

I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2015.

Materialismo Dialéctico y Diferencia.

Castagno, Pablo.

Cita:

Castagno, Pablo (2015). *Materialismo Dialéctico y Diferencia. I Congreso Latinoamericano de Teoría Social. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-079/158>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Pablo Castagno

Universidad Nacional de La Matanza

pcastagno@gmail.com

Mesa 27: ¿Clase, subalternos, pueblo, multitud o ‘dividuos’? Teorías del agente social en/desde América Latina

Título de la ponencia: **Materialismo dialéctico y diferencia**

Una manera de abordar la relación entre materialismo y dialéctica en el marxismo, y sus implicancias políticas en la actual coyuntura latinoamericana, es pensar las tensiones entre teoría social y teoría crítica. Como observa Göran Therborn, la teoría crítica constituye una reflexión filosófica sobre la crítica de la economía política elaborada por el marxismo en términos de la totalidad de una formación social (1996, p. 66), mientras que la teoría social se refiere a las generalizaciones abstractas producidas desde las ciencias sociales. La teoría crítica implica una discusión sobre nuestro modo de producir teoría, tanto en el campo del marxismo como en el de las ciencias sociales. Esta reflexión tiene implicancias políticas en cada coyuntura histórica. En nuestro presente latinoamericano, tal coyuntura está constituida por la emergencia y aparente desvanecimiento actual de la llamada marea rosada: la serie de gobiernos de izquierda moderada o ‘progresistas’ que surgen en el colapso de las regulaciones neoliberales del capitalismo a fines de la década de 1990. Aunque tales categorías puedan ser solamente utilizadas en términos relativos al contexto de emergencia de tales gobiernos, y esta caracterización requiera mayor precisión en cada caso en cuestión.¹

Como sea, una cuestión central en la coyuntura es la divergencia de posiciones entre perspectivas post-marxistas y marxistas. Mientras las primeras son plenamente optimistas sobre la marea rosada en su aparente expansión de la emancipación social (por ejemplo, Sader, 2011; García Linera, 2006), las segundas analizan cómo las actuales regulaciones estatales articulan la reproducción de la relación entre trabajo y capital en términos de capitalismo global (Robinson, 2008; Webber y Carr, 2013). Una cuestión central de divergencia entre ambas perspectivas radica en cómo pensar la diferencia y el antagonismo social. Para las posiciones post-marxistas, las perspectivas marxistas no consideran las tensiones entre el discurso político de constitución de subjetividades políticas, o proceso de emancipación social, y la representación de los intereses objetivos de clase social y una

¹ Véase, por ejemplo, Webber y Carr (2013).

política fundada en ella. Dicho con otras palabras, el discurso de emancipación articula intereses de los trabajadores junto a demandas que no son de clase, y da cuenta de toda una heterogeneidad social radical que el énfasis marxista en la representación de “la clase trabajadora” soslayaría. En cambio, según las perspectivas marxistas, el post-marxismo minimiza la importancia de los conflictos de clase y el estudio de las dinámicas de acumulación y crisis capitalistas.

Leído de manera general, el post-marxismo resalta aparentes problemas en la teoría marxista clásica: el supuesto esencialismo, reduccionismo, determinismo y carácter teleológico de lo que las ciencias sociales convencionales insisten en denominar “enfoque clasista” (véase, por ejemplo, Alford y Friedland que entienden que el marxismo plantea un “proceso causal” de lucha de clases, evitando así considerar la cuestión del método dialéctico, p. 241). De acuerdo a esas interpretaciones, el marxismo sería reduccionista al supuestamente analizar relaciones de clase social de manera exclusiva; esencialista al aparentemente postular al proletariado como único agente de la revolución; determinista al hipotéticamente sostener que la base económica condiciona transformaciones a nivel de la superestructura política e ideológica; y teleológico al tácitamente implicar una línea de superación histórica de los modos de producción.

