

---

# Lo real en psicoanálisis como límite al realismo especulativo

Maximiliano Cosentino / Universidad de Buenos Aires, Argentina

---

Recibido el 20 de septiembre de 2017. Aceptado el 16 de noviembre de 2017.

## > Resumen

En *Después de la finitud* (2006), Meillassoux volvió a rehabilitar la pregunta por lo real en filosofía mediante una incisiva crítica a la filosofía trascendental y todas las filosofías derivadas. De este modo, gran parte del debate filosófico se direccionó en responder a sus críticas a las tesis correlacionistas. Sin embargo, el psicoanálisis, en su versión lacaniana, tiene una perspectiva para aportar en este debate. En este trabajo intentaremos, en primer lugar, caracterizar la propuesta del realismo especulativo de Meillassoux haciendo énfasis en los puntos de tensión con la tradición filosófica inaugurada por Kant. En segundo lugar, intentaremos situar críticamente al psicoanálisis lacaniano dentro de los debates actuales en torno a los nuevos realismos. Para estos fines, deberemos caracterizar la manera en que se entiende el sujeto y lo real en psicoanálisis. Finalmente, haremos una exposición crítica de los resultados alcanzados tras contrastar ambas perspectivas teniendo como piedra de toque la distinción entre realidad y real.

» *Realismo, real, realidad, psicoanálisis, correlación.*

## > Abstract

In *After Finitude* (2006), Meillassoux re-launched the question of realism in philosophy through an incisive critique of transcendental philosophy and all philosophies derived from it. Thus, many recent philosophical discussions have been directed at responding to Meillassoux's critics of correlationism. However, psychoanalysis, in its Lacanian version, has a perspective to contribute in this debate. In this work we will try, first of all, to characterize Meillassoux's speculative realism by emphasizing points of tension with the philosophical tradition inaugurated by Kant. Secondly, we will try to situate Lacanian psychoanalysis critically in the recent philosophical discussion about new realisms. For these purposes, we must characterize the way in which the subject and the real is understood in psychoanalysis. Finally, after contrasting both perspectives, we will make a critical exposition of the results achieved, placing as a cornerstone the distinction between reality and the real.

» *Real, realism, reality, psychoanalysis, correlation.*

Si hay algo que soy,  
es claro que lo que no soy es nominalista.  
*De un discurso que no fuera del semblante* (Lacan, 1971/2011:27).

En *Lacan and Philosophy: The New Generation* (2014), una colección de artículos de jóvenes investigadores en la intersección entre el psicoanálisis y la filosofía, Lorenzo Chiesa, editor del libro, indica, desde su introducción, la dirección de las investigaciones actuales, a saber, una reformulación filosófico-psicoanalítica del realismo y el materialismo. Esta propuesta, lejos de ser una discusión puramente abstracta, implica, asimismo, nuevas formas de abordar ámbitos tradicionales de la filosofía como la estética, la ética y lo político. Sin detenernos en sus particularidades, aún es un campo heterogéneo y excederíamos los límites de este trabajo, no queremos dejar de señalar que gran parte de estos debates tienen su origen en la publicación del ya célebre *Después de la finitud. Ensayos sobre la necesidad de la contingencia* (2006) de Quentin Meillassoux. Efectivamente, muchas de las discusiones filosóficas se vieron influidas por el trabajo de Meillassoux, que reavivó el interés por la pregunta por el realismo. En esta dirección, se inscriben los trabajos *Realismo en el psicoanálisis* (2014) de Alenka Zupančič y el más reciente *Du réel* (2017) de Guy-Félix Duportail, que intentan situar críticamente al psicoanálisis de Jacques Lacan dentro de las discusiones en torno al nuevo realismo.<sup>1</sup> En este trabajo intentaremos, en primer lugar, caracterizar la propuesta del realismo especulativo de Meillassoux haciendo énfasis en los puntos de tensión con la tradición filosófica inaugurada por Kant. En segundo lugar, expondremos las respuestas de Duportail y Zupančič -que abrevan directamente del concepto de lo real de Lacan- ante el desafío del realismo especulativo. Finalmente, haremos una exposición crítica de los resultados alcanzados tras contrastar ambas perspectivas teniendo como piedra de toque la distinción entre la realidad fantasmática y lo real.

