

El método dialéctico y su envoltura mística

Lic. Germán Daniel Castiglioni

Universidad Nacional del Litoral

Desde la primera edición de *El capital*, ha reinado una gran incomprensión sobre el método dialéctico de Marx, lo que ha generado grandes controversias que todavía hoy permanecen abiertas. El propio Marx se refiere a esta problemática en el famoso «Epílogo de la segunda edición» (en adelante: *Epílogo*), donde traza algunos lineamientos sobre su método, principalmente para distanciarse de la dialéctica hegeliana. A continuación analizaremos algunas figuras de este *Epílogo*, especialmente la metáfora sobre el núcleo racional de la dialéctica (el cual Hegel habría mistificado), y propondremos una interpretación que permita conciliar las distintas afirmaciones antagónicas de Marx.

Investigación y exposición

En el *Epílogo*, la cuestión del método se inicia con la siguiente declaración sobre su incomprensión: «El método aplicado en *El capital* ha sido poco comprendido, como lo demuestran ya las apreciaciones, contradictorias entre sí, acerca del asunto» (Marx, 1975:17). A continuación, Marx reproduce cinco de estas apreciaciones, la última de las cuales es ponderada de manera positiva. Repasemos entonces rápidamente las cuatro primeras:

1. En Francia, un partidario del positivismo de Comte (Eugen De Roberty) le reprocha a Marx, por una parte, el enfoque metafísico de la economía, pero, por el otro, que solo se limite al análisis crítico de lo real, sin pronunciarse sobre el futuro con «recetas de cocina». La ironía de Marx es aquí evidente.
2. Un profesor ruso (Nikolái Sieber), en cambio, sostiene que el método de Marx es deductivo, como el de toda la escuela inglesa.
3. Nuevamente otro francés (Maurice Block), considera que el método de *El Capital* es analítico, y que Marx se coloca por ello a la par de las grandes mentes analíticas.
4. Los críticos alemanes, como era de esperar, le acusan a Marx de *sofistería hegeliana* (17).¹

1 Marx solo nombra a Maurice Block y al profesor ruso por su apellido. En la traducción castellana se completan los datos de las obras o artículos a los que Marx hace referencia.

¿Metafísico, deductivo, analítico, hegeliano? ¿Cuál es el método de *El Capital*?

Como decíamos, solo la quinta apreciación del método es valorada positivamente por Marx, ella corresponde a un ruso de apellido Kaufmann, el cual había publicado (en una revista de San Petersburgo) un artículo exclusivo sobre el método de *El capital*. Lo que destaca Marx, entre otras cosas, es la distinción entre método o modo de investigación y método o modo de exposición (es decir, entre investigación y exposición). Según Kaufmann, Marx sería en la investigación un realista o, si se prefiere, un materialista. Sin embargo, por otro lado, afirma Kaufmann que «si juzgamos por la forma externa de la exposición, Marx es el más idealista de los filósofos, y precisamente en el sentido alemán, esto es, en el mal sentido de la palabra» (17). Es evidente que el autor ruso está pensando en la dialéctica hegeliana y su difusión en Alemania. Es, por lo tanto, este juicio valorativo de Kaufmann lo que conduce a Marx a distinguir su dialéctica de la de Hegel. Debemos destacar este aspecto porque, por lo general, cuando se distingue la dialéctica de Hegel de la de Marx se citan de manera directa los pasajes en que explícitamente Marx se refiere a esta cuestión pero sin reconstruir el contexto en el que esos pasajes se encuentran inmersos, lo que genera de modo inevitable una cantidad de confusiones. Al contrario, sostenemos que la clave para entender la diferencia con Hegel se inicia en la valoración y desacuerdo con Kaufmann.

En consecuencia, Marx se ve en la necesidad de explicar por qué Kaufmann confundió el método de exposición de *El capital* con el procedimiento idealista. Para ello comienza transcribiendo una extensa cita del artículo ruso en la cual Marx considera que se ha descrito su «método dialéctico». A continuación, retoma la distinción entre investigación y exposición. Dice Marx:

Ciertamente, el modo de exposición debe distinguirse, en lo formal, del modo de investigación. La investigación debe apropiarse en los detalles de la materia (*den Stoff*), analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan solo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real. (1975:19)²

Explicemos este proceso. El comienzo se realiza por la investigación de la materia (*Stoff*). Pero esta materia no es algo muerto, que sea indiferente a cualquier forma y susceptible por ello de cualquier conexión arbitraria y externa.