En el debate contemporáneo la elaboración post-marxista más destacada es la de Ernesto Laclau y Chantal Mouffe en *Hegemonía y estrategia socialista* (2006/1985). En tal libro los autores sostuvieron que el marxismo había rechazado todo esfuerzo por registrar la “complejidad,” “diversidad,” “apertura e indeterminación de lo social” (2006). Para Laclau y Mouffe, la racionalidad del marxismo clásico consiste en presentar a la “historia y sociedad como totalidades inteligibles constituidas en torno a “leyes” conceptualmente explicables” (2006, p. 27). Ellos rechazaron el postulado de la “sociedad” como una “estructura inteligible, que puede ser abarcada y dominada intelectualmente a partir de ciertas posiciones de clase” (2006, p. 26). Más aún, Laclau y Mouffe enfatizaron que:

Aquí la alternativa es clara: o bien se tiene una teoría de la historia según la cual esa pluralidad contradictoria será eliminada y a la hora del quiliasma proletario emergerá una clase obrera absolutamente unitaria y transparente respecto a sí misma –en cuyo caso sus “intereses objetivos” pueden determinarse desde un comienzo–, o bien dicha teoría es abandonada, en cuyo caso no hay ningún fundamento para privilegiar ciertas posiciones de sujeto antes que otras en la determinación de los intereses “objetivos” del agente como un todo (...). Si se

quiere avanzar en la determinación de los antagonismos sociales lo que hay que hacer, por tanto, es analizar esta pluralidad de posiciones diversas y en muchos casos contradictorias, y abandonar la idea de un agente perfectamente unificado y homogéneo tal como la “clase obrera” del discurso clásico (Laclau y Mouffe, 2006, p. 123).

Autores marxistas respondieron tales argumentos, que subrayan el supuesto reduccionismo de clase del marxismo. Por ejemplo, en el conocido debate entre los autores en *New Left Review*, Norman Geras sostuvo que optar entre el reduccionismo económico y la pluralidad es una falsa alternativa. De acuerdo a Geras, desde posiciones marxistas puede observarse que hay formas diferentes de organización política en las sociedades capitalistas, y que existe siempre “alguna variedad de resultados políticos” (Geras, 1987, p. 50). A su vez, en cuanto a la fragmentación y heterogeneidad de la clase trabajadora, Geras sostuvo que, sin soslayar la amplia diversidad, la “situación estructural en común de explotación”, el rechazo a la alienación en el trabajo, y la tendencia a la proletarización que expande la inseguridad en todos los trabajadores, “provee una base sólida, objetiva (...) para una política socialista de unificación” (1987, p. 50).

Por el contrario, el post-marxismo, en la perspectiva de Laclau y Mouffe, sostiene que ciertos autores marxistas (por ejemplo, Rosa Luxemburg, Antonio Gramsci, Louis Althusser) realizaron un esfuerzo por elaborar conceptualmente la contingencia, heterogeneidad, pluralidad y complejidad de toda coyuntura histórica –Luxemburg mediante la noción de espontaneidad en la huelga general, Gramsci con el concepto de hegemonía. Según Laclau y Mouffe, estas elaboraciones implicaban cierta ruptura relativa con el marxismo, que Luxemburg, Gramsci y Althusser en definitiva no realizaron porque permanecieron irreductiblemente reduccionistas en sus perspectivas de clase. De acuerdo a Laclau y Mouffe, solamente una perspectiva post-marxista puede dar cuenta de la contingencia, heterogeneidad y pluralidad –lo que en esta ponencia, yo nombro como diferencia. Para Geras, este análisis de Laclau y Mouffe significa que para ellos, equivocadamente, el marxismo solamente puede ser reduccionista y esencialista, a pesar de los esfuerzos de Luxemburg, Gramsci o Althusser.

Coincidiendo con tal lectura de Geras (aunque no con sus posiciones en la década del 2000), mi punto en esta ponencia es que en el llamado post-marxismo hay un rechazo esencialista del método dialéctico del marxismo; o métodos dialécticos porque en realidad hay variaciones importantes entre diversos autores/as marxistas. En lugar de emplear un método dialéctico, el post-marxismo se alimenta de un método deconstructivista, a pesar de la

