

La discursividad en un debate presidencial mexicano del 2018 a la luz del marxismo lacaniano

Discursiveness in a 2018 Mexican presidential debate through Lacanian Marxism

Leonardo Solís Huitrón

Universidad Nacional Autónoma de México (México)

Resumen: El presente artículo desarrolla, en un primer momento, la propuesta del marxismo lacaniano desde algunos postulados teórico-conceptuales como “identificación opresiva”, “regresión revolucionaria”, “emancipación permanente”, “realidad imaginaria”, entre otros, que sostienen el núcleo: “No Marx sin Lacan, no Lacan sin Marx”. En un segundo momento se hace uso de la batería conceptual del marxismo lacaniano para analizar un fragmento de uno de los debates presidenciales de la elección 2018 mexicana con la finalidad de exhibir lo extimo que se encuentra inmerso en las producciones discursivas de los sujetos hablantes.

Palabras clave: capitalismo, discurso, marxismo lacaniano, política, realidad imaginaria.

Abstract: This article develops, at first, the proposal of lacanian marxism from some theoretical-conceptual postulates such as "oppressive identification", "revolutionary regression", "permanent emancipation", "imaginary reality", among others, that support the core: "No Marx without Lacan, no Lacan without Marx." In a second moment, the conceptual battery of lacanian marxism is used to analyze a fragment of one of the presidential debates of the 2018 Mexican election in order to exhibit what is immersed in the discursive productions of the speaking subjects.

Key-words: capitalism, discourse, imaginary reality, Lacanian Marxism, politics.

La irrupción del marxismo lacaniano

La vida y obra de Marx ha llevado a varios pensadores, como Althusser (1967), Dussel (1985), Ricoeur (1994), Sánchez-Vázquez (1974) entre otros, a señalar la complejidad y genialidad de su entramado teórico, así como su camino de la filosofía a la economía, de la teoría a la praxis. Ante ello, el legado marxiano es innegable y no sólo ha llevado a grandes revoluciones como la china, cubana, soviética; sino que también a que distintas personas abracen los ideales de un cambio social ya sea a través de afiliarse a organizaciones de masas o a cada particularidad a buscar una organización popular. Una organización de los históricamente vencidos

(Benjamín, 1989, p.181), una organización que se oponga al imperante sistema capitalista, una organización que articule un nuevo mundo.

Hasta cierto punto, también el gran ideal que representó el marxismo, y los diversos acontecimientos históricos, terminó por develar la otra cara de la moneda, dicho de otra forma, la de los gulags, la de los presos políticos, los asesinatos contra la disidencia, la concentración de poder. Pese a lo anterior, el legado marxiano continúa inscribiéndose en las sociedades modernas, exhibiendo y oponiéndose a la embestida capitalista pero ¿qué puede decir todo lo anterior? En la lectura del psicoanalista francés Lacan (1946, p.189-190; 1952; Pavón-Cuéllar, 2011a, p. 70, 72; 5 de mayo 2018), Marx es un insuperable que se encuentra en el lugar de la verdad, en la verdad que busca subvertir todo el sistema capitalista, al dar cuenta de la alienación, de la explotación, de la proletarización de cada uno de los sujetos. Así lo sostuvo Lacan (1946, p.189-190) al finalizar su conferencia, a tan sólo un año de haber terminado la Segunda Guerra Mundial, que Marx era uno de los pensadores que no pueden ser “superados”. La radicalidad que Lacan (Pavón-Cuéllar, 2014a, p.69,74) encuentra en Marx, le permite leer a Freud y profundizar en su apuesta clínica: la “verdad marxiana” de que nada Real se pondrá en juego porque “todo está jugado desde antes”.

Ese camino de verdad que Lacan (1946) miró en Marx, esa verdad que “se mantiene siempre nueva”, siempre a un paso adelante, siempre hacia adelante e insuperable es la apuesta que sostiene el marxismo lacaniano al hacer una relectura lacaniana de Marx (Pavón-Cuéllar, 2018a; 2019a, p. 265). Pero a la vez también para leer al mismo Lacan (Pavón-Cuéllar, 9 de diciembre, 2013; 2014a, p. 12; 2014b, p. 151) porque ¿qué sería de la teoría lacaniana sin las propias aportaciones que Lacan le otorgó a Marx como “la anticipación del estructuralismo”, la “refutación del metalenguaje”, el ir contra el engaño del conocimiento y, más bien, reactivar “la cuestión de la verdad”, la ardua crítica al “discurso del amo”, la del “objeto a” como “plus-de-goce” o la invención del “síntoma” como “revelación de la verdad en la falla de un saber”? En palabras de Pavón-Cuéllar (2014b, p. 151; 2019a, p. 266) “la teoría lacaniana se nos derrumbaría sin el aglutinante marxiano. Sin Marx, Lacan se nos cae”, se queda en escombros, en piezas inconexas de un rompecabezas revolucionario.

Por ello, el marxismo lacaniano (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 12, 19; 2014b, p. 148; 2019a, p. 268-270) es una lectura lacaniana sobre Marx, en otras palabras, una “lacanización del marxismo”, en donde se va contra la idea de que hay una superación a Marx -como lo sostiene la izquierda lacaniana (Alemán, 2010). Tampoco se opta por una hegelización lacaniana que desarrolla Žižek (Pavón-Cuéllar, 2014b; 2017); más bien se insiste en la continuidad entre Marx y un Lacan, un monismo en vez de un dualismo. También, se critica los posicionamientos cerrados que buscaron pensar el psicoanálisis y el marxismo y se propone un movimiento dialéctico, que sería topológico, Moebiano. Ningún corpus teórico debe subordinarse al

otro, por eso “Lacan abre un espacio para el desarrollo del marxismo y Marx interviene dentro de la teoría lacaniana”. Es una lectura que abre al marxismo al mundo actual al ingresar en “nuevas formas de dominación y subjetivación” que no pueden ser concebidas “sin ser lacanizadas” (Pavón-Cuéllar, 2014b). No obstante, el mismo psicoanálisis requiere del marxismo para no terminar siendo una ideología más.

Así, el marxismo lacaniano que ha teorizado Pavón-Cuéllar (8 de septiembre, 2014) desde hace más de 13 años, no está solo sino que -como él mismo sostiene- hay otros autores que han llevado a la praxis algo similar, pero en otros momentos como René Crevel, Althusser, Badiou, Jameson, Žižek, Laclau, Mouffe, Alemán, Stavrakakis, etc., pero no en forma sistemática como se ha propuesto él mismo.