### > Quentin Meillassoux, escapar a la correlación

El primer aspecto a destacar de la filosofía de Meillassoux en *Después de la finitud* (2006) es que es contrarrevolucionaria, es decir, su crítica tiene como objetivo principal a Kant y las consecuencias de la revolución copernicana en filosofía. Como se sabe, en el segundo prólogo a *La Crítica de la razón pura*, Kant propone realizar una “revolución copernicana” en la metafísica (B XVI). En otras palabras, producir en metafísica el cambio de perspectiva que Copérnico estableció para pensar los fenómenos astronómicos, es decir, el abandono de la perspectiva natural que aparenta que el Sol gira alrededor de la Tierra por la perspectiva de que la Tierra (y demás planetas) gira alrededor del Sol. En este sentido, el gesto que va a rescatar Kant de la revolución copernicana no es la refutación de la cosmología aristotélico-ptolemaica, sino el cambio de perspectiva que supuso.<sup>2</sup> Esta modificación de perspectiva es la que Kant persigue para la metafísica, en

1 Si bien el “nuevo realismo” es un movimiento filosófico amplio que abarca diversos autores -entre los que se encuentran Catherine Malibou y Maurizio Ferraris-, nos concentraremos en el trabajo Quentin Meillassoux ya que, como indica Guy-Félix Duportail, “ninguno de estos pensadores produjo en el debate continental el mismo efecto que el causado recientemente por *Después de la finitud*” (2017, 76).

2 Como ya bien ha señalado Koyré en *Del mundo cerrado al universo infinito* (1957: 31-40), la revolución de Copérnico no fue un corte absoluto con la cosmología aristotélico-ptolemaica. De hecho, compartía varios de sus supuestos, los más notorios: el carácter finito del universo y su forma esférica. De este modo, la característica esencial de la revolución copernicana hay que ubicarla en el cambio de perspectiva que, por su puesto, tuvo un efecto abrumador y radical en la ciencia y la filosofía.

otros términos, “en la metafísica se puede hacer un ensayo semejante, en lo que concierne a la *intuición* de los objetos” (B XVII). Es conocido el cambio de perspectiva que introduce Kant en la *Crítica de la razón pura* para la metafísica: se abandona la perspectiva que considera que el conocimiento debe adecuarse a los objetos por la perspectiva que los objetos deben adecuarse al conocimiento. La consecuencia inmediata de esta tesis es que el objeto se encuentra siempre en relación con un sujeto, esto es, en el sujeto se encuentran las condiciones de posibilidad de la objetividad o, dicho de otra forma, sólo podemos conocer los objetos en cuanto fenómeno (el objeto “para-mí”) y nunca en tanto *noúmeno* o como cosa en sí (*Das Ding an sich*). Por lo tanto, al depender el objeto –y su objetividad- de una teoría del sujeto -en cuanto condición de posibilidad de toda experiencia de objeto posible- se impide que pueda existir una ontología autónoma, más precisamente, una ontología de lo absoluto, es decir, que no sea relativa al sujeto.

Precisamente, la perspectiva que combate Meillassoux a lo largo de *Después de la finitud* tiene su origen en el giro copernicano introducido en la *Crítica de la razón pura*:

En general, el paso de danza moderno consiste en la creencia en la primacía de la relación por sobre los términos relacionados; una creencia en el poder constitutivo de la relación recíproca (...) desde Kant, y después de Kant, descubrir qué divide a las filosofías rivales ya no es preguntar por quién piensa la verdadera naturaleza de la sustancialidad, sino por quién ha pensado la verdadera naturaleza de la correlación: ¿es el pensar de la correlación sujeto-objeto, la correlación noética-noemática o la correlación lenguaje-referente? (2006: 19-20).