advertencia del principal autor en tal campo, Jacques Derrida, de que la deconstrucción constituye solamente un procedimiento de lectura que busca detectar las construcciones ideológicas en todo texto al observar sus desplazamientos, ausencias, o centros arbitrarios (en Wood y Bernasconi, 1988, p. 3). De ahí que para Laclau y Mouffe, el concepto de sobredeterminación empleado por Althusser –y primeramente avanzado por Sigmund Freud– es clave para observar la múltiple determinación discursiva de todo fenómeno o práctica social y la condensación sintomática de múltiples significaciones en un mismo fenómeno o práctica. Para Althusser, sobredeterminación (*surdétermination*) significaba la sobredeterminación de múltiples contradicciones sobre la totalidad de la formación social, y la repercusión de esta estructura sobre cada práctica y contradicción (1977/1965, p. 253). En mi lectura, Laclau y Mouffe plantean que es la sobredeterminación de prácticas discursivas lo que constituye cada práctica o fenómeno (para ellos toda materialidad es discursiva). A diferencia del estructuralismo materialista dialéctico de Althusser, Laclau y Mouffe no solamente subsumen las relaciones de fuerza en relaciones de sentido, sino que escinden el concepto de sobredeterminación de toda conexión con las determinaciones contradictorias del modo de producción.

Tal diferencia entre posiciones marxistas y post-marxistas es ciertamente crucial. Sin embargo, pienso que a contrario de lo que Laclau y Mouffe argumentan y a diferencia de la lectura de Geras, tal giro post-estructuralista no es hasta cierto punto incompatible con un método dialéctico. Dado que la dialéctica como forma de razonamiento e indagación resalta precisamente el carácter contradictorio, mutante, y fluctuante de la realidad. En palabras de G. W. F. Hegel, la contradicción “es la raíz de todo movimiento y vitalidad” (1982). Mientras que para la lógica formal A es siempre A, y A no puede ser A y no A al mismo tiempo, o no puede ser una entidad intermedia entre A y no A, una lógica dialéctica destaca la interpenetración de los elementos opuestos y sus transiciones (Sewell 2003). En palabras de Leon Trotsky, “el pensamiento vulgar opera con tales conceptos tales como capitalismo, morales, libertad, estado de los trabajadores, etc., como abstracciones fijas, presumiendo que capitalismo es igual a capitalismo (...) El pensamiento dialéctico analiza todas las cosas y fenómenos en su cambio continuo” (1939).

Dicho esto, las perspectivas post-marxistas sí son incompatibles con un método dialéctico hegeliano *tout court*. En mi lectura, Laclau argumenta claramente este punto en su libro *La razón populista* (2005), cuando en su sección clave Antagonismo, Diferencia y Representación analiza la construcción discursiva del sujeto pueblo y sostiene que:

Si fuéramos capaces de reconstituir la serie completa de eventos utilizando medios puramente conceptuales, el corte antagónico no podría ser constitutivo. El momento conflictivo sería la expresión epifenoménica de un proceso subyacente totalmente racional, como en la astucia de la razón de Hegel (...) la “contradicción” en su sentido dialéctico es totalmente incapaz de capturar lo que está en juego en un antagonismo social. B puede ser –dialécticamente– la negación de A, pero sólo puedo moverme hacia B mediante el desarrollo de algo que ya estaba contenido, desde su mismo comienzo, en A. Y cuando A y B son *Aufgehoben* en C, podemos ver aún más claramente que la contradicción es parte de una secuencia dialéctica que es completamente determinable por medios conceptuales (Laclau, 2005, p. 112).

En ese pasaje Laclau sintetiza su rechazo del método dialéctico (que para él es el del marxismo) para analizar el antagonismo social y como praxis política. De acuerdo a Laclau, mientras la dialéctica no hace sino aprehender un proceso de mutación ya dado en ciertos elementos culturales iniciales, su análisis en cambio presta atención en cómo ciertas fuerzas y actos antagónicos irrumpen discursivamente en un momento dado y constituyen determinada identidad política al establecer ciertas fronteras políticas. De acuerdo a Laclau, tales prácticas discursivas articulan distintas demandas en una cadena de equivalencias. Así, Laclau afirma que el pasaje de las demandas particulares, heterogéneas a una demanda “global” –que implica el surgimiento del pueblo– no está previsto en ninguna demanda particular. En sus palabras, “no hay una transición lógica, dialéctica o semiótica de un nivel al otro –debe intervenir algo cualitativamente nuevo” (2005, p. 142). Este algo cualitativamente nuevo es para Laclau el acto de nominación que constituye cierta subjetividad política –el pueblo– al poner de manifiesto la ausencia de su plenitud frente al status quo institucional, los “enemigos del pueblo”, y demás (2005, pp. 131-149). Este razonamiento de Laclau es no dialéctico en un sentido hegeliano. Sin embargo, mi argumento es que sí puede ser leído en términos dialécticos si elaboramos un método dialéctico no hegeliano, sino en sentido marxista.