Por ello, para que el marxismo lacaniano se desplace, requiere de un materialismo simbólico (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 21; 2014b, p. 148) que se posicione contra un materialismo mecánico que sólo se sustenta en la materialidad ya dada y de cuenta de la materialidad del significante por la “materia preformada en lo simbólico”. No sólo es la fábrica, los medios de producción, “las tripas, músculos y materias primas” sino también el sudor, la sangre, las lágrimas que conlleva la explotación y extracción de la plusvalía, “el vacío en el estómago”, “la palabra”, “la ideología”, “el lenguaje”, “el inconsciente”: cada uno de esos elementos que tanto Marx & Engels (1846) así como Lacan (1956, p. 35; 1970, p. 451) sostienen en la “materialidad del significante” (Pavón-Cuéllar, 2012, p. 5) como “entidad simbólica”, como significante que remite a otro significante (Lacan, 1966a, p. 224; 1966b, p. 218; 1967c, p. 266; Pavón-Cuéllar, 2012, p. 5), como materia “que se trasciende en lenguaje”. Por consecuencia, se rechaza el estadio imaginario, aquello enajenante, y se toma lugar desde lo simbólico.

De esta manera, la “materialidad del significante” (Laclau & Mouffe, 2004; Pavón-Cuéllar, 2014a) no sólo es lo fónico sino todo aquello permeado por el proceso de significación, donde el significado queda nulo al igual que el signo porque todo hace referencia hacia otro significante. Por eso es que para Lacan (Pavón-Cuéllar, 2012, p. 5) el verbo significar es un “verbo sin objetivo”. Lo que implica una correspondencia entre “la simbolización económica” marxiana y la “simbolización del significante” lacaniana, como sostiene Jean Joseph Goux (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 24), en donde, sus materialismos sólo se podrían explicar por una “anticipación” del primero sobre el segundo, y una “asimilación” usada por Lacan en sus escritos y seminarios.

En consecuencia, se sostiene que “la materia se trasciende en lenguaje... o reviste la forma del lenguaje”, en donde, el sujeto se presenta como un jeroglífico, como un significante que no es una copia de la realidad exterior sino que está dialectizado entre lo interno y lo externo, es un monismo, no un dualismo (Pavón-Cuéllar, 2010; Miller, 2010). La “realidad exterior del mundo” está gobernada por el lenguaje y su palabra, por el gran Otro (Lacan, 1970, p. 434; 1967a, p. 345; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 76-78)

que representa la histórica existencia del sistema simbólico del lenguaje y sus leyes, i.e., que no puede haber un “metalenguaje”, “no hay Otro del Otro”. Todo lo real se simboliza, existe una “tiranía simbólica reaccionaria” en los sujetos y la historia que nulifica lo “real de la revolución”. Aquello que irrumpe en la historia -como la revolución bolchevique contra el imperio zarista- pero que termina siendo simbolizable a lo sujetos para volver a poner nuevos amos -como lo terminó siendo Stalin- porque lo Real “es imposible” (Lacan, 1970, p. 431; Parker, 2005, p. 176; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 69). Para el marxismo lacaniano “el verdadero socialismo es realmente imposible” porque la sociedad es imposible porque “no hay relación sexual” (Lacan, 1970, p. 436; Miller, 2005), dicho de otro modo, “no hay pulsión sexual total”.

De esta manera, la “articulación del significante” no se percibe como simples “hechos significantes” en solitario, sino por una articulación (Lacan, 1957, p. 467-468; Pavón-Cuéllar, 2010, p. 67) que debe entenderse como la “característica distintiva de la estructura significativa”. Donde sus unidades que la integran están “sometidas a la doble condición de reducirse a elementos diferenciales últimos y de componerlos según las leyes de un orden cerrado”. No obstante, en esta articulación habrá significantes que se posicionen como “significante-amor” (Lacan, 1992, p. 93; Pavón-Cuéllar: 2010, p. 87-90), en donde un significante común “se impone como el significante”, como “la etiqueta de toda la estructura significativa”. Un significante que “se presenta en nombre de todos los demás significantes” pero son los propios sujetos quienes le dan todo el poder al significante-amor. Son ellos quienes se “identifican a sí mismos con el significante” y de ahí es donde el significante obtiene todo su poder.

La consecuencia del sujeto al alienarse a un significante-amor es que hay una “identificación opresiva” que genera “que el sujeto no es lo que es” (Pavón-Cuéllar, 2012; 2014a, p. 154) sino que se identifique con el significante-amor en el sistema simbólico. Lo anterior conlleva a que frente a un momento que busque reventar o explotar los significantes-amor del capitalismo se termine en una “regresión revolucionaria” (37). Dicha regresión representaría volver a encarnar a otro significante-amor sin que haya una desidentificación continua, permanente, que sea una desidentificación o revolución ininterrumpida como la pensó Trotsky (1926).

Contra el significante-amor, el marxismo lacaniano busca que la emancipación sea permanente, que logre mantener “abierto el ciclo de la revolución” (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 161), que no se busque posicionar ninguna hegemonía que lo único que impondría sería un nuevo significante-amor y que mantenga abierta la verdad que Marx (1982; 1974a Pavón-Cuéllar, 2011b) legó y Lacan bien dio cuenta que “en el sistema simbólico del capitalismo” el sujeto se convierte en “capital” en un “producto humano”, se devalúa y se deshumaniza.

Justo ahí es donde el sujeto alimenta al mismo sistema simbólico a costa de su propio deseo y genera que cada sujeto sea un proletariado, a

saber, en la revelación marxiana todos los seres humanos “se reducen a una fuerza laboral enunciativa”. Dicha fuerza laboral sólo alimenta el discurso del Otro (Lacan, 1966c, p. 233; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 237) “que es la forma del trabajo muerto revestida por el trabajo vivo, i.e., la forma simbólica tomada por el contenido real del trabajo”, de un discurso infinito. Justo esa condición de explotación y alienación de los sujetos convertidos en proletarios se presenta como “la condición universal del sujeto del inconsciente” por lo cual “cada sujeto del inconsciente es un proletario en sí mismo” (Lacan, 1975, p. 55; Marx & Engels, 1846; 1980; Pavón-Cuéllar, 2014a). Como bien sostiene Lacan (2008, p. 160; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 169; 2011b, p. 74-75) se debe diferenciar el “proletario *für sich*” del “proletario *an sich*”. Mientras, el primero es el sujeto de la conciencia, autoconsciente para sí *für sich*, el otro, proletario *an sich*, es el sujeto del inconsciente.

Por consiguiente, el proletariado tiene en sí mismo la llave para mantener la revolución viva, en forma ininterrumpida, al ser “la fuerza real de trabajo”, “el trabajo vivo” que el Otro, el sistema capitalista, va a succionar como vampiro (Marx, 1975; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 237). Pero será en su explotación, en su enajenación, en su proletarización que el sujeto se indigna, se avergüence del robo que le hace el sistema, de la “miseria moral y física” a que es reducido. Ante ello, el proletariado puede sublevarse como ha sucedido históricamente contra la opresión, contra los tiranos, contra los poderosos, contra “los eternamente vencedores” porque se puede quitar “la máscara del Capital, mostrarse tras la máscara del significante... y recobrar al recobrar toda su fuerza” (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 242; 2016, p. 127).