En sentido estricto, Meillassoux está criticando a todas las filosofías derivadas del giro copernicano, es decir, las filosofías de la correlación. Desde su punto de vista, el correlacionismo acecha a toda la filosofía producida a partir de Kant; en otras palabras, se convirtió en un sentido común filosófico “la idea según la cual no tenemos acceso más que a la correlación entre pensamiento y ser, y nunca a alguno de estos términos tomados aisladamente” (2006: 29). La relación antecede a cualquier sujeto u objeto, antecede a los términos mismos de la relación y se convierte en el objeto de la indagación filosófica. De este modo, el esquema que quiere desarticular Meillassoux en *Después de la finitud* es el que está implicado en las tesis correlacionistas<sup>3</sup>: la afirmación de que no podemos acceder de forma directa al objeto, a la cosa en sí, puesto que todo lo que podemos conocer es la cosa tal como se aparece “para nosotros” (2006: 27), en suma, el correlato. Por este motivo, la filosofía de Meillassoux, el realismo especulativo, es un intento por establecer nuevamente el absoluto negado en las filosofías de la correlación. En este sentido, desde el primer capítulo de *Después de la finitud*, nos topamos con el gesto pre-crítico de revitalizar la distinción entre cualidades primarias y cualidades secundarias<sup>4</sup> tan caras al pensamiento moderno pre-kantiano. En esta dirección pre-crítica, Meillassoux, en un retorno al cartesianismo, va a afirmar lo siguiente: “tiene sentido pensar como propiedad del objeto en sí a todo lo que puede ser formulado del objeto en términos matemáticos” (2006: 26).

Ahora bien, la estrategia de Meillassoux para demostrar que existe una realidad independiente de nuestro pensamiento -lo que denomina el “Gran Afuera” (2006: 32) y, por lo tanto, afirmar que

<sup>3</sup> Quentin Meillassoux diferencia dos tipos de correlacionismos: el débil, representado por Kant y que implica la renuncia al principio de razón suficiente; y el fuerte, representado, entre otros, por Heidegger y Wittgenstein.

<sup>4</sup> Por cualidades secundarias entendemos las cualidades sensibles que dependen de nuestra relación con los objetos (color, olor, sonido, etc.); mientras que las cualidades primarias son las que pertenecen al objeto en sí mismo (propiedades que se pueden describir de manera matemática o geométrica).

las tesis correlacionistas son falsas, es la de introducir el argumento de “la paradoja del archifósil” (2006: 50). Esta paradoja se puede explicar del siguiente modo: según los conocimientos científicos actuales podemos establecer como verdaderos enunciados como “la Tierra existe hace 4,45 miles de millones de años”. El problema se hace acuciante para el correlacionismo porque ¿cómo podemos pensar la existencia de objetos previos a todo acto de pensamiento o de “donación” en sentido metafísico? Desde el punto de vista del correlacionista, estos enunciados, de manera estricta, carecen de sentido dado que afirman una propiedad sobre el mundo previa a cualquier relación humana con el mundo. De este modo, pensar lo ancestral nos lleva a pensar un mundo sin pensamiento o donación de mundo, lo que implica romper el requisito dominante de la filosofía después de Kant, a saber, que el ser es ser un correlato. De esta manera, la estrategia filosófica de Meillassoux, para combatir el correlacionismo, es la afirmación de que existe el mundo antes del hombre, de lo que se sigue que existe mundo en sí –más allá del “para nosotros”- y se abre un camino para concebir un Gran Afuera.<sup>5</sup> En consecuencia, la filosofía de Meillassoux se presenta como la vía regia para escapar de la jaula transparente que implican las tesis correlacionistas, herederas de la filosofía crítica, que nos condenan a conocer solamente el fenómeno “para-mí” y no la cosa en sí.

La paradoja del archifósil, como señalamos, le otorga a Meillassoux la posibilidad de establecer un mundo por fuera de nuestro pensamiento, en otras palabras, quebrar la correlación entre ser y pensar. De este modo, como señala suspicazmente Zupančič (2014), la paradoja del archifósil, al mostrar que estos enunciados científicos quedan por fuera del horizonte de sentido, revela que hay un punto defectuoso en las filosofías de la correlación. Es decir, al impedir el conocimiento de la cosa en sí, las filosofías de la correlación se ven obligadas a sacrificar una parte importante del conocimiento científico y a promover cierta forma de oscurantismo. Por lo tanto, otra forma de establecer las consecuencias de *Después de la finitud* es la de abrir la pregunta de “si la filosofía y la ciencia hablan del mismo mundo” (2014: 89). Por supuesto que responder a estas preguntas exige un trabajo filosófico mayor que excede con mucho a los objetivos de este trabajo. Sin perder de vista el horizonte problemático donde se insertan la tesis de Meillassoux, nos detendremos a considerar, específicamente, qué consecuencias tienen las críticas de *Después de la finitud* para el psicoanálisis.<sup>6</sup>