Es decir, pienso que Laclau correctamente rechaza el método dialéctico en su elaboración hegeliana, pero de manera apresurada reduce las perspectivas dialécticas marxistas a dicho método. En este contexto, a partir de lecturas del trabajo de Karl Marx, diversos autores sostienen que la dialéctica en el marxismo no es similar a su elaboración hegeliana (Rees, 1998; Bidet, 2009; Callinicos, 1998, 2014). Laclau pasa por alto dichos trabajos y afirma que el marxismo no puede entender la heterogeneidad y el antagonismo social dado que los reduce

a una aprehensión dialéctica centrada en su conceptualización clasista del modo y las relaciones de producción. En su conclusión sobre la construcción discursiva del pueblo, Laclau sintetiza su argumento, “La explicación dialéctica que hemos rechazado presupone que si existe una relación antagónica (es decir, contradictoria) entre A y B, tengo dentro del concepto de A todo lo necesario para saber que va a ser negado por B y sólo por B. La negatividad está ahí, pero es sólo en apariencia, porque sólo está presente para ser superada por una positividad superior” (2005, p. 187).

Ciertamente, tal es la elaboración hegeliana. De acuerdo a Hegel, el espíritu humano se actualiza en la historia de una manera necesaria. Es decir, como observa Jim Kincaid (2008), hay un progresión en la libertad humana dado el desconcierto de la razón frente a las contradicciones de los conceptos que paulatinamente elabora. Esta razón humana es una formación objetiva que va más allá de las distintas conciencias subjetivas o mentes individuales, las cuales dependen de la primera. La historia es una realización del espíritu absoluto o espíritu mundial (*Weltgeist*) a través de diversas épocas que contienen distintas contradicciones y que están contradictoriamente vinculadas entre sí. Como explica Marx, para Hegel “el proceso del pensamiento, el cual él incluso lo transforma en un sujeto independiente, bajo el nombre de ‘la Idea’, es el creador del mundo real” (Marx, 1976, p. 102). Según Hegel, “lo que es racional es real, y lo que es real es racional” (1821). Como explica Kincaid y otros autores, para Hegel el término *Aufhebung* es la reconciliación de todas las contradicciones en un todo más complejo (2008, p. 398). De acuerdo a Hegel, el paso previo a tal “sublación” del espíritu es la negación de la negación de la esencia. La existencia constituye una identidad de todos los opuestos: todas las contradicciones se resuelven en la auto-conciencia del Espíritu Absoluto, que está predeterminada desde las fases anteriores de su desarrollo, tal como Laclau critica en sus pasajes sobre el método dialéctico.

Para importantes autores marxistas, Marx invierte los postulados idealistas del método de Hegel en una visión materialista de la historia: ahora el núcleo móvil de la historia está constituido por la contradicción entre las fuerzas productivas y las relaciones de producción, y el conflicto de clase. En particular los autores de la llamada nueva dialéctica (*new dialectic*),² rechazan la aplicación mecánica de la dialéctica en una serie de reglas cosificadas. Pero, de acuerdo a ellos, Marx en *Das Kapital* y en el *Grundrisse* – una versión borrador del primer libro – sigue un método fundamentalmente hegeliano. Como explica también Kincaid, para la *new dialectic*, Marx en *Das Kapital* no siguió un método histórico sino que procuró examinar

² Véase Arthur y Reuten 1998, Campbell y Reuten 2001, Campbell y Moseley 1997, Moseley 2005.

los “mecanismos esenciales del capitalismo como sistema (...) en términos de su interdependencia y necesidad dialéctica” (2008, p. 388). Esta interdependencia de conceptos es crucial para analizar la esencia de la realidad capitalista más allá de sus apariencias (que para Marx no son sin embargo meras ilusiones), al igual que Hegel procura llegar a la esencia de la realidad del pensamiento en su *Ciencia de la Lógica*. Por ejemplo, Marx emplea las categorías de cantidad y cualidad, contrastando “el valor de cambio como pura cantidad al valor de uso como la dimensión cualitativa de las mercancías” (Kincaid, 2008, p. 391). El método de investigación de Marx de lo abstracto a lo concreto – comenzando por la forma mercancía hasta la complejidad de la distribución de capital en la unidad entre producción y circulación – también refleja el método de Hegel en su *Ciencia de la Lógica*, según los autores de la nueva dialéctica.