2 Para las expresiones alemanas del texto de Marx hemos consultado la última edición crítica de las *Obras completas de Marx y Engels* (MEGA).

No se trata, por lo tanto, de la materia opuesta a la forma. Para Marx, el objeto a investigar tiene una vida propia, lleva intrínsecamente distintas «formas de desarrollo», al igual que estas formas poseen «nexo[s] interno[s]». Es evidente que esta materia de la que habla Marx no es reducible al mero dato de la sensibilidad, ya que la materia de la percepción sensible no posee vida propia, y menos formas de desarrollo. Podría incluso decirse que la materia, para Marx, es algo mucho más «espiritual» de lo que parece en un comienzo. Esta es la materia que se debe apropiarse, es decir, hacerse propia, mediante la investigación; hay que analizarla en sus detalles y seguir sus pasos, ya que ella tiene su propio ritmo interior, su propio movimiento. Como afirma Kosík: «Sin el pleno dominio de este método de investigación, cualquier dialéctica se convierte en vacua especulación» (1967:42).

El primer momento es entonces la investigación: apropiarse de la materia. Ahora bien, con la sola investigación no es suficiente para constituir una ciencia sobre el objeto investigado, aunque ella sea el presupuesto inmediato del conocimiento científico. Lo que se pierde mediante la investigación es, precisamente, el movimiento de la cosa misma, la vitalidad inherente a la materia. Los resultados de la investigación son comparables, de esta manera, a los del entendimiento que separa lo concreto simple en las determinaciones abstractas del pensamiento manteniendo la diferencia extrínseca (Hegel, 1966:23-4). En otras palabras, la investigación cristaliza la materia.

El paso siguiente es el momento de la exposición, la cual consiste en presentar aquellos resultados de manera «adecuada» al movimiento real de la materia según su propia necesidad, es decir, según su legalidad interna. Por lo tanto, la exposición tiene que lograr unificar el pensamiento con el ser, lo racional con la realidad efectiva, lo ideal con lo material. Dicho en otros términos, para Marx la exposición debe producir la adecuación, mediante la dialéctica, entre las formas obtenidas por el trabajo de la investigación y las formas de desarrollo de la materia. Solo así se podrá explicar la realidad tal como es en sí misma. No hay para Marx ningún *en sí* que se substraiga al conocimiento, como en el idealismo transcendental de Kant. El *en sí* es el propio comienzo de la exposición, la forma mercancía (Marx, 1975:43) que, a través del método dialéctico, despliega adecuadamente sus determinaciones internas.

La apariencia generada por la exposición

No obstante, cuando la exposición logra adecuarse bien al movimiento de lo real surge, según Marx, un inconveniente ulterior, podríamos decir, un efecto no deseado. Este es el nudo del problema. El efecto que produce na-

turalmente la exposición, y que por ende sería inevitable, consiste en que ella se presenta con la apariencia (*Aussehen*) de ser una construcción *a priori*, es decir, mera especulación metafísica. Dice Marx a continuación:

Si esto se logra [es decir, si la exposición logra adecuarse al movimiento de lo real, GC] y se llega a reflejar idealmente la vida de la materia [la materia tiene vida para Marx, GC], es posible que al observador le parezca (*so mag es aussehen*) estar ante una construcción apriorística. (19)

Si regresamos desde aquí al juicio de Kaufmann, podemos decir que él confundió el método de exposición de Marx con el método idealista (de Hegel) porque quedó preso de la propia apariencia o ilusión que genera naturalmente la exposición cuando, a través de ella, se logra expresar la vida de la materia. Esta apariencia está justificada ya que solo conseguimos captar por primera vez lo real mediante la exposición, como un resultado del proceso del pensamiento y la reflexión. Es cierto que el método de investigación parte ya de lo real, es decir, de la materia, pero tal como ella se presenta inmediatamente no es su verdadera realidad.

La investigación comienza sin duda por los sentidos y la experiencia. Este es, en general, el punto de partida. Pero aunque todo ya esté allí en la investigación, es necesario un proceso para desentrañar la esencia de la realidad, esto es, el movimiento real de la materia, su vida interior. Hay que «apropiarse» de la materia o, para usar la metáfora hegeliana de la comida (Hegel, 1997:115), la investigación tiene que «devorarse» la materia, tiene que incorporarla y digerirla, triturarla mediante análisis, rastrear sus formas de desarrollo y los nexos internos entre ellas. Todo este trabajo es previo a la captación del movimiento mismo de lo real. Solo después de consumado —dice Marx— este trabajo de la investigación, se puede pasar a la exposición adecuada del movimiento comenzando por la célula de la materia investigada, en este caso, la mercancía. En consecuencia, el comienzo de la investigación es arbitrario y contingente, el de la exposición es absolutamente necesario porque se trata de exponer la necesidad interna de la cosa misma.

