

FANTASÍA VERDE Y LO REAL DE LA NATURALEZA: ELEMENTOS DE UNA CRÍTICA LACANIANA

Y a n n i s S t a v r a k a k i s *

The unpredictability and severity of natural forces have prompted people, from time immemorial, to attempt to understand and master them through processes of imaginary representation and symbolic integration. There is an element however that cannot be symbolized, an element always remaining outside our symbolizations of nature. Within the Lacanian framework adopted in this article, this element could be called the Real of Nature. When this element resurfaces our symbolization of nature can suffer severe dislocations. Such a dislocation we are now witnessing in terms of our dominant modern symbolization of nature. The lack of meaning produced by this dislocation can activate a plurality of reactions. One of the dominant responses has been the identification of the public with what could be called a new environmental, 'eco-friendly' paradigm. But the new paradigm that is now dynamically emerging offers a symbolization of the Real of nature which is of a totally fantasmatic nature. It is based on a harmonious idea of nature which leaves no place for a recognition of the Real as something that cannot be reduced to our ideological symbolizations. Within this paradigm and since nature is accepted as by definition harmonious, all imbalance is attributed to industrialism, to the acts of "the industrial man" who becomes the scapegoat of Green ideology. It is in the scientific discourse of ecology that this fantasy of nature now in circulation, is first formed. Through this fantasy a whole new "ideological" symbolization, a new mastering of the Real is attempted. It is this powerful fantasmatic conception of nature that becomes the point of reference that gives consistency to Green ideology with all its utopian connotations. But surely nature is not only harmony, equilibrium, and order. In opposition to such illusions, the Lacanian critique of ideology points the necessity of recognizing the irreducible character of the Real that creates the lack in the big Other, the lack in every ideological symbolization of society, the lack in our ideological symbolization of nature. Such a standpoint, such an ethical stance, amounts to moving from an ideological Green discourse to a non-ideological or less-ideological one and has a number

Parece que el campo de nuestra relación con la naturaleza es uno de los ámbitos donde lo Real, en el sentido psicoanalítico del término, se intersecta continuamente con nuestra realidad simbólica e imaginaria. En este sentido, Zizek, en *Tarrying with the Negative*, presenta a la crisis ecológica como el inicio de un encuentro

continuo y cotidiano con lo Real. Desde épocas inmemoriales, la impredecibilidad y severidad de las fuerzas naturales han impulsado a la gente a tratar de entenderlas y dominarlas a través de procesos de representación imaginaria e integración simbólica. Esto suele implicar una simbolización de lo Real de la naturaleza. El producto de esta simbolización ha

* El doctor Stavrakakis es Director del Programa "Ideología y Análisis del Discurso" en la Universidad de Essex, Inglaterra, donde también colabora en el Centro de Estudios Teóricos (<http://www.essex.ac.uk/>).

¹ Publicado en *jpcs: Journal for the Psychoanalysis of Culture & Society*, volumen 2, número 1, primavera de 1997, pp. 123-134. Traducción de Édgar González Gaudiano y Gabriel García Ayala. Se agradecen los comentarios de la doctora Alicia de Alba, así como su colaboración para que el autor pudiera cotejar la traducción al castellano.

sido descrito como una ‘historia’ o un ‘paradigma’ acerca de cómo funciona el mundo. Podemos seguir la huella de esa historia, o de las muchas historias en competencia, en cualquier civilización o entramado cultural. La gente primitiva entendía las fuerzas del planeta y los desastres naturales como actos de Dios. Como lo apuntó Mircea Eliade en *The Myth of the Eternal Return*, en las sociedades tradicionales los hechos históricos profanos como las catástrofes naturales, los desastres y los infortunios –es decir, todos los encuentros con lo Real de la naturaleza– denotaban el ‘vacío’, la no-existencia, lo irreal par excellence. Por lo tanto, sólo producían terror. Esos desastres sólo podían tolerarse si se concebían como producto del rompimiento de un tabú, de la actividad mágica de un enemigo o de la voluntad divina –sólo si estaba integrada, por ejemplo, en un esquema de repeticiones indefinidas de los arquetipos revelados ab origine por dioses y héroes y repetidos por los hombres en la recreación de sus rituales y mitos cosmogónicos–. Tan pronto como se precisaba la causa, el sufrimiento provocado por el encuentro con lo Real de la naturaleza se hacía tolerable, ya contábamos con la simbolización de lo Real. El sufrimiento ya tenía “un significado y una causa, por lo tanto, podía enmarcarse en un sistema y ser explicado” (Eliade, 1989: 98). Se integraba simbólicamente a una ‘historia’ o a un ‘paradigma’.