Por consiguiente, se debe tener en cuenta que el inconsciente no es más algo interno al propio sujeto, al propio proletariado, sino que va del “interior conciente al inconsciente exterior” (Pavón-Cuéllar, 2010). La división entre lo interno y externo es diluida al momento que Lacan (1967b, p. 354; 1987, p. 155) sostiene que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Las manifestaciones del inconsciente, vía el significante o el objeto, se desplazan en el sistema simbólico de la cultura, en el “discurso del Otro”. Por eso mismo, Lacan (1967b, p. 10; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 69, 276) afirma que “el inconsciente es historia” porque el mismo tiempo del inconsciente “es la cadena significativa”. Aquella que jamás deja de producir, de simbolizar. Aquella que compartimos como sujetos divididos por la cadena significativa que produce un lenguaje. Por eso para Pavón-Cuéllar (2014a, p. 73) “la historia es el inconsciente y el inconsciente es lenguaje”.

Por lo tanto, el marxismo lacaniano denuncia la “realidad imaginaria” que aparenta “ser lo que no es” (p. 273). Esto va en relación con la división que el mismo Marx & Engels (1846, p. 27) sostiene entre la ideología y ciencia: “allí donde termina la especulación, en la vida real, comienza también la ciencia real” o la distinción lacaniana entre lo Real y la realidad

(Lacan, 1970, p. 431; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 269; Roca, 2014), esto es, donde lo que se percibe por los sentidos que puede ser cierto o no y aquello que no puede ser simbolizado, aquello imposible de ser capturado por el lenguaje. No obstante, la realidad imaginaria no es nada, autónoma, separada de lo Real y lo Simbólico, sino que los tres registros -Imaginario, Simbólico y Real- representan la realidad de humana (Lacan, 1953, p. 3; Pavón-Cuéllar, 2010, p. 1).

Lo relevante para el marxismo lacaniano es que la realidad imaginaria encubre y se posiciona como máscara (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 274) de lo simbólico y lo real de lo simbólico, entendido esto como “la irrupción del cuerpo real arrancado al sujeto para ser el sostén literal y la materia prima del sistema simbólico” (Pavón-Cuéllar, 2012, p. 8). Con el fin, siguiendo a Jorge Alemán (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 274), de dilucidar lo contingente de lo imposible que “da fuerza al hecho histórico que deviene en acontecimiento”, vale decir, todo aquello “que aún no tiene forma” (p. 276) definida y definitiva. En consecuencia, el marxismo lacaniano sostiene que el capitalismo no es eterno, no es el fin de la historia, porque a cada momento que el capitalismo triunfa es sólo a costa del trabajo vivo. No por nada, Lacan reconoce que fue el marxismo quien enseñó a “abrir las puertas del inconsciente para ir más allá de la simulación de lo real” (p. 286).

Por otro lado, el plus-de-goce lacaniano tiene sus raíces en la plusvalía marxiana, en aquel concepto profundo y lúcido de Marx (Althusser & Balibar, 1969, p. 87) porque como él mismo menciona “Lo mejor que hay en mi libro (*El Capital*) es [...] 2) el análisis de la plusvalía, independientemente de sus formas particulares tales como el beneficio, el impuesto, la renta de la tierra, etc.”. Por ello, no se debe solamente mirar el concepto central de Marx (1975, p. 184) como un simple “plus” o como “el excedente por encima del valor originario” es un concepto que tiene una historia que, Dussel (1985) sostiene, aparece desde los *Grundrisse*.

Aquel *plus* marxista será fundamental para Lacan (2008, p. 18) porque el plus-de-goce es “función de la renuncia al goce por el efecto del discurso”, en otras palabras, la propia instauración del lenguaje representa una “nueva economía en la que no hay un lugar para la satisfacción inmediata” (Boni, 2013, p. 155). La propia “enunciación de un discurso es renunciación al goce” (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 73) en donde ese goce es robado por el gran Otro -similar al plusvalor que es robado por el capitalista-, al que los sujetos mismos le hacen su trabajo de “simbolización” y “desrealización” (p. 290) que Lacan (1992, p. 53) lo señaló como “dimensión de la pérdida”. Justo ahí es donde se puede introducir el objeto a (Boni, 2013, p. 155). No obstante, en esa pérdida somos nosotros mismos quienes “somos sus empleados” (Lacan, 1992, p. 70) ¿de quién? Del gran Otro, el capitalismo como sistema universal de explotación.

Una elección excepcional

La elección presidencial mexicana del 2018 se convirtió en un momento que exhibió la tensión existente entre el hartazgo ciudadano en contra de su sistema político y la esperanza que representaba un candidato de izquierda como Andrés Manuel López Obrador¹ (AMLO). Además, aquella elección no era sólo una disputa por la presidencia, sino que los tres niveles de gobierno se dieron cita para elegir a más de 3000 representantes públicos, algo inédito en México (Najar, 1 de julio, 2018). Sin embargo, el ambiente que rodeaba toda la contienda electoral se encontraba inmerso en un hartazgo y vergüenza de 30 años de gobiernos neoliberales (Bartra, 2018, p. 10-11; Olmos, 24 de diciembre, 2014; Victoria, 2018, p. 24) que no sólo mostraba efectos en términos económicos sino que, también, impactaba en el cuerpo de los mexicanos (Marx, 1982, p. 591-595; Pavón-Cuéllar, 2017; 5 de mayo, 2018). No por nada ha sido la elección con más candidatos asesinados (Solís, 30 de diciembre, 2018), y que pudo haber alcanzado hasta el candidato de izquierda, AMLO (El Universal, 3 de marzo, 2019)

Ante dicha elección, los otrora gobernantes decidieron modificar la forma en cómo presentar a sus candidatos, i.e., reformaron sus estatutos para avanzar en la reconstrucción de una nueva realidad imaginaria a través de sus representantes del capitalismo (Marx, 1987, p. 79; 81) para volver a reestructurar el sistema simbólico (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 273) que estaba siendo cuestionado. Por consiguiente, la tensión de lo político (Schmitt, 1991) atravesó toda discursividad -entendida como la organización específica de un lenguaje en forma de ciertos vínculos sociales (Parker, 2005, p. 164)- de los representantes de la oposición que buscaban articular e imponer a los demás, por medio del discurso de la política, el discurso del amo (Alemán, 2010, p. 16; Boni, 2013, p. 153; Lacan, 1992, p.16; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 130).

Por lo tanto, tres fueron las grandes coaliciones² que se formaron para disputar la presidencia de la República y que aglutinaron a las principales fuerzas partidistas. Por un lado, AMLO se postuló a su tercera campaña presidencial, y como él decía la última (Ibarra, & Velasco, 2017), con la coalición Juntos Haremos Historia que tenía su base en los partidos Movimiento Regeneración Nacional, del Trabajo y Encuentro Social (MORENA-PT-PES). Y, no había duda, que su amplia experiencia lo situaba

¹ Fue sumamente relevante que por primera vez apareció una precandidata independiente de origen indígena que participara en una elección presidencial: María de Jesús Patricia Martínez, “Marichuy”, que formaba parte del Consejo Nacional Indígena, y pese a que no logró obtener el registro ante el INE, sí exhibió la otra cara de esperanza y la fuerza de un proyecto de izquierda que también tiene su nacimiento ante el neoliberalismo mexicano (Pavón-Cuéllar, 2017b).