Por ejemplo, de acuerdo a la lectura de Christopher Arthur, Marx muestra que la forma-valor domina a los sujetos y al trabajo (2002). Mientras que según Tony Smith en su libro *The Logic of Marx's Capital* (1990), en *Das Kapital* cada categoría se conecta necesariamente con otra, o está implicada conceptualmente en otra – el concepto central es el de capital. De acuerdo a Smith, Marx pasa de analizar al capital en general y al trabajo que el capital explota, a examinar la formación de muchos capitales, y luego a explicar la distribución del plusvalor en un todo complejo que combina todos los procesos previos – tal como sucede en la *Ciencia de la Lógica* con el pensamiento, si bien Smith enfatiza que el capital no tiene un status metafísico (Smith 1993, p. 27) y que su lógica no es automática sino que depende de las prácticas de los agentes sociales (Kincaid, 2008, p. 407). Al centrarse en las formas del capital, estas lecturas hegelianas contemporáneas son distintas de la lectura clásica de Georg Lukács, en *Historia y conciencia de clase*. Para Lukács, la clase proletaria cristaliza las aspiraciones de liberación de la humanidad al ser capaz, mediante la aprehensión conceptual de su lucha de clase, de romper con las fragmentaciones y apariencias en las que la razón burguesa cosifica la realidad social. Según Lukács, el proletariado es el sujeto-objeto de la historia (2000). Volviendo a la perspectiva de Laclau, dichas interpretaciones marxistas reproducen los parámetros de la dialéctica hegeliana – si bien por ejemplo en Smith esta dialéctica es claramente materialista.

No puedo reflejar aquí los méritos de todos esos trabajos clásicos y contemporáneos fundamentales, pero el punto que quiero resaltar es que todas dichas lecturas tienen en común observar que la dialéctica hegeliana permitió a Marx romper con los parámetros de la concepción clásica de la ciencia. Ésta es una de las cuestiones claves que Alex Callinicos explica en su reciente trabajo magistral *Deciphering Capital* (2014). De acuerdo a Callinicos,

la concepción clásica explica un fenómeno mediante la deducción de su descripción de acuerdo a “un sistema general de leyes” y un “conjunto de condiciones iniciales” (2014, p. 107). Es decir, lo particular se subsume a dichas leyes universales y términos dados. En cambio, en la dialéctica hegeliana, el pensamiento va creando nuevos conceptos en su avance, y éstos no son “simplemente deducidos” desde los primeros conceptos (2014, p. 108). Esto significa que la “realidad no es externa al pensamiento” y que por ende la subjetividad es un producto estructural de dicha relación dialéctica de cognición (2014, p. 109, p. 108). El problema es que, como vimos anteriormente, en la dialéctica hegeliana dicha producción es meramente conceptual: es decir, un proceso espiritual, si bien contradictorio.