En las modernas sociedades seculares, la ciencia es la que usualmente proporciona el marco simbólico para la simbolización de la naturaleza. Ulrich Beck acierta cuando distingue el encuentro moderno con los desastres naturales, que denomina ‘amenazas’, de los modernos ‘riesgos’ que resultan de las decisiones humanas, decisiones que enfatizan las ventajas económicas dentro de una ideología del progreso industrial: “amenazas pre industriales... donde ‘las pinceladas de fe’... se atribuyen a algún ‘otro’ –dioses, demonios o la naturaleza” (Beck, 1995: 20). Esto ya no es posible. Ahora, la responsabilidad y la estimación de riesgos se han internalizado: la simbolización

de lo Real se lleva a cabo a través del cálculo de riesgos y el aseguramiento contra ellos:

El capitalismo industrial es una empresa riesgosa a la que la gente no entra ciegamente. Posee un sutil sistema de comando para hacer predecible lo impredecible. El sistema funciona con estadísticas sobre accidentes; eso garantiza la protección del seguro, la protección contra desastres y la atención médica, además de que toma todo tipo de medidas técnicas de seguridad. La idea básica de todos esos cálculos e instituciones es una simple precaución.

Como lo ha demostrado el sociólogo francés Francois Ewald en detallados y críticos estudios, la ‘invención’ del cálculo del riesgo por las aseguradoras radica en la capacidad de los sistemas industriales para actuar con respecto a su propio e impredecible futuro –con la ayuda de escenarios accidentales y a través de la habilidad para generalizar tanto el cumplimiento de las reglas como el principio de indemnizar económicamente–. En la actualidad, un sistema de reglas para la contabilidad social, la compensación y la precaución, crean seguridad de cara a un futuro incierto (op. cit., 26).

En nuestras sociedades tecnocientíficas, predecir lo impredecible, dominar lo imposible, reducir lo inesperado a un sistema de control –en otras palabras, simbolizar/integrar lo Real de la naturaleza– se pretende realizar a través de la ‘ciencia’ de la estimación de riesgos y los aseguramientos.²

Hoy, muchos analistas de la crisis ambiental advierten que “en las sociedades occidentales está surgiendo una nueva historia acerca de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza, que contrasta agudamente con la que actualmente domina el discurso público” (Milbrath, 1993: 21). Si denominamos a esta historia un paradigma en el sentido kuhniano –es decir, una construcción discursiva o una creencia estructural que organiza la forma en que la gente percibe e interpreta su relación con la naturaleza– podemos afirmar que estamos atestiguando un cambio

paradigmático, una ruptura revolucionaria discontinua (Kuhn, 1972. Milbrath, 1993: 23).

El viejo paradigma se disloca cuando convierte todo lo aparente en parte de la realidad, lo Real de la realidad, aquello que no es cubierto/simbolizado/dominado por él: “Como la realidad se aleja más y más de la sincronía con las imágenes dominantes, el puente entre la realidad y la imagen crea una tensión que provoca que algunas personas cambien sus creencias, mientras otras las mantienen tenazmente (Milbrath, 1993: 22). Sin embargo, si aceptamos con Milbrath que en efecto la realidad misma está estructurada por el paradigma, que la realidad es la historia en cuestión, entonces sería más adecuado aducir que eso es lo Real en el sentido lacaniano, que disloca esta discursividad construida, esta realidad hegemónica previa. En cualquier caso, esta desarticulación de la realidad es una experiencia de desorientación y miedo, como lo describe Berry:

Todo esto es cuestión de la historia. Ahora estamos en problemas porque carecemos de una buena historia. Nos encontramos entre historias. La vieja historia –la que cuenta cómo llegó a ser el mundo lo que es y cómo nos armonizamos con él– no está funcionando adecuadamente y aún no hemos aprendido la nueva. La vieja historia nos sostuvo por mucho tiempo. Moldeó nuestras actitudes emocionales, nos dio el propósito de nuestra vida, energía para la acción. Consagró el sufrimiento, integró el conocimiento, guió la educación. Una mañana despertamos y supimos dónde estábamos. Pudimos responder las preguntas de nuestros hijos... Todo se cuidó porque la historia estaba ahí. Eso no hizo buenos a los hombres, ni alejó los dolores ni las estupideces de la vida, o promovió la inagotable calidez en la sociedad humana. Pero proporcionó un contexto en el cual la

vida pudiera funcionar de una forma significativa (Berry, 1998: 123).