² Es cierto que también participaron dos candidatos independientes a la presidencia: Margarita Zavala, esposa del otrora presidente Felipe Calderón, que renunció al PAN por diferendos con Ricardo Anaya, y Jaime Rodríguez Calderón “El Bronco”, ninguno de ellos alcanzó a una votación superior a más del 10%. Por lo tanto, no son tomados en cuenta en este artículo.

como oposición en contra de todos los demás contendientes. Por otro lado, José Antonio Meade (JAM) fue elegido como candidato de la Coalición Todos por México, que albergó a los partidos Revolucionario Institucional, Verde Ecologista y Nueva Alianza (PRI-PVEM-PANAL). JAM era aquello que más representa la fusión -visible a veces oculta- de lo que se denomina PRIAN³ debido a que él fue Secretario de Energía (2011), con Calderón, Secretario de Relaciones Exteriores (2012-2015), Secretario de Desarrollo Social (2015-2016) y Secretario de Hacienda (2016-2017) durante el sexenio de Peña Nieto. Por último, Ricardo Anaya Cortés (RAC) representó a la coalición Por México al Frente, que impulsaban los partidos de Acción Nacional, Revolución Democrática y Movimiento Ciudadano (PAN-PRD-MC). El candidato RAC tenía características narcisistas (Pavón-Cuéllar, 2018b, p. 34) que exhibían la vestimenta de un sistema neoliberal que expulsa y negaba a las capas no capitalistas (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 279) porque evocaba la “blanquitud” y exhibía su “cosmopolitismo” a través de su exaltación de “sus idiomas”. Sin embargo, lo único que representaba era la negación de la inevitable pluralidad que supone lo político porque “el mundo político es un pluriverso, no un universo” ni tampoco una sociedad de lo Uno (Schmitt, 1991, p. 83; Marcuse, 1954).

Por consiguiente, la campaña presidencial tuvo a dos candidatos - JAM y RAC- que por su propia historia y recorrido político se presentaron como oposición entre ellos mismos -cada uno de ellos postulados en forma separada por dos partidos políticos-, relegando a AMLO como uno más de la contienda. Así, se intentó diluir la oposición que representaba AMLO debido a que JAM se investía como el candidato «ciudadano», i.e., apolítico que no tenía que ver nada con la corrupción que imperaba y brotaba dentro de su partido político. Por otro lado, el candidato RAC sostenía que el sistema de partidos no aguantaba más la división ideológica y que era necesario un gobierno de coalición. Además, de ostentarse como el verdugo de Peña Nieto pero con la contradicción de antes buscar un pacto con él (Beauregard, 1 de julio, 2018).

No obstante, pese a que arrancaba el proceso electoral en un sentido legal, la pugna de la oposición estaba marcada desde tiempo atrás, la espacialidad estaba abierta desde otro tiempo. Entonces, por las condiciones de aquella elección del 2018 se requería exhibir a todos los candidatos como opositores entre ellos mismos y sostener que el mismo AMLO era un representante del sistema que criticaba y que había rechazado. Todo ello desplegado, articulado y potenciado por los candidatos del otrora partido hegemónico, PRI, y del partido que gobernó 12 años, PAN, en donde ambos debían de reconstituir aquella realidad imaginaria (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 273) que era articulada a través de la discursividad de la oposición que ahora se encontraba cuestionada. Sin embargo, como

³ Mote que el candidato de izquierda, AMLO puso al conjunto formado por el PRI y al PAN debido a que votaban en el Congreso de la Unión de la misma forma y se protegían unos a otros (López, 2014; Cansino, 2012). Para AMLO no hay diferencia entre dichos partidos.

sostiene Lacan (1970, p.431; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 69) “no hay metalenguaje”, “no hay Otro del Otro”, i.e., no hay otro sistema capitalista fuera del sistema capitalista que dicte y enajene al propio sujeto a un significante-amo, y por consecuencia, la oposición, entendida como los dos principales contendientes de AMLO, no podía salir de la discursividad a la cual servían en forma voluntaria (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 197).

La discursividad a la luz del marxismo lacaniano

Cada manifestación discursiva resulta ser relevante para hacer una lectura marxista lacaniana, sin embargo, se tiene la particularidad de que los tres debates presidenciales resultaron ser todo un hito en la historia de las elecciones presidenciales mexicanas (Baños, 17 de junio, 2018; INE, 2019) debido que rompieron con toda la tradición que se tenía otrora: fue la primera vez que se tuvo una moderación más amplia y activa entre los candidatos y ciudadanos; además se rompieron récords en la audiencia.

Por consiguiente, analizar a través del marxismo lacaniano el último debate presidencial que se llevó a cabo el 12 de junio en Mérida, Yucatán, en un contexto que las encuestas daban como ganar a AMLO (Hernández, 2019) con una amplia ventaja respecto de RAC y JAM permite dar cuenta como el mensaje es regresado en sentido invertido o en términos lacanianos “una verdad que se oculta en el mensaje original” (Lacan, 1952, p. 287; 1982, p.10; Parker, 2005, p. 175).

Aquel debate (INE, 13 de junio, 2018) fue el último encuentro entre los tres candidatos antes de que se llevaran a cabo las votaciones del 1 de julio. Más allá de los temas generales que se abordaron: educación, crecimiento económico y Salud, o los particulares como: subir impuestos después de unos años en el poder Anaya (INE, 2018); la evasión de Meade ante una pregunta de igualdad de género (24); la exhibición del economicismo de Meade (p. 140); el debate personal entre el candidato Meade y Anaya (p. 136) sobre los recortes a salud...resulta fundamental pensar el siguiente fragmento del debate, donde la discusión partió del tema de educación y en específico sobre el cómo los candidatos abordarían la reforma educativa implementada por el Pacto por México.

Un moderador comienza haciéndole una pregunta a AMLO sobre su propuesta de cancelar la reforma educativa y su decisión de hacer una nueva reforma educativa. AMLO sostuvo que lo que se aprobó había sido una reforma laboral para afectar a los maestros con una orientación “neoliberal y privatizadora”, impuesta desde el extranjero, humillando, y degradando al magisterio, en otras palabras, remarcó el candidato AMLO, echándole la culpa a los maestros del atraso educativo. Ante ello se dio el siguiente fragmento del debate (p.67-70):

Meade- A ver, en español y para ser muy, muy claro, cancelar la reforma educativa implica cancelar el futuro de tus hijos, implica echar por la borda la posibilidad de que aprendan inglés, implica echar por la borda la tecnología. Y que me oigan muy claro los

maestros, yo estoy absolutamente de su lado, les voy a pegar mejor, van a tener absoluta certeza laboral, junto con Nueva Alianza vamos a hacer equipo, pero ¡por favor! Por sus hijos, no lo pongan cerca (a AMLO) de la educación.