### > De una correlación imposible

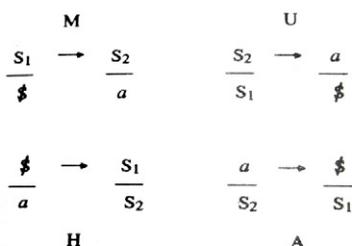
Una vez expuesto el argumento central de Meillassoux, se impone la pregunta ¿qué ocurre con el sujeto del psicoanálisis después que se ha eliminado la correlación entre ser y pensar? O, en términos más precisos, ¿las críticas de *Después de la finitud* pueden aplicarse al sujeto del psicoanálisis? En principio, consideramos importante subrayar la distinción que realiza Duportail en *Du réel* (2017) siguiendo los cuatro discursos propuestos por Lacan en el seminario del año lectivo 1969-70, *El reverso del psicoanálisis*, a saber, el nuevo realismo implica un giro discursivo

<sup>5</sup> El Gran Afuera se rige bajo el “principio de factualidad” que afirma la necesidad de la contingencia. Desarrollar este punto de la argumentación de Quentin Meillassoux, si bien es esencial para entender el carácter positivo de su filosofía, nos es imposible por los límites de este trabajo. De todas formas, se puede consultar en *Después de la finitud. Ensayos sobre la necesidad de la contingencia* el apartado “El principio de factualidad” (87 y ss).

<sup>6</sup> Cabe aclarar que en este contexto “psicoanálisis” se refiere exclusivamente a los trabajos de Freud y Lacan.

del discurso de la universidad –la filosofía trascendental de Kant y las filosofías de la correlación derivadas- al discurso de la ciencia. En esta dirección, Duportail nos recuerda lo que ya había indicado Lacan en *El reverso del psicoanálisis* que el sujeto del inconsciente “no puede apoyarse ni en el discurso de la universidad ni en el discurso de la ciencia” (2017: 97), sino que encuentra su escritura en el discurso del analista.<sup>7</sup> De esta manera, el sujeto del psicoanálisis no debe confundirse con el sujeto trascendental ni con sujeto autónomo del realismo. Entonces, ¿qué es lo que caracteriza al sujeto en psicoanálisis? Principalmente, su estatuto de acto de una división. El sujeto en psicoanálisis, siguiendo las consecuencias de las operaciones de Lacan sobre el *cogito* cartesiano, se efectúa como división entre ser y pensar o, más precisamente, como la conjunción imposible entre ser y pensar. Conviene resaltar que esta imposibilidad designa el aspecto real del sujeto, en otras palabras, el sujeto en psicoanálisis no es un efecto del discurso –en un sentido performativo-, más bien, el sujeto en psicoanálisis pertenece al registro de lo real, dicho de otro modo, a lo que emerge sólo mediante el registro simbólico, pero que, al mismo tiempo, no se puede reducir ni se confunde con la cadena simbólica. Ahora bien, ¿cómo debemos entender el postulado anterior del sujeto como real con la célebre afirmación de Lacan en *La ciencia y la verdad*: “el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia” (2002: 816)? Para responder a esta pregunta, es necesario recordar que para Lacan, influenciado por los trabajos de Koyré, el sujeto de la ciencia no es otro que el *cogito* cartesiano. De este modo, su afirmación tiene la finalidad de indicar que el sujeto del inconsciente se encuentra “sometido a los mismos tipos de constricciones” (Duportail, 2017: 93) que el *cogito* cartesiano. En efecto, tanto el sujeto cartesiano como el sujeto del inconsciente se encuentran implicados por un orden simbólico impersonal -las matemáticas serían su modo más depurado-. Sin embargo, el *cogito*, como sujeto de la ciencia, surge de “una duda concerniente al saber establecido en virtud de una regla metodológica proveniente de la *mathesis universalis*” (Duportail, 2017: 93), es decir, afirma su certeza en primera persona; mientras que para Lacan el sujeto del inconsciente es un sujeto de un saber no sabido pero producido por la cadena significante. En este sentido, en el psicoanálisis la relación del sujeto con el saber siempre es evanescente y puntual o como señala Lacan en *El seminario sobre “La carta robada”*: “la subjetividad en su origen no es de ningún modo incumbencia de lo real, sino de una sintaxis que engendra en ella la marca significante” (2005: 44). De este modo, la referencia al lenguaje matemático no implica para Lacan la eliminación del sujeto, por el contrario, al igual que en Descartes, es lo que permite su emergencia. Sin embargo, el *cogito* es la certeza “pienso y soy”; mientras que el sujeto del inconsciente emerge en el orden

