición radicalmente crítica tal como se reconoce incluso en *Commonwealth*. Probablemente no sea casual que en ese libro sus autores recojan los aportes y críticas de Mignolo y Laclau, e intenten ajustar de alguna manera su teoría a las demandas latinoamericanas.

La crítica de Driscoll es igualmente radical, pero muestra también los excesos a los que esa crítica puede llevar. Este intérprete señala la contradicción que existe entre el exceso de autocitación, la pretensión de originalidad y, en definitiva el sentido apropiador y excluyente que se expresa en el uso y abuso de las fuentes citadas (o las no citadas). Sin embargo, también reconoce el modo como Hardt y Negri desarrollan su idea de lo común al intentar superar los regímenes de identidad en la medida en que se encuentran ligados al orden que impone la propiedad. El saber y el devenir común de la multitud es precisamente una de las propuestas fundamentales de estos pensadores.

Este crítico, no obstante, insiste y se sorprende por el hecho de que Hardt y Negri no hayan admitido errores o limitaciones en sus obras, sino, por el contrario, hayan señalado los problemas teóricos e historiográficos de diversos pensadores y corrientes. E intenta decirnos que allí se halla la tensión de un pensamiento que intenta ser transformador en contra de la rigidez de las identidades y, a la vez, siempre se presenta incólume, aparentemente renovado y actualizado, sin que ello suponga un diálogo suficiente con la crítica. Esto le lleva a decir irónicamente, que su obra es más bien el reflejo del pensamiento del ser absoluto, y no del devenir.

Se trata, como en casos anteriores, de acusaciones superficiales que hacen de la audacia y la densidad de estos pensadores un problema de justificación de su obra. La “excesiva autocitación” reveladora del afán obsesivo por mostrar su identidad, sería un defecto de mucho peso. Pero con este argumento —basado en el secundario asunto de la autocitación— se pone de manifiesto los límites analíticos de la denuncia, concentrada en los errores cometidos, por defecto o por exceso, en el aparato crítico que han desarrollado Hardt y Negri. El argumento de la expropiación impide reconocer los aportes teóricos de estos pensadores.

Hemos visto que Driscoll, tal como lo hace sobre todo Castro Gómez, reconoce los méritos de Hardt y Negri, especialmente por la evolución que habría representado *Commonwealth* respecto a los libros anteriores. El hecho de que haya visto, por ejemplo, la incorporación en su obra de la crítica latinoamericana, es una muestra de ese reconocimiento. Las referencias a la originalidad y a los ajustes doctrinales que habría mostrado estos pensadores, nos coloca, en definitiva —en el caso de Driscoll— en la cuestión

de sopesar cuál es el fondo de sus reflexiones. Si estamos al frente de una crítica adecuadamente justificada, de una mera exégesis que llega a ser superficial debido a que se centra en el problema de las citas de las fuentes, o, más bien, nos encontramos con un reconocimiento solapado de la obra de Hardt y Negri.

Finalmente, Driscoll señala que Hardt y Negri, defensores del bien común y críticos de la propiedad, no sólo realizan un ejercicio permanente de apropiación, sino que presentan siempre como propias, como su propiedad, lo que es, más bien, un acervo intelectual común. De tal forma que caen en la enorme paradoja de no practicar ni con categorías y corrientes intelectuales ni con autores, lo que pregonan a lo largo de su libro, pues terminan siendo unos “defensores de la República de la propiedad”.

Si evaluamos de un modo general la “radicalidad” del texto de Driscoll podemos concluir con el siguiente argumento: que a pesar del modo enfático como se desarrolla su crítica, donde sobresalen, en definitiva, las acusaciones de carácter formal, creemos que en el fondo resulta reivindicado el lado sustantivo del aporte intelectual de Hardt y Negri. Dicho de otra manera, a pesar del esfuerzo en descalificar *Imperio* y *Commonwealth*, se termina por reconocer los avances que se han producido con el paso de un libro a otro, del mismo modo como se reconocen los méritos intelectuales del pensamiento político de Hardt y Negri en atención al modo como abordan el fenómeno de la globalización, especialmente en la consideración del problema de la modernidad y la colonialidad.

Si este argumento es cierto, la fórmula del saqueo o del plagio podría suponer no solamente un desliz o un error formal del autor, sino también una muestra de las limitaciones a las que puede llegar el pensamiento latinoamericano en el momento de abordar un testimonio valioso y audaz de la producción intelectual europea. La crítica del eurocentrismo llevada a extremos insostenibles para descalificar una propuesta filosófica y política que se ha relacionado de un modo crítico y “subversivo” (como dicen sus autores) con la cultura europea, puede también convertirse en el lado oscuro de la crítica latinoamericana.