Pero, como decíamos, de aquí surge un cierto engaño que hay que evitar, el cual consiste en confundir la reproducción en el pensamiento de la vida de la materia con una supuesta producción *a priori* de la misma desde el pensamiento puro, como si Marx sacara de su cabeza la realidad. *Parece* que es así..., y hay que darle una gran importancia a esta apariencia porque solo en la exposición entramos en contacto con el movimiento real, es allí cuando la materia se hace manifiesta por primera vez como tal. Podríamos decir, entonces, que en la exposición el pensamiento saca de sí mismo la realidad,

pero porque previamente se apropió de ella mediante la investigación, no porque la razón al modo cartesiano genere en su absoluta independencia un mundo. En otras palabras, lo que genera la razón es el producto de su digestión de la materia, que no es un producto cualquiera sino nada menos que el movimiento real. Por eso le reprochaban a Marx ser un metafísico o un idealista, incluso «el más idealista de los filósofos». Precisamente, en el momento en que Marx más parece idealista es cuando más se aproxima a lo real.

El cambio de perspectiva de la dialéctica

Aquí se introduce explícitamente la cuestión con Hegel. Luego del párrafo donde Marx distingue el modo de investigación y el modo de exposición, continúa diciendo:

Mi método dialéctico no solo difiere del de Hegel, en cuanto a sus fundamentos, sino que es su antítesis directa. Para Hegel el proceso del pensar (*der Denkprozess*), al que convierte incluso, bajo el nombre de idea, en un sujeto autónomo, es el demiurgo de lo real; lo real no es más que su aparición fenoménica externa. Para mí, a la inversa, lo ideal (*das Ideelle*) no es sino lo material transpuesto y traducido en la cabeza humana. (19–20)³

Lo que debe destacarse de este famoso pasaje es que Marx sitúa la diferencia con Hegel en el plano de lo ideal, y no en la contraposición con la materia. En el pasaje se lee claramente, en primer lugar, lo que significa para Hegel lo ideal, y luego lo que significa para Marx. Es decir que, frente a la autonomía del proceso del pensar en Hegel, Marx no le responde con la autonomía de lo material, sino con la correcta comprensión de lo ideal mismo. Por lo tanto, no se invierten los términos de la ecuación entre lo ideal y lo material, sino que se cambia o se invierte el punto de vista respecto de lo ideal.

Por otra parte, Marx no rechaza el proceso del pensar, al contrario, toda su explicación sobre el método de investigación y de exposición no hace otra cosa que describir ese proceso. Sin embargo, lo que rechaza es que se convierta a lo ideal en el demiurgo de lo real. Ahora bien, debe quedar en claro que Marx no defiende la contratesis materialista de que la materia es el demiurgo del pensamiento. Por eso podemos decir que Marx no es materialista. Si se prefiere, puede hablarse aquí, como hace Balibar o también Žižek,

3 Modifiqué ligeramente la traducción para hacerla más literal.

de un «materialismo sin materia» o, como decía Foucault, un «materialismo sin cuerpos». Según Balibar, el materialismo de Marx no contiene ninguna referencia a la materia sino que solo significa *no*-idealismo (2006:29-30).

La cuestión no es, por lo tanto, determinar el sujeto autónomo del proceso: para Hegel, lo ideal; para Marx, lo material. Con ello se sigue arrastrando la pregunta por algo primero desde el cual se produciría un segundo. Ya se considere al origen como materia o como pensamiento, ambas posiciones serían idealistas. La cuestión es, al contrario, delimitar la función del proceso del pensar. En este sentido, lo ideal no solo traduce lo material mediante el método de exposición, por el cual lo real se presenta por primera vez como tal. La dialéctica genera también la ilusión de la autonomía del pensamiento en la que Hegel quedó cautivo. Esta ilusión es inevitable pero, a la vez, constitutiva de la verdadera exposición de lo real. Por ello, podemos considerarla como una apariencia objetiva, perteneciente a lo real mismo. En consecuencia, la dialéctica de Marx no puede simplemente eliminarla, sino que debe encargarse de explicar su génesis.