Al contrario, como elabora Callinicos, en la dialéctica de Marx existe una interdependencia entre conceptos que son irremediablemente opuestos. Estos conceptos no se resuelven en una identidad. Por ejemplo, el capital financiero no es una suerte de universal hegeliano que resume las contradicciones anteriores, sino un “capital que parece expandirse *sin invertir* en los medios de producción” (Callinicos 2014, p. 114).³ De acuerdo a Callinicos, la lógica de Hegel es de “internalización” (en la *Ciencia de la lógica* todo se resuelve en el Espíritu Absoluto que internaliza una realidad conceptual previamente externalizada o alienada de sí misma), mientras que la de Marx es de “externalización”: por ejemplo, el plusvalor creado en la producción se fragmenta entre rentistas, capitalistas, y asalariados en una lucha de clases continua (Callinicos 2014, p. 128). Más aún, a través de un proceso de concepción y de observación de la realidad empírica, el método de Marx va incorporando determinaciones cada vez más complejas (Callinicos 2014, p. 130). De ahí que incluso en su texto más hegeliano, el *Grundrisse*, Marx resalte que la totalidad “es concreta porque es la concentración de muchas determinaciones, de ahí que unidad de lo diverso” (1993, p. 101). Lo concreto en tal expresión es un “concreto en pensamiento”, es decir lo concreto es una realidad empírica que ha sido reelaborada y que ahora se define de acuerdo a su lugar en cierto sistema teórico (Callinicos 2014, p. 132; Bidet 2009, p. 174). En este sentido, Marx no deduce el concepto de *fuerza de trabajo* de la simple circulación de capital, sino que lo introduce en el sistema para explicar cómo se origina la ganancia y acumula el capital (Dinero-Mercancía-Dinero’) en un sistema paradójicamente fundado en el aparente intercambio de equivalentes (Mercancía-Dinero-Mercancía) (Callinicos 2014, p. 135).

En mi lectura, la coincidencia de tal dialéctica marxista con el procedimiento metodológico y teórico de Laclau en *La razón populista* es, a pesar de lo que sostiene Laclau, asombrosa.

³ Mi énfasis.

Recordemos: Laclau rechaza claramente la dialéctica, pero sostiene que en el pasaje de las demandas heterogéneas que rechazan el status quo institucional a una demanda global o popular irrumpe “algo cualitativamente nuevo”, que es el acto de nominación o corte antagónico. Esta práctica puede ser leída en términos de trabajo – en el sentido que Marx da al trabajo en sus *Manuscritos económicos y filosóficos de 1844* como actividad de transformación (1988). Y ciertamente, como afirma Laclau, no puede ser deducida del sistema conceptual previo ni del contenido esencial de una demanda en particular.

Conclusión

Mi trabajo en esta intervención fue sostener que las lecturas de *La razón populista* y de la obra post-marxista en general de Laclau han sido apresuradamente leídas como no dialécticas, aunque siguiendo la posición y argumento explícito claro del autor. Sin embargo, una reelaboración dialéctica marxista del trabajo de Laclau es clave en la actual coyuntura. Si tomamos la idea de Callinicos de pensar al método dialéctico marxista como un método de externalización que implica aprehender conceptualmente las fragmentaciones de una totalidad social que está siempre abierta, entonces, en primer lugar, podemos observar que la heterogeneidad que resalta Laclau (su ejemplo principal es el lumpenproletariado o masa marginal en el capítulo 5) está interconectada pero no subsumida a la dinámica de acumulación y crisis capitalista. Como en el ejemplo de Callinicos sobre capital y capital financiero, aquí la identidad de dicha particularidad no es reducible a una negación equivalente de su opuesto (la clase capitalista), sino que está en una tensión de subjetividad cuyo producto depende de la totalidad de articulaciones – para utilizar un término de Laclau, de la lucha política en el campo de las clases sociales.

En segundo lugar, una lectura dialéctica marxista del populismo como lógica de construcción política implica considerar cómo cada proyecto político de cohesión de intereses de clase social se conecta con dicha lógica – repensando como Laclau elaboró esta cuestión en su primer libro (1978). En tal trabajo, Laclau argumentó que las interpelaciones popular-democráticas no tienen un origen de clase, pero no obstante sujetos sociales articulan dichas interpelaciones con diferentes ideologías: sean las de la clase dominante, que neutralizan el contenido popular-democrático; o sean las ideologías de la clases dominadas, que intensifican dicho contenido hacia la emancipación social. En este último sentido, como sostuve en otro ensayo (Castagno 2015), una lógica populista como forma de elaboración de hegemonía no es necesariamente incompatible con una política marxista de unificación de los trabajadores, pero la economía simbólica de la forma populista necesita ser repensada en términos

marxistas, y clarificada en cada coyuntura. Aquí, cuando gobiernos de la marea rosada afirman la identidad de populismos de estado a la vez que intensifican las relaciones transnacionales de producción y consumo capitalistas, la teoría crítica social es clave para producir discursos que comuniquen nuestra diferencia y desigualdad.