El candidato independiente El Bronco hace uso de una de sus intervenciones para cuestionar a AMLO: ¿valoras al maestro de manera individual o sea sin el sindicato como tal?

AMLO- Sí, y eso tiene que ver con todas las expresiones, tiene que ver con la CNTE, tiene que ver con el SNTE, con todos los maestros. Yo estoy en contra de la mal llamada reforma educativa porque es una receta del FMI, es parte de las llamadas Reformas Estructurales, no obedece a nuestra realidad y no resuelve el problema del atraso educativo.

Anaya- Yo he sido maestro y por supuesto que estoy del lado de las maestras y de los maestros y no estoy de acuerdo con la forma en la que se ha implementado la reforma. No estoy de acuerdo en que se haya entendido como una reforma para castigar, para hostigar a las maestras y los maestros. Yo les voy a dar el trato que se merecen como verdaderas aliadas y aliados del gobierno y de los padres de familia para lograr la transformación. Pero cancelar la reforma, permitir que se vendan y hereden plazas sería absolutamente criminal.

AMLO- El único que vende plazas es el Secretario de Educación, es de ustedes de la mafia del poder (Meade y Anaya); ese vendió la Plaza de Toros de Aguascalientes cuando fue Gobernador. Los maestros no venden plazas, ¡ya basta!

Este fragmento del último debate exhibe el papel del saber que está en el texto y los sujetos que lo encarnan, en específico, es el debate por el *saber-hacer* (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 29) que no es propio de los sujetos, ni en forma material ni tampoco intelectual, sino que pertenece al Gran Otro, al sistema simbólico cultural, que lo que busca sostener es un “saber ideológico de lo simbólico” (46). Un saber propio de su actuar sin ningún cuestionamiento sino que se mantenga como un saber sobre una verdad. Conviene recordar cómo Marx (1974b, p. 66-67) señaló que “no es la conciencia de los hombres lo que determina su ser, sino, por el contrario, es su existencia social lo que determina su conciencia”, esto para dar cuenta que la determinación de la existencia social en estos tiempos está enmarcada en un sistema simbólico capitalista, liberal, corrupto (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 75) que determina lo qué se hace y cómo se hace, i.e., define el *saber-hacer*.

Lo anterior se evidencia al momento en que dentro del texto hay un cuestionamiento sobre una “reforma educativa” donde hay dos claras posiciones: Meade y Anaya, que están a favor de continuarla porque ellos *saben-hacer* lo que el Otro les demanda, mientras que AMLO no sólo sostiene estar en contra de la “mal llamada reforma educativa porque es una receta del FMI”, que en clave marxista lacaniana es una imposición del Otro, sino que cuestiona la realidad imaginaria misma al sostener que no obedece a “nuestra realidad”, que no es más que imaginaria. Entonces, no hay ninguna enunciación de parte de Meade o Anaya sino tan sólo expresan

lo ya enunciado (Pavón-Cuéllar, 2013, p. 91) que pretende el *saber-hacer* todo, y que no haya nada fuera de su visión del mundo.

Por ende, para Meade cancelar la reforma educativa sería negar el “aprender inglés”, representaría la salida de la “tecnología”, pero siempre pensando desde su discursividad de oposición, de sostén del gran Otro que es denunciado por el candidato de Macuspana, exhibido en sus letras como un organismo, Fondo Monetario Internacional. Dicho organismo está fuera de la territorialidad mexicana así como fuera de las condiciones de existencia de millones de docentes que no pueden tener una única verdad, un único modelo de educación para los más de 2500 municipios con diferencias culturales. No hay una verdad sino sólo existe la “realidad imaginaria” que busca sostener la configuración de un “sujeto individual” que a través de su *hard-data*, de sus unidades estadísticas, aniquilan la historia (Pavón-Cuéllar, & Orozco-Guzmán, 2018, p. 75), las palabras de los grupos minoritarios. Y son ellos quienes no tiene acceso a su tipo de “educación”, mucho menos a la particularidad con se aprehenden los objetos de conocimientos y hasta los sujetos. Por ello, lo que Anaya y Meade defienden es el *saber-hacer* de la re-educación del sistema simbólico cultural, una re-educación que preforme a los sujetos en aquello que sea sólo un “pensamiento y conducta unidimensional” (Marcuse, 1954, p. 42) que reduce todo, absolutamente todo a un solo universo; refutando la esencia misma de lo político (Schmitt, 1991), i.e., la existencia de diversos universos, no de sólo un universo.

Por otra parte, resulta profundamente esclarecedor que el candidato del PRI, Meade, comience hablando sobre su respaldo a la reforma educativa haciendo énfasis en traducir algo del español al español mismo, del cual él es un hispanohablante. Lo anterior que se presenta en el texto es un punto muerto de perspectiva porque si el candidato Meade está hablando en español ¿por qué remarcar su posicionamiento desde el español “a ver en español”? Porque él no es quien está hablando sino que como sujeto del lenguaje, el lenguaje habla por él (Koren, 2013, p. 293), y en específico, la discursividad del Otro. En su decir, está impregnado el significante “español” que lo encarna como significante que representa a un sujeto para otro significante (Lacan, 1992, p. 23; Pavón-Cuéllar, 2010, p. 57). Ese otro significante lo hace perder su espacialidad geográfica a la que pertenece y situarse desde otro lugar que le permite hablar como un buen representante del Otro, en la discursividad de la oposición a todo lo que se interpone al sistema simbólico cultural, por eso él tiene que re-marcar: “a ver, en español”.

La radicalización de lo enunciado por Meade se exhibe a través de un lapsus, una de las manifestaciones del inconsciente (Freud, 1900): “les voy a pegar mejor”, en donde se exhibe que la opresión a los sujetos no sólo es en la materialidad del significante sino en la misma apropiación del cuerpo biológico. Donde el Otro “no se desprende de él” hasta derramar su última gota de sangre que requiere para reproducirse (Marx, 1975, p. 364; Pavón-

Cuéllar, D. & Lara-Junior, 2016, p. 2), para imponer un modelo ideológico de enseñanza que requiere toda la violencia de la cual el Estado es depositario pero a costa de toda su legitimidad y muchas veces de su legalidad.