La envoltura mística de la dialéctica

A partir de estos lineamientos, podemos reinterpretar la conflictiva metáfora del núcleo racional de la dialéctica. Luego de que Marx se declara discípulo de Hegel reconociéndolo como un «gran pensador», dice:

La mistificación que sufre la dialéctica en manos de Hegel, en modo alguno obsta para que haya sido él quien, por vez primera, expuso (*dargestellt hat*) de manera amplia y consciente las formas generales del movimiento de aquélla. En él la dialéctica está puesta (*steht*) sobre la cabeza (*auf dem Kopf*). Es necesario darla vuelta (*umstülpen*), para desocultar (*entdecken*) así el núcleo racional bajo la envoltura mística. (20)⁴

Crítica a la interpretación de Althusser

Althusser ha hecho algunas reflexiones sobre este pasaje del *Epílogo* que encierra una fuerte densidad expresiva. En primer lugar, comienza señalando dos interpretaciones posibles de la inversión de la dialéctica hegeliana. La

4 Nuevamente modifiqué la traducción para destacar su sentido.

primera, que es la de Engels y la que Althusser más combate, identificaría el núcleo racional con la dialéctica misma y la envoltura mística con la filosofía especulativa (el sistema de Hegel). De aquí la conocida afirmación de Engels de rechazar el sistema hegeliano pero apropiarse de la dialéctica.⁵ Esto supondría que hay una dialéctica pura envuelta exteriormente por un manto de misticismo, sacando la escoria tendríamos su núcleo sustancial. La segunda interpretación corresponde al sentido de la dialéctica, es decir, a la naturaleza del objeto al cual se aplica. En Hegel se aplicaría a la idea; en Marx, por el contrario, a la materia, al mundo real de la vida. La inversión sería entonces un cambio en el objeto. Se podría agregar aquí que ya Hegel demostró que todo intento de «aplicar» la dialéctica, como si fuera un método cartesiano, carece de total sentido. Y esto debería valer también para la dialéctica de Marx.

Estas dos interpretaciones tienen el defecto, según Althusser, de que dejan intacta a la dialéctica. Para Hegel y para Marx la dialéctica sería la misma, solo que en Hegel o estaría oculta bajo una envoltura mística o se aplicaría a un objeto distinto del que concibe Marx. Aunque se rechacen ambas interpretaciones, en su apoyo debe considerarse la afirmación de Marx de que Hegel expuso ya las formas generales del movimiento de la dialéctica. Althusser cita ese pasaje en defensa de la segunda interpretación sin volverlo a considerar luego de su propia lectura.

Ahora bien, distanciándose de estos esquemas tradicionales, para Althusser el problema planteado por Marx se refiere a la naturaleza misma de la dialéctica que, por supuesto, no queda intacta sino que Marx la transformaría esencialmente. El argumento de Althusser consiste en pensar la relación entre núcleo y envoltura, dicho en términos de la filosofía clásica, entre esencia y apariencia. Según suponía Engels, la envoltura mística sería exterior al núcleo de la dialéctica, es decir, se trataría de una apariencia inesencial detrás de la cual se halla una esencia indiferente a su envoltura. Esta «ficción de una dialéctica pura» (Althusser, 1967:73) detrás de la corteza mística es lo que combate Althusser. La mistificación de la dialéctica en manos de Hegel no significa que la haya recubierto simplemente con un manto de misticismo, sino que la alteró en su propia naturaleza. La envoltura mística es entonces

5 Edgardo Albizu, no obstante, basándose en el pasaje del *Epílogo* en el que Marx afirma que su método dialéctico es la antítesis del de Hegel, sugiere la interpretación inversa: «¿no podría la crítica textual oponer con más razón la idea de que Marx acepta la estructura sistemática del pensamiento dialéctico, tal como se da en Hegel, pero rechaza el sentido fundamental del método?» (Albizu, 2000:333). Lo cierto es que Marx vuelve a la problemática hegeliana del sistema y del método, abandonada por los poshegelianos de izquierda (los cuales serían para Marx prehegelianos).

«un elemento interno, consustancial a la dialéctica hegeliana», está adherida a «su propia piel» y es «inseparable de ella misma». En consecuencia, cuando Marx la extrae (metafóricamente) para descubrir su núcleo racional, «este aparente descortezamiento es en verdad una demistificación, es decir, una operación que transforma lo que ella extrae» (74).