Bibliografía

- Alford, R. R., y Friedland, R. (1991). *Los poderes de la teoría: capitalismo, estado y democracia*. Buenos Aires: Manantial.
- Althusser, L. (1977/1965). *For Marx*, traducido por Ben Brewster. London: Verso.
- Arthur, C. J. (2002). *The New Dialectic and Marx's 'Capital'*. Leiden: Brill Academic Publishers.
- Arthur, C. J. y Reuten, G. (Eds.) (1998). *The Circulation of Capital: Essays on Volume Two of 'Capital'*. London: Macmillan.
- Bidet, J. (2009/1985). *Exploring Marx's Capital: Philosophical, Economic, and Political Dimensions*. Leiden: Brill.
- Callinicos, A. (1998). The Secret of the Dialectic. *International Socialism*, 2(78).
- Callinicos, A. (2014). *Deciphering Capital: Marx's Capital and Its Destiny*. London: Bookmarks Publications.
- Campbell, M., y Reuten, G. (eds.) (2001). *The Culmination of Capital: Essays on Volume III of Marx's 'Capital'*. London: Macmillan.
- Castagno, P. (2015). Inside Latinamericanism. *Historical Materialism: Research in Critical Marxist Theory*, 23,(1), 243-264.
- García Linera, Á. (2006). State Crisis and Popular Power. *New Left Review*, 37, 73-85.
- Geras, N. (1987). Post-Marxism?. *New Left Review*, 163, 40-82.
- Hegel, G. W. F. (1821). Prefacio. En G. W. F., *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad, disponible en: <https://www.marxists.org/espanol/hegel/fd/pref.htm>
- Hegel, G. W. F. (1982/1812). *Ciencia de la Lógica*. Buenos Aires: Ediciones Solar.
- Kincaid, J. (2008). The New Dialectic. En J. Bidet y S. Kouvelakis (Eds.), *Critical Companion to Contemporary Marxism*. Leiden: Brill.
- Laclau, E. (1978). *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Laclau, E., y Mouffe, C. (2006/1985). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.

- Lukács, G. (2000/1922). *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*. Cambridge: MIT University Press.
- Marx, K. (1976/1867). *Capital: A Critique of Political Economy*, vol. 1. London: Penguin Books.
- Marx, K. (1993/1939). *Grundrisse: Foundations of the critique of political economy*, trans. por Martin Nicolaus. London: Penguin.
- Marx, K. (1988). *Economic and philosophic manuscripts of 1844*. New York: Prometheus Books.
- Moseley, F. (1993) (Ed.), *Marx's Method in 'Capital': A Reexamination*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Moseley, F. (Ed.) (2005). *Marx's Theory of Money: Modern Appraisals*. London: Palgrave Macmillan.
- Moseley, F., y Campbell, M. (Eds.) (1997). *New Investigations in Marx's Method*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Rees, J. (1998). *The Algebra of the Revolution: The Dialectic and the Classical Marxist Tradition*. London: Routledge.
- Robinson, W. I. (2008). *Latin America and Global Capitalism: A Critical Globalization Perspective*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Sader, E. (2011). *The New Mole: Paths of the Latin American Left*. London: Verso.
- Sewell, R. (2002). *What is Dialectical Materialism?. Defense of Marxism*, disponible en: <http://www.marxist.com/what-is-dialectical-materialism.htm>
- Smith, T. (1990). *The Logic of Marx's Capital: Replies to Hegelian Criticism*. Albany: State University of New York Press.
- Smith, T. (1993). Marx's Capital and Hegelian Dialectical Logic. En Moseley (Ed.) *Marx's Method in 'Capital': A Reexamination*. Atlantic Highlands: Humanities Press.
- Trotsky, L. (1939). *The ABC of Materialist Dialectics*, disponible en <http://www.marxist.com/what-is-dialectical-materialism.htm>
- Therborn, G. (1996). *Dialectics of Modernity: On Critical Theory and the Legacy of Twentieth-Century Marxism*. *New Left Review*, 215, 59-81.
- Webber, J. R., y Carr, B. (2013). *The New Latin American Left: Cracks in the Empire*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Wood, D., y Bernasconi, R. (1988). *Derrida and Différance*. Evanston: Northwestern University Press.