Por otro lado, el candidato del PAN, Anaya, pese a los múltiples choques que tuvo con Meade, que realmente fueron sólo imaginarios, exhibe sus simpatías no a un candidato sino a lo que sería una discursividad avalada por su partido e impulsada por él mismo, la del gran Otro (Lacan, 1966c, p. 233; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 237). Él, al igual que Meade, no busca cancelar la reforma educativa, hacer eso para ellos sería “criminal”, eso sería imposible para ellos. Así, lo que se traza es la concepción de realidad que en ellos está articulada por los tres registros lacanianos (Lacan, 1975, p. 2; Pavón-Cuéllar, 2010, p. 1), pero que buscan imponer como realidad imaginaria (Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 115) que sostenga sólo lo ya enunciado por el sistema simbólico de la cultura. Por eso es que ellos no pueden reconocer su alienación voluntaria (p.196), no se pueden reconocer como proletariados, pese a que ellos también lo son (Lacan, 1975, p 55; Marx & Engels, 1846; 1980). Lo único que puede tolerar Anaya es la criminalización de todo aquello que está fuera de su discursividad de “reforma” y “educación”.

Por ende, Anaya exhibe con precisión, como buen tecnócrata, el inconciente (Lacan, 1966d, p. 354; Pavón-Cuéllar, 2014a, p. 253) del fragmento del debate y lo hace al momento de hacer una división entre lo verdadero y lo falso: “Yo les voy a dar el trato que se merecen como verdaderas aliadas y aliados del gobierno...”, pero cabe el cuestionamiento, entonces, si los maestros y maestras no eran “verdaderas aliadas y aliados del gobierno”, como señaló Anaya ¿qué eran entonces los docentes? El mensaje de Anaya se regresa en forma invertida, lo único que revela es “una verdad que se oculta en el mensaje original” (Lacan, 1952, p. 287; 1982, p. 10; Parker, 2005, p. 175), y esa verdad, que él como representante del gran Otro, es que los docentes no eran docentes sino opositores a la reforma educativa, opositores a lo ya enunciado, opositores a una verdad ya definida y establecida por ellos mismos.

Aquellos docentes que buscaban manifestar sus inconformidades en la calle o en el aula no eran los aliados al gobierno eran opositores. Por eso el discurso oficial debía criminalizarlos (Rosales, 2016) no sólo por vender unas mercancías (plazas docentes), si es que fuese así o no. Lo que se tenía que criminalizar era que ellos no podían decidir sobre esas mercancías sino tenía que ser el administrador del mercado, el político técnico. Lo que hace Anaya es poner a la vista cínicamente cómo las “relaciones directamente sociales” son “relaciones propias de cosas” y “relaciones sociales entre las cosas” (Marx, 1975, p. 89), dejando de lado a los proletariados, incluso hasta ellos mismos. Por consiguiente, es sintomático, en términos marxista-laciano (Marx & Engels, 1846, p. 525; Schmitt, 1991, p. 44; Pavón-Cuéllar, 2015, p. 111), cuando AMLO agujerea el discurso que va

articulando la oposición, al remitirse a la historia y recordar que Otto Granados Roldán, secretario de Educación con EPN (2017-2018), durante su administración gubernamental privatizó un recinto público, y enfatizó: “Los maestros no venden plazas, ¡ya basta!”.

Por último, es menester construir a través de las manifestaciones discursivas del debate el funcionamiento del significante-amo (Lacan, 1992,p. 93), esto, primero, con la finalidad de dar cuenta como hay significantes que se ponen por encima de los demás como un significante que “se presenta en nombre de todos los demás significantes” y los mismos sujetos dan todo el poder a ese significante. Así, es fundamental como el candidato del PRI, Meade exhibe lo que será el significante “educación” como significante-amo al cual va articulando la discursividad de la oposición en este fragmento del debate.

Pensar la “educación” como significante-amo exhibe cómo el sistema simbólico cultura requiere necesariamente de un soporte ideológico que utiliza múltiples reconstituciones para que pueda funcionar la cosa, pero siempre enmarcado en cómo se debe de pensar, y sostener qué es lo que hay que saber (Pavón-Cuéllar, 2014a,p. 90), en otras palabras, el saber es condición del Otro; pero en el momento en que se sustenta una cancelación, una abrogación, es rechazado no sólo por uno de los candidatos sino por ambos. Entonces, lo que tanto Meade como Anaya están poniendo en cuestión no sólo representa el mismo significante-amo sino la estructura a la que responde dicho significante que es el discurso del amo, que como discurso amo lo que busca es que las cosas marchen y que no se cuestione nada (Lacan, 1992,p. 16). En dicha discursividad la “educación” representa a los sujetos Meade y Anaya que se encuentran alienados, no logran percibir otro tipo de educación, una pensada fuera de lo que dictamina el amo que, en este sentido marxista lacaniano, es el Otro, el capitalismo (Pavón-Cuéllar, 2014a,p. 92).

Ambos no pueden pensar otra educación pensarla porque, primero, no hay metalenguaje (Lacan, 1970,p. 431; Pavón-Cuéllar, 2014a,p. 69; 196) y segundo, porque existe una servidumbre voluntaria para ser portadores de dicha discursividad. No obstante, para que la “educación” sea sostenida tiene que haber una producción en el excedente de goce, donde el sujeto se encuentra obliterado, donde el proletario sólo trabaja para el Otro. Ahí el objeto a aparece como una “pérdida” de goce (Lacan, 1992,p. 13), como “un cuerpo extirpado”, que es explotada para ser inscrita en el lenguaje del Otro en detrimento de lo Real (Pavón-Cuéllar, 2012,p. 15; 2014a,p. 69).

Por consiguiente, como lo sujetos no tienen acceso a su objeto a sino sólo como pérdida lo que se va a producir es la cara inversa de la plusvalía marxiana, lo que es el plus-de-goce lacaniano, que dicha función refleja la satisfacción de la pulsión de la muerte encarnada por aquellos a quienes posee el capitalismo (Pavón-Cuéllar, 2019b,p. 138). Lo anterior no puede ser dejado de lado porque la mal llamada reforma educativa ha dejado muertos, detenidos, desplazados (Rosales, 2016) por la imposición de una

reforma que sólo tuvo su formulación en los representantes del capital, aquellos que representan en Meade y Anaya sus intereses de continuar una reforma para seguir consumiendo la sangre de los docentes, por eso es que se encuentran alienados, por el placer que les hace creer el Otro, y en cuanto su discursividad es cuestionada por otro, AMLO, es inmediatamente criminalizado así como le pasó a los profesores de las normales, de las rurales, de la CNTE y de muchos Estados de la República mexicana. El *significante-amo* que ellos representan lo único que ha simbolizado es el deseo imperante de la pulsión de muerte que hace renunciar a los sujetos de cualquier otro goce porque su trabajo y su vida les es arrebatada por el capitalismo.

En suma, el tomar una manifestación discursiva por medio del marxismo lacaniano permitió traducir el jeroglífico que es el lenguaje de un sujeto no para hacer alguna predicción sino simplemente para exhibir la discursividad que está enunciando como sujeto de lenguaje qué es. Tanto Anaya como Meade pese a que no buscan exhibir sus similitudes es muy relevante cómo -en el fragmento analizado- comparten *significantes-amo* en común, sin romper con ellos; caso contrario como lo hace AMLO. Ellos no lo hacen porque lo que buscan siempre sostener es una realidad imaginaria que soporte el sistema simbólico cultural.