Mediante esta argumentación, Althusser pretende distanciar la dialéctica de Marx de la de Hegel. El problema no está en la naturaleza del objeto al cual se aplica, ni en la distinción entre método y sistema, sino en la naturaleza de la dialéctica en sí misma. Pero, ¿qué significa transformar mediante una inversión la dialéctica hegeliana? ¿A qué se está refiriendo Marx? Althusser considera necesario dejar en claro este punto. Por ello dice:

Para hablar claro, ello implica que *estructuras fundamentales de la dialéctica hegeliana* tales como negación, negación de la negación, la identidad de los contrarios, la «superación», la transformación de la cantidad en cualidad, la contradicción, etc..., *posean en Marx (en la medida en que vuelven a ser empleadas: cosa que no ocurre siempre) una estructura diferente de la que poseen en Hegel.* (Althusser:75).

Althusser considera «vital para el marxismo» pensar esta diferencia de estructura, al punto que «el desarrollo filosófico del marxismo depende de esta tarea» (75). Ahora bien, en primer lugar, observemos lo que Althusser entiende por «dialéctica hegeliana», ya que con ello se revela su verdadero enemigo bajo un nombre falso. Según Althusser, se trata de la negación de la negación, la identidad de los contrarios, la transformación de la cantidad en la cualidad... Es evidente que está pensando en las leyes de la dialéctica formuladas por Engels en el *Anti-Dübring* y la *Dialéctica de la naturaleza*, por lo que no constituyen verdaderamente las «estructuras fundamentales de la dialéctica hegeliana». En consecuencia, lo que estaría combatiendo Althusser es la dialéctica tal como se la entiende desde su apropiación engelsiana y su posterior consolidación en el DIAMAT, con lo cual toda su argumentación no llega ni siquiera a planear la cuestión con Hegel.⁶

6 Por otra parte, en todo el artículo de Althusser que estamos comentando no se cita en ninguna parte la *Ciencia de la lógica* de Hegel. Sería difícil pensar que de ese modo pueda el marxismo alcanzar la vitalidad que pretende darle Althusser. Por lo demás, todo el artículo se deja interpretar mucho más fácilmente si cada vez que aparece la palabra «Hegel» se la reemplaza por «Engels». Confundir ambos pensadores es un error típico de los llamados «marxismos sin dialéctica» (cfr. Colletti, 1977).

Nueva interpretación de la envoltura mística

No obstante, la interpretación de Althusser sobre el núcleo racional y la envoltura mística logra poner en crisis ciertos esquemas tradicionales dentro del marxismo acerca de la relación entre Marx y Hegel. Pero no es posible quedarse con ella sola, sino que debe complementársela con las demás declaraciones de Marx en ese mismo *Epílogo*. Por una parte, las interpretaciones que combate Althusser, aunque equivocadas en el modo en que consideran la dialéctica, aciertan en que la dialéctica de Marx es también la de Hegel. Según la afirmación del propio Marx, más allá de la mistificación de Hegel, él expuso las formas generales de la dialéctica. Esto dejaría lugar a pensar una dialéctica independientemente de las envolturas místicas. Pero, por otra parte, retomando las reflexiones de Althusser, Marx afirmaría también que no existe algo así como un núcleo racional detrás de la envoltura mística, de modo que al extraer dicha corteza se modifica a la vez la dialéctica misma. Nos encontramos aquí ante una antinomia. Marx da pie a ambas tesis y la clave está en leerlas juntas, no de manera unilateral, como hacía Engels pero también Althusser. Hay que comprender, por lo tanto, a la vez el núcleo racional y su envoltura mística. El punto crucial es entonces determinar qué es lo que modifica Marx de la dialéctica hegeliana.

Según nuestra interpretación, el aspecto místico de la dialéctica consiste en el predominio de lo ideal en la filosofía especulativa. Según Marx, Hegel convierte el proceso del pensar en el demiurgo de lo real. Pero, la inversión de Marx se realiza en este mismo plano de lo ideal, corrigiendo los excesos que atribuye a Hegel. Lo que modifica entonces Marx de la dialéctica de Hegel es el modo de considerar lo ideal mismo. Esto implica que para Marx el propio método de exposición genera la apariencia (*Aussehen*) de ser una construcción *a priori*. Por lo tanto, Hegel habría sido víctima de su propio juego al caer en la trampa que la propia dialéctica origina.