El esquema completo del cálculo de los riesgos y el aseguramiento se dislocó³ cuando se comprendió que la moderna sociedad industrial trajo consigo la posibilidad, sin precedente, de destruir toda la vida sobre este planeta, y, consecuentemente, suspendió cualquier “principio de seguridad, no sólo en el sentido económico, sino médico, psicológico, cultural y religioso” (Beck, 1995: 23). Esto es, la simbolización de lo Real de la naturaleza, a través del riesgo y los colapsos de los seguros.

La falta de significado producida por esta dislocación puede activar una pluralidad de reacciones. Como Žižek lo expuso en *Looking Awry*, uno puede continuar aferrándose al viejo paradigma, pretendiendo que esa dislocación no lo afecta, o comprometerse en un frenético activismo ambiental identificado con nuevos paradigmas, nuevas historias, nuevas ideologías. Los datos empíricos sugieren que una de las respuestas dominantes para esta dislocación ha sido la identificación del público con lo que puede llamarse un nuevo paradigma ambiental. Este paradigma está construido sobre la dislocación de la visión dominante previa de nuestro derecho a reinar sobre la naturaleza, sin peligros ni límites. Lo que ha demostrado la actual crisis ambiental, la dislocación ambiental, es que en efecto hay algunos límites, límites para el crecimiento y la expansión económica, límites impuestos por lo Real de la naturaleza, con lo que el público se está sensibilizando.

Pero el nuevo paradigma que ahora está surgiendo en forma dinámica ofrece una simbolización de lo Real de la naturaleza, cuya naturaleza es totalmente fantasmática. Está basado en algo fantasmático, es una representación ‘ideológica’ de una naturaleza armónica que no deja lugar para un reconocimiento

³ Nota de los traductores (N.T.): El concepto de dislocación es clave para comprender el texto, en la medida que, siguiendo a Laclau, toda identidad es dislocada en la medida en que depende de un exterior que, a la vez que la niega, es su condición de posibilidad. Cuanto más dislocada sea la estructura, tanto más se expandirá el campo de las decisiones no determinadas por ella. Así, el efecto de la dislocación de la estructura será la recomposición de la misma en función de las diversas fuerzas antagónicas, en torno a puntos nodales de articulación precisos, por lo que en una estructura dislocada en lo social surge la posibilidad de centros de poder (55-56). Para Laclau (idem, 57) el lugar del sujeto es el lugar de la dislocación, él es la resultante de la imposibilidad de constituir la estructura como tal –es decir, como objetividad–. Laclau, E. (1990) Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo. Buenos Aires, Nueva Visión.

² El antecedente para el análisis de riesgos puede encontrarse en Short (1989). Véase también el número especial de *Daedalus*, dedicado al riesgo (volumen 119, número 4, otoño 1990).

de lo Real de la naturaleza, como algo que no puede ser reducido a una intromisión externa. Si la naturaleza es armónica por definición, todo desequilibrio debe ser el resultado de un industrialismo, de los actos del ‘hombre industrial’.

Así como el paradigma hegemónico previo se vinculó con un fundamento científico particular, el nuevo paradigma también depende de bases científicas, es decir, de las conclusiones científicas de la ecología, de la cual incluso toma su nombre el movimiento ecológico. En efecto, es en el discurso científico de la ecología que se forma la fantasía de la naturaleza que ahora se encuentra en circulación. La idea de la naturaleza como un sistema armónico interdependiente caracterizado por el equilibrio, es una idea producida por la ciencia de la ecología –al menos en su versión moderna–. Como lo expuso Donald Worster:

Hace sólo unas pocas décadas era común que los ecologistas creyeran que la naturaleza, cuando se libraba de la interferencia humana, eventualmente alcanza un balance o estado de equilibrio, donde la producción permanece en una tasa estacionaria... Desde su surgimiento, a finales del Siglo XIX, la ciencia de la ecología hizo eco de la añeja fe en el ordenamiento esencial de la naturaleza, e incluso en fechas recientes casi todos los ecologistas han estado de acuerdo en que la sustentabilidad consiste en acomodar la economía humana dentro de esa constancia y ese orden (Worster, 1993: 149).