Un punto relevante a exponer es que la discursividad que se manifiesta contra AMLO, siguiendo el marxismo lacaniano, no es contra AMLO como sujeto, como candidato presidencial, sino como *significante*, como *significante* que está articulado con un sujeto para otro *significante*. Así la discursividad de JAM y RAC que representa al Otro capitalista se enfrenta a una discursividad que tiene su materialidad simbólica en AMLO, como *significante*, y que también tiene otros sujetos que representan ese discurso histórico en contra del amo, en contra de los partidos y sus representantes que estuvieron en el poder por más de 30 años encabezando el momento neoliberal. El discurso de AMLO exhibe la histerización del discurso del amo al ponerlo en duda, al cuestionar su saber, su *saber-hacer* por un *saber-más*.

Lo peor para el discurso del amo es que sea cuestionado, que se dude de su *saber-hacer* y que las cosas no marchen bien. En el fragmento analizado AMLO exhibió cómo la discursividad de JAM y RAC no era desplegada por ellos, sino que venía de un Otro, de un organismo internacional -FMI-, que impone sus reglas y normas en términos unidimensionales sin que ellos como mexicanos lo cuestionaran y sintieran vergüenza por sostenerlo, sino, todo lo contrario, ellos lo daban por entendido y aprehendido. Para ellos era parte de su cosmopolitismo, tan criticado por Schmitt (1991), en el cual debía entrar al país el “inglés” y la “tecnología” como *significantes* para pertenecer a su realidad imaginaria. Sin importarles si hay luz, comida o seguridad en términos concretos y no sólo fueran enunciados en forma ideal. La discursividad de JAM y RAC se

posicionó contra AMLO porque rechazaba categóricamente que el saber del amo fuese cuestionado.

Referencias

- Alemán, J. (2010). *Para una izquierda lacaniana: intervenciones y textos*. Buenos Aires: Grama ediciones.
- Althusser, L. (1967). *La revolución teórica de Marx*. Siglo XXI.
- Althusser, L., & Balibar, É. (1969). *Para leer el capital*. Siglo XXI.
- Baños, M. (17 de junio, 2018). “Los tres debates”, *El Economista* disponible en <https://bit.ly/2vaYPXC>
- Bartra, A. (2018). “Ganamos”. *Memoria. Revista de crítica militante*, 267, 5-11.
- Beauregard, L. (1 de julio, 2018). “Ricardo Anaya, el hombre que dividió a la derecha para pactar con la izquierda”, *El País* disponible en <https://bit.ly/2VPEtN4>
- Benjamín, W. (1989). “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos*, Vol. I. Buenos Aires: Taurus.
- Boni, L. (2013). “Formalización y situación: elementos para una lectura materialista de los cuatro discursos de Jacques Lacan”, en Parker, I. & Pavón-Cuéllar, en *Lacan*, Cansino, C. (2012). De la transición continua a la instauración democrática fallida. El caso de México en perspectiva comparada. Tlaxiaco: *Revista de CS*, 5(32), 6-29.
- Dussel, E. (1985). *La producción teórica de Marx. Un comentario a los Grundrisse*. México: Siglo XXI.
- El Universal. (3 de marzo, 2019). “Me alertaron que querían envenenar a AMLO en campaña: Tatiana Clouthier”, *El universal* online <https://bit.ly/2Q5Y76s>
- Freud, S. (1900). *La interpretación de los sueños (Primera parte)*, en *Obras completas*, volumen IV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Hernández, C. (2019). Campañas electorales presidenciales pragmáticas en México 2018. Política y comunicación. *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 64(235), 327-352.
- Ibarra, E. & Velasco, V. (2017). Documental: “Esto soy”, documental sobre la vida de AMLO, *Youtube* disponible en <https://bit.ly/2OPF8fH>
- INE. (13 de junio, 2018). “Más de 10.7 millones de ciudadanos vieron el Tercer Debate Presidencial en televisión”, *Central Electoral* disponible en <https://bit.ly/2IX1E2M>
- INE. (2018). Tercer debate presidencial, *INETV [youtube]* disponible en <https://bit.ly/2MR0bMD>

- INE. (2019). "Documental "Crónica de un Cambio" Debates Presidenciales México 2018", INE disponible en <https://bit.ly/2pqlvk4>
- Koren, D. (2013). "Agonística de discursos, acto analítico, acontecimiento subjetivo", en Parker, I. y Pavón Cuéllar, D. *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (pp. 289-300). México D.F.: Plaza y Valdés.
- Lacan, J. (1953). *Lo simbólico, lo imaginario y lo real* [traducción versión crítica de Ricardo E. Rodríguez Ponte]. Buenos Aires: EFBA.
- Lacan, J. (1946). "Acerca de la causalidad psíquica". En *Escritos I* (pp. 151-193). México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1952). "Función y campo de la palabra y del lenguaje en el psicoanálisis". En Lacan, J., *Escritos I* (pp. 231-311). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1956). "El seminario sobre la carta robada", en Lacan, J., *Escritos I* (pp. 23-73). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1957). "La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud", en Lacan, J., *Escritos I* (pp. 461-508). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966a). "Breve discurso en la ORTF", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 239-244). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1966b). "Del sujeto por fin cuestionado", en Lacan, J., *Escritos I* (pp. 223-230). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966c). "Presentación de las memorias de un neurópata", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 231-237). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1966d). "La equivocación del sujeto supuesto saber", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 349-361). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1967a). "La lógica del fantasma", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 343-349). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1967b). "Dos entrevistas de Gilles Lapouge con Jacques Lacan", en *Le Figaro littéraire* (1) (Trad. de Ma. José Muñoz y Juan Bauzá).
- Lacan, J. (1967c). "Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la escuela", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 261-279). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1970). "Radiofonía", en Lacan, J. *Otros Escritos* (pp. 425-473). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1975). "La Tercera", en Lacan, J. *Dos conferencias de Lacan: SIR y la Tercera*. París: École Lacanienne de Psychanalyse.
- Lacan, J. (1982). *Seminario 8: La transferencia en su disparidad subjetiva...*, (1960-1961) [Versión Crítica de Ricardo Rodríguez Ponte]. Buenos Aires: EFBA.