La controvertida distinción entre núcleo y envoltura sirve para denunciar este efecto no deseado de la dialéctica. El núcleo racional, el *logos*, se oculta bajo su envoltura mística, pero ese ocultamiento forma parte de su propia dinámica.⁷ Es este aspecto el que parece haber olvidado Althusser. La dialéctica genera su propia mistificación. Por ello Marx no pretende eliminar la envoltura sino des-ocultar (*entdecken*) su núcleo, mostrar la operatividad del *logos*. Por consiguiente, en Marx y en Hegel la dialéctica es la misma, solo que Marx la vuelve autocrítica denunciando las ilusiones que

7 Como decía Heráclito: θύζῃρ κρύπτηεζοται θιλ.εἶ («La naturaleza gusta ocultarse», DK 22 B 123).

ella produce.⁸ De aquí que podamos aprender de Hegel las formas generales de la dialéctica. La demistificación de la que habla Althusser no elimina lo místico sino, al contrario, lo integra al movimiento de la propia dialéctica. En conclusión, Marx no le sustrae a la dialéctica de Hegel su envoltura mística sino que se la agrega como una apariencia generada por la propia exposición de lo real.

Referencias bibliográficas

Albizu, E. (2000). La comprensión marxiana de Hegel. En *Hegel, filósofo del presente* (pp. 331–350). Buenos Aires: Almagesto.

Althusser, L. (1967). Contradicción y sobredeterminación (Notas para una investigación). En *La revolución teórica de Marx* (pp. 71–106). Trad. De Marta Hamecker. México: Siglo XXI Editores.

Balibar, E. (2006). *La filosofía de Marx*. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires: Nueva visión.

Colleti, L. (1977). *Hegel y el marxismo*. México: Grijalbo.

Eggers Lan, C. y Juliá, V.E. (Eds.) (1981). Heráclito. En *Los filósofos presocráticos* (pp. 311–397). Madrid: Gredos.

Hegel, G.W.F. (1966). *Fenomenología del espíritu*. Trad. de Wenceslao Roces. México: Fondo de Cultura Económica.

——— (1997). *Enciclopedia de las ciencias filosóficas en compendio*. Trad. de Ramón Valls Plana. Madrid: Alianza.

Kosík, K. (1967). *Dialéctica de lo Concreto*. Trad. de Adolfo Sánchez Vázquez. México: Grijalbo.

Marx, K. (1975). *El Capital: Crítica a la economía política. Libro I: El proceso de producción de capital*. Trad. de Pedro Scaron. México: Siglo XXI Editores.

Sartre, J.P. (1966). *Crítica de la razón dialéctica*. Trad. de Manuel Lamana. Buenos Aires: Losada.

8 El concepto de dialéctica (auto)crítica es el que Sartre intenta defender en *Crítica de la razón dialéctica*, precisamente en contra de Hegel y las dialécticas dogmáticas (cfr. Sartre, 1966:159 y ss.).

Bibliografía

- Adorno, T.W.** (2008). *Dialéctica negativa*. Trad. de Alfredo Brotons Muñoz. Madrid: Akal.
- Althusser, L.** (1967). *La revolución teórica de Marx*. Trad. de Marta Harnecker. México: Siglo XXI Editores.
- Althusser, L.; Balibar, E.** (1969). *Para leer «El Capital»*. Trad. de Marta Harnecker. México: Siglo XXI Editores.
- Dussel, E.** (1990). *El último Marx (1863–1882) y la liberación latinoamericana. Un comentario a la tercera y a la cuarta redacción de «El Capital»*. México: Siglo XXI Editores.
- Engels, F.** (2006). *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*. Madrid: Fundación Federico Engels.
- Fischbach, F.** (Coord.) et al. (2012). *Marx: Releer El capital*. Trad. de Francisco López Martín. Madrid: Akal.
- Jameson, F.** (2012). *Valencias de la dialéctica*. Trad. de Mariano López Seoane. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Lefebvre, H.** (1970). *Lógica formal, lógica dialéctica*. Trad. de Esther Benitez Eiroa. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Lenin, V.I.** (1987). *Obras completas, tomo XLII: Cuadernos filosóficos*. México: Akal Editor–Ediciones de Cultura Popular.
- Martínez Marzoa, F.** (1983). *La filosofía de «El Capital»*. Madrid: Taurus.
- Marx, K.** (1987). *Marx–Engels Gesamtausgabe (MEGA)*. Parte II, Vol. 6: *Das Kapital. Kritik der politische Ökonomie. Erster Band* (Ed. del Internationalen Marx–Engels Stiftung). Berlin: Dietz.
- Robles Báez, M.L.** (Comp.) et al. (2005). *Dialéctica y capital: Elementos para una reconstrucción de la crítica de la economía política*. México: UAM–Xochimilco, CSH, Dpto. de Producción Económica.