7 Lacan considera a la escritura de los discursos como una expresión de relaciones “fundamentales” y “estables” (2005: 10-11) que instaura y sostiene el lenguaje. Los términos que componen la escritura de los cuatro discursos son S<sub>1</sub> o el significante-amo; S<sub>2</sub> o el saber;  $\$$  o el sujeto; y la *a* entendida tanto como objeto a o como plus de goce. Mientras que los lugares en los que se pueden escribir los términos son en el del “agente” –arriba a la izquierda-, la “verdad” –abajo a la izquierda-, el “trabajo” -arriba a la derecha- y la “producción” –abajo a la derecha-. Aquí se presenta la escritura de los cuatro discursos, vale recordar que M representa al discurso del amo, U al discurso universitario, H al discurso de la histórica y A al discurso del analista.



simbólico impersonal (el Otro) como la imposible conjunción del ser y pensar. Debemos insistir, como se podría sostener desde una perspectiva performática de la subjetividad, el sujeto no es un producto del mismo orden que lo simbólico sino que pertenece a lo real en tanto es división entre ser y pensar.

Entonces, ¿cómo establece Lacan que es imposible la conjunción entre ser y pensar? La respuesta se encuentra en el seminario *La lógica del fantasma*, precisamente en la clase del 11 de enero de 1967, donde Lacan aplica al *cogito* la ley de Morgan, una ley lógica que establece que “No (a y b)” es equivalente a “o no-a o no-b”. Lo fundamental de esta operación, ampliamente comentada<sup>8</sup>, es que cuando es aplicada al *cogito* produce que la negación de la conjunción entre pienso y soy se convierta en la disyunción entre o no pienso (no-a) o no soy (no-b). De esta manera, siguiendo los procesos de alienación y separación tematizados en el escrito *Posición del inconsciente* (1960) y retomados en el seminario de 1964 *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, la división subjetiva se vuelve una elección alienante e imposible que es recubierta por el fantasma ( $\$ \langle a \rangle$ )<sup>9</sup>. En este punto radica el anudamiento, el fantasma es una protección ante lo real, pero, simultáneamente, lo real es soporte del fantasma. En otras palabras, el fantasma es una forma de velar la verdad paradójica del sujeto, es decir, su falta en ser (*manque à être*); pero, al mismo tiempo, su falta en ser enfrentada con la falta del Otro (escrito como *a*) encuentran su coagulación en el fantasma. Otro aspecto que cabe señalar es que lo real, en la obra de Lacan, también tiene la acepción de lo traumático, en este sentido, el fantasma es una forma de estructurar la realidad que hace de pantalla frente al trauma de lo real –lo envuelve sin dejar de existir-. Asimismo, como indica Zupančič (2014) y se deduce de los planteos precedentes, lo real no debe entenderse al modo de la sustancia o del ser, no hay una ontología de lo real, sino, justamente, como lo que funciona como su borde o límite. En este sentido, lo real es un punto de encrucijada inseparable del ser, pero que no se confunde con el ser, más bien, es un para-ser (*par-être*), en cuanto, se constituye al lado del ser (*être à côté*)<sup>10</sup>. Insistimos, lo real no es un añadido al ser, un afuera del ser, una cosa en sí, sino que se trata de la imposibilidad de que el ser sea todo, dicho con los términos de los tres registros, el orden simbólico entraña a lo real como un imposible que lo posibilita y lo constituye en un no-todo.<sup>11</sup>

Ahora estamos en condiciones de responder a la pregunta con la que comenzamos este apartado, ¿cómo influyen las tesis de *Después de la finitud* al sujeto del psicoanálisis? Por un lado, como ya hemos señalado, el sujeto del psicoanálisis no es uno de los términos de una correlación cualquiera, sino que es un sujeto del deseo, es decir, no del conocimiento. En este sentido, se ubica siempre en *fading*, en la imposibilidad, la fractura, la *béance*, de la conjunción entre ser y

<sup>8</sup> El lector interesado puede consultar el esclarecedor comentario de Muñoz (2012) sobre la operación de ley de Morgan sobre el *cogito* en *La lógica del fantasma*.