- Lacan, J. (1987). *Seminario 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis (1964)* [versión establecida por Jacques-Alain Miller]. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *Seminario 17: El reverso del psicoanálisis (1969-1970)* [versión establecida por Jacques-Alain Miller]. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). *Seminario 16: De otro a El reverso del psicoanálisis (1968-1969)* [versión establecida por Jacques-Alain Miller]. Argentina: Paidós.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2004). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: FCE.
- López, A. (2014). *Neoporfirismo. Hoy como ayer*. México: Grijalbo.
- Marcuse, H. (1954 [1993]). *El hombre unidimensional: ensayo sobre la ideología de la sociedad avanzada*. México: Planeta-Agostini.
- Marx, K. & F. Engels. (1846). *La ideología alemana*. Barcelona/Montevideo: Grijalbo/Pueblos Unidos.
- Marx, K. & F. Engels. (1980). “Manifiesto del Partido Comunista”, en Marx, K., *Obras Escogidas Tomo I* (pp. 49-69). Moscú: Progreso.
- Marx, K. (1974a). *Cuadernos de París [Notas de lectura 1844]*. México: Edición Era.
- Marx, K. (1974b) Crítica de la economía política. Prefacio en *Introducción General a la Crítica de la Economía Política –1857*, México, Siglo XXI.
- Marx, K. (1975). *El capital*, Tomo I, Vol. I. México: Siglo XXI.
- Marx, K. (1982) “Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844”, en Marx, K. *Escritos de Juventud* (pp. 555-670). México: FCE.
- Marx, K. (1987) *Miseria de la filosofía. Respuesta a la Filosofía de la Miseria de Proudhon*, México, Siglo XXI.
- Miller, J. (2005). “Psicoanálisis y sociedad”, en *Escuela de la Orientación Lacaniana*. disponible en <https://bit.ly/1IdITmK>
- Miller, J. (2010). “El objeto en el Otro”, en Miller, J., *Extimidad*. Argentina: Paidós.
- Najar, A. (1 de julio, 2018). “5 razones que hacen históricas las elecciones presidenciales en México”, *BBC News* disponible en <https://bbc.in/2UgLuUx>
- Olmos, J. (24 de diciembre, 2014). “Peña: el gobierno de la corrupción y la impunidad”, *Proceso* disponible en <https://bit.ly/2MMmDX3>
- Parker, I. (2005). “Lacanian Discourse Analysis in Psychology: Seven Theoretical Elements”. *Theory & Psychology* 15 (2), 163-182.
- Pavón-Cuéllar, D. & Lara-Junior, N. (2016). Introducción. El capital que chorrea sangre y lodo por todos los poros. En Pavón-Cuéllar, D., y Lara-Junior, N. (coords.), *De la pulsión de muerte a la represión de estado: marxismo y psicoanálisis ante la violencia estructural del capitalismo* (pp. 1-18). México: Porrúa y UMSNH.

- Pavón-Cuéllar, D. (2010). *From the conscious interior to an exterior unconscious: Lacan, discourse analysis and social psychology*. Londres: Karnac.
- Pavón-Cuéllar, D. (2011a). La psicología crítica de Ian Parker: análisis de discurso, marxismo trotskista y psicoanálisis lacaniano. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 1 56-82.
- Pavón-Cuéllar, D. (2011b). “Marx in Lacan: Proletarian Truth in Opposition to Capitalist Psychology”. *Annual Review of Critical Psychology*, 9, 70–77.
- Pavón-Cuéllar, D. (2012). El manzano revolucionario de Gustave Flaubert y los ocho materialismos de Jacques Lacan. *Affectio Societatis* 9(17), 1–20.
- Pavón-Cuéllar, D. (2013). “El acto enunciativo y el problema de lo real en el análisis lacaniano del discurso”, en Parker, I. y Pavón Cuéllar, D. *Lacan, discurso, acontecimiento*.
- Pavón-Cuéllar, D. (2013c). “De la palabra al acontecimiento: límites, posibilidades y desafíos del análisis lacaniano del discurso”, en Parker, I. y Pavón Cuéllar, D. *Lacan, discurso, acontecimiento. Nuevos análisis de la indeterminación textual* (pp. 389-404). México D.F.: Plaza y Valdés.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014a). *Elementos políticos de marxismo lacaniano*. México: Paradiso.
- Pavón-Cuéllar, D. (2014b). ¿Cómo servirse de la teoría lacaniana sin dejar de ser marxista? *Ciencias Sociais Unisinos* 50(2), 146-152.
- Pavón-Cuéllar, D. (2015). Las dieciocho psicologías de Karl Marx. *Teoría y Crítica de la Psicología* 5.
- Pavón-Cuéllar, D. (2016). Metapsicología del capital. *Teoría y Crítica de la Psicología*, (7), 139-149.
- Pavón-Cuéllar, D. (2017) *Marxism and psychoanalysis in or against psychology?* Londres: Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2018a). Lo siempre nuevo: Marx después del posmarxismo. *Memoria, revista de crítica militante*, 268.
- Pavón-Cuéllar, D. (2018b). López Obrador: un retorno sintomático de la política. *Memoria revista de crítica militante*, 267, pp. 33–38.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019a). “Lacanizing Marxism: the Effects of Lacan in Readings of Marx and Marxist Thinkers”, in *Crisis and Critique Lacan: Psychoanalysis, Philosophy, Politics Volumen 6*, issue 1.
- Pavón-Cuéllar, D. (2019b). Plusvalor, plus-de-gozar y plus-de-privación. *Teoría y Crítica de la Psicología*, 13, 132-148.
- Pavón-Cuéllar, D. (5 de mayo, 2018). “Marx en el mundo, en la psicología y en el psicoanálisis”, disponible en <https://bit.ly/2FRfWjL>

- Pavón-Cuéllar, D. (8 de septiembre, 2014). “El gesto del marxismo lacaniano” Presentación del libro Elementos políticos de marxismo lacaniano disponible en <https://bit.ly/30cKwfz>
- Pavón-Cuéllar, D. (9 de diciembre, 2013). “Estructura y síntoma: dos contribuciones de Marx al análisis lacaniano de discurso” conferencia dictada en la Universidad de Manchester, Reino Unido disponible en <https://bit.ly/2xvuOQy>
- Pavón-Cuéllar, D., & Orozco-Guzmán, M. (2018). Política del psicoanálisis en el capitalismo neoliberal. *Teoría y Crítica de la Psicología*, (10), 63-82.
- Ricoeur, P. (1994) *Ideología y utopía*, Barcelona: Gedisa.
- Roca, M. (2014). “Lo importante es lo Real”, en *El Sigma* disponible en <https://bit.ly/2XPLtNj>
- Rosales, J. (2016). La reforma educativa de Peña Nieto y Televisa. *Contextualizaciones latinoamericanas*, (14).
- Sánchez-Vázquez, A. (1974). Economía y Humanismo, Prologo a los Cuadernos de Paris, en Marx, K., *Cuadernos de Paris...* México: Edición Era.
- Schmitt, C. (1991). *El concepto de lo político*. Madrid: Alianza editorial.
- Solís, V. (30 de diciembre, 2018). “Elecciones 2018, las más mortíferas. Dejan 152 políticos asesinados”, *El Sol de México* disponible en <https://bit.ly/2IQUpes>
- Trotsky, L. (1926). Cultura y socialismo. *En Escritos filosóficos* (pp. 147-156). Buenos Aires: CEIP León Trotsky, 2004.
- Victoria, C. (2018). “El vuelo de Kairós”, *Memoria*, 267, 22-27.

Fecha de recepción: 27 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 2 de diciembre de 2020