<sup>9</sup> Reconocemos, en este punto, que estamos dando por supuesto que el lector tiene presentes los procesos de separación y alienación del sujeto. Desarrollar cabalmente los mismos, sin dejar de afrontar los puntos oscuros del texto lacaniano, es objeto de un trabajo mayor. Recomendamos al lector, nuevamente, como primera aproximación, las clases, tal como fueron denominadas en la edición de Jacques-Alain Miller, “XVI. El sujeto y el otro: la alienación” y “XVII. El sujeto y el otro (II): la *afanisis*” del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*.

<sup>10</sup> Este camino “para-ontológico” es indicado por Lacan en el seminario *Aun*: “Hay que habituarse a sustituir ese ser que huye por el *para-ser*, el *para ser*, el ser de al lado. Digo el *para-ser*, y no el parecer, como se ha dicho siempre, el fenómeno, eso más allá de lo cual estaría aquello del noúmeno” (2011: 58). Los trabajos recientes de Lorenzo Chiesa, en especial *The Not-Two. Logic and God in Lacan* (2016) llevan estas tesis a sus máximas consecuencias.

<sup>11</sup> Conviene tener presente que para Lacan el ser es del orden de lo simbólico, un efecto del lenguaje, lo que muchas veces le ha valido la clasificación de nominalista, sin embargo, como se indica en el epígrafe de este trabajo, Lacan no se veía como un nominalista. Lo que, por otro lado, se vuelve evidente si no se amputa lo real –o se lo confunde con la realidad- de las lecturas que se hacen de su obra.

pensar. Por el otro, lo real en psicoanálisis no es un sinónimo de la realidad, más bien, siguiendo una metáfora cara a Lacan, es un agujero que es límite y posibilidad de la realidad. Asimismo, lo real es amenaza de un encuentro particular, encuentro con lo que vuelve siempre al mismo lugar en forma de encuentro traumático (*troumatisme*)<sup>12</sup>. Sobre este punto disruptivo de lo real nos abocaremos en el siguiente, y último, apartado de este trabajo para situar al psicoanálisis en las disputas en torno al realismo especulativo.

### > Más acá del fantasma

En el apartado anterior, hicimos hincapié en el término fantasma y su escritura ( $\$ \leftrightarrow a$ ) sin desarrollar el sentido preciso que adquiere en psicoanálisis. En primer lugar, una aclaración histórica, el fantasma (*fantasme*) es una herencia de la fantasía (*Phantasie*) freudiana, es decir, un guión imaginario en el que el sujeto representa un deseo. En este sentido, la escritura del fantasma puede entenderse como la relación entre el sujeto ( $\$$ ) y el objeto de deseo ( $a$ ) o, como indica Lacan, su “perpetuo enfrentamiento” (2014: 418). Ahora bien, entendido de este modo ¿el fantasma no nos conduce nuevamente a la vía de la correlación? En absoluto, por el contrario, el fantasma viene a indicar que el sujeto en cuanto imposible conjunción entre ser y pensar, es decir, siempre evanescente, en *fading*, encuentra una consistencia imaginaria en la imposibilidad, de otro modo, lo real, del orden simbólico como todo. En esta dirección es que, en el seminario *El deseo y su interpretación*, Lacan va a afirmar que el objeto de deseo en el fantasma es donde “el sujeto encuentra su soporte en el momento en que se desvanece ante la carencia del significante que responda por su lugar de sujeto en el nivel del Otro” (2014: 418). En este preciso sentido, el fantasma es una pantalla, un guión imaginario, una forma de estructurar la realidad, que sostiene al sujeto en *fading*, en tanto real, ante la falta en el Otro, también como real. Por esta vía el psicoanálisis se aleja de la filosofía trascendental dado que no considera a la correlación como un hecho, como lo que puede ser conocido verdaderamente, sino como una construcción imaginaria, y defensiva, ante la dimensión imposible, real, del sujeto y el objeto. De este modo, la crítica del realismo especulativo a la correlación entre ser y pensar se ubica, desde una perspectiva lacaniana, en el registro de lo imaginario. En otras palabras, la filosofía de Meillassoux, al no servirse de la distinción psicoanalítica entre real y realidad, mantiene sin cuestionar su concepto fantasmático de realidad. En este punto, no podemos dejar de mencionar con Duportail que “el más allá de la finitud no es el más allá del fantasma” (2017: 97). Cabe insistir en este punto, afirmar que el Gran Afuera es un fantasma no significa que lo real sea una ilusión; sino, más bien, como sugiere Zupančič (2014), implica que el fantasma es una pantalla que vela que lo real se encuentra ya en el orden simbólico como su límite, como borde o *para-ser*. De esta manera, la distinción propuesta por Lacan entre real y realidad sigue teniendo toda su vigencia operatoria. El realismo especulativo no cuestiona su concepción fantasmática de realidad, por tanto, su crítica al correlacionismo sigue dentro del plano imaginario y no alcanza al aspecto real del sujeto dividido y el objeto  $a$ . De esta manera, la respuesta de Lacan al final de la clase del 29 de enero de 1964, en el curso del seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del*

<sup>12</sup> *Troumatisme* es un neologismo de Lacan, imposible de verter en español, en el que se conjugan las palabras francesas *trou* (agujero) y *traumatisme* (traumatismo) para hacer alusión a este doble aspecto de lo real: como falta en ser y como encuentro.

*psicoanálisis*, adquiere todo su peso: “Lo real es soporte del fantasma, el fantasma protege lo real” (1964/2005: 49). En este punto, desde una perspectiva psicoanalítica, el diagnóstico es claro: el realismo especulativo de Meillassoux, al intentar rehabilitar el conocimiento sobre lo absoluto, el Gran Afuera, no ha hecho más que asegurar su concepto fantasmático de la realidad dejando a lo real sin tematizar. De este modo, el sujeto del inconsciente que sostiene el psicoanálisis no se ubica ni en una forma de idealismo trascendental ni en una forma realismo (sea ontológico o especulativo). Lo que equivale a afirmar que no se trata ni del sujeto de la universidad ni del sujeto de la ciencia, sino del sujeto del deseo dividido entre ser y pensar.

## > Bibliografía

- » Chiesa, L. (2014). *Lacan and Philosophy: The New Generation*, Melbourne: Re-press.
- » Chiesa, L. (2016). *The Not-Two. Logic and God in Lacan*, Cambridge: MIT Press.
- » Duportail, F-G. (2017). *Du reel*, Paris: Hermann Éditeurs.
- » Kant, I. (2009) [1781]. *Crítica de la razón pura*, Buenos Aires: Colihue.
- » Lacan, J. (2001) [1957]. “El seminario sobre *La carta robada*”, en *Escritos 1*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, pp. 5-59.
- » Lacan, J. (2014) [1958-59]. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 6: El deseo y su interpretación*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2001) [1960]. “Posición del inconsciente”, en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, pp. 789-809.
- » Lacan, J. (2005) [1964]. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (1966-67). *El seminario de Jacques Lacan. Libro 14: La lógica del fantasma*. Inédito. [disponible en línea en: <http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>] las referencias ya están chequeadas por los editores de la revista
- » Lacan, J. (2005) [1969-1970]. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2011) [1971]. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2011) [1972-73]. *El seminario de Jacques Lacan. Libro 20: Aun*, Buenos Aires: Paidós.
- » Lacan, J. (2001) [1966]. “La ciencia y la verdad”, en *Escritos 2*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores, pp. 813-837.
- » Meillassoux, Q. (2006). *Después de la finitud. Ensayos sobre la necesidad de la contingencia*, Buenos Aires: Caja Negra.
- » Muñoz, P. (2012). “Las coordenadas del pasaje al acto en el Seminario XIV: La lógica del fantasma”, *Anuario de investigaciones*, vol. 19, n°. 2, pp. 117-121.
- » Zupančič, A. (2014). “Realismo en el psicoanálisis” en *La sexualidad dentro de los límites de la mera razón*, Santiago de Chile: Palinodia, pp. 87-109.