El análisis de Worster acerca del trabajo de ecologistas como Clements, Odum y Sears demuestra que esa es su construcción fantasmática de la naturaleza –la estabilidad ‘superorganística’ de la naturaleza de Clements; el punto de vista de Odum de que la

naturaleza es una serie de ecosistemas balanceados (ya alcanzados o a punto de estarlo), y la idea de Sears de que esta visión del mundo de la naturaleza debe guiar nuestra vida económica, política y biológica hacia el logro de bases sustentables– para obtener un impacto popular y hacer un llamado político y de resonancia cultural. En una época en que nuestra concepción hegemónica previa acerca de la naturaleza se está derrumbando, en que lo Real de la naturaleza hace que su presencia se disfraze en la catástrofe ecológica; la fantasía de la naturaleza ofrecida por la ciencia de la ecología se convierte en el marco dominante a través del cual se intenta una nueva simbolización ‘ideológica’, un nuevo dominio de lo Real.⁴

La Ideología Verde, sin embargo, no sólo está interesada en la dislocación del paradigma dominante que regula las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza; tampoco está dedicada únicamente a llenar la falta producida por esta dislocación. Como toda ideología política, intenta proporcionar respuestas, respuestas hegemónicamente atractivas para todas las dislocaciones sociales, para la división inherente de lo social. Es la razón del porqué su discurso incluye elementos que no están conectados en cualquier forma directa con la naturaleza. Incluso el más elemental análisis descriptivo del loci ideológico Verde, como los manifiestos partidistas, revela que la Ideología Verde está basada en ideas como descentralización, democracia directa, relaciones postpatriarcales y no violencia.⁵ Este entramado de ideas y políticas constituyen la respuesta ofrecida por la Ideología Verde a las dislocaciones sociales. Es una respuesta clara de que, por su contenido y el estilo apocalíptico de su enunciación, pertenece a la

tradición radical de Occidente. La mayoría de los elementos clave de la Ideología Verde, antes de su actual articulación en la cadena Verde de significantes, se articularon con otras ideologías radicales que fueron dislocadas al final de los años sesenta (mayo de 1968) y setenta.⁶ En ese sentido, podemos asegurar con certeza que la Ideología Verde constituye una

respuesta a las dislocaciones, tanto sociales como ambientales, una respuesta articulada de tal forma que pretende llenar la carencia debida a la dislocación de la tradición radical. Para la Ideología Verde la dislocación ambiental sobredetermina todas las otras dislocaciones, y la Fantasía Verde, la concepción fantasmática de la naturaleza formulada por la ciencia

sociales, democráticos y no violentos.” Merchant ha incluido seis principios o valores adicionales que contiene el manifiesto en cuestión y que deben añadirse a los cuatro pilares iniciales. Merchant concibió la plataforma política del Partido Verde, Die Grünen, a partir de diez valores clave, los diez momentos de la Ideología Verde: 1) Ecología, 2) Democracia del pueblo, 3) Justicia social, 4) No violencia, 5) Descentralización, 6) Economía basada en la comunidad, 7) Principios postpatriarcales, 8) Respeto a la diversidad, 9) Responsabilidad global, y 10) Énfasis en el futuro (Merchant, 1992: 167-68).

Contrario a lo que creían quienes concibieron las Políticas Verdes como asuntos políticos, ha quedado claro que el momento ecológico, el principio ecológico, es sólo un momento en la Ideología Verde. Ésta no se limita a un interés ‘verde’ para el ambiente en su sentido más radical.

Como lo expuso Porritt parece tan claro que dado un interés por el ambiente, una parte esencial es el ser verde... Esto es, ... no significa lo mismo cuando se es verde” (Porritt, 1984: 5). Porritt se refiere a la concepción de la Ideología Verde como una enorme distorsión que involucra el supuesto de las políticas verdes, relacionándola exclusivamente con el mundo físico no humano. Pero “las políticas de la ecología radical abarcan toda la dimensión de la experiencia humana y toda la vida sobre la tierra –es decir, un acuerdo que va más lejos en términos de inclusividad política que cualquier otro proyecto o ideología concebido hasta la fecha” (idem, 216). En este sentido, lo que diferencia a la Ideología Verde de otras formas del discurso ideológico es la exacta localización del componente Verde. Es verdad que la conexión del ecologismo con otras ideologías no puede determinarse por anticipado: “puede ser un ecologista de estado...un ecologista socialista...un ecologista conservador, etc.” (Zizek, 1989: 87). En todos estos casos, pienso que el ecologismo es solamente un elemento ideológico que adquiere su significado a través de su articulación con los puntos nodales: ‘estatismo’, ‘socialismo’, ‘conservadurismo’, etc. Así, se convierte en un momento en el discurso ideológico –la cadena de significantes– del ‘estatismo’, ‘socialismo’ o ‘conservacionismo’, respectivamente. En otras palabras, en estos casos el ecologismo es un significante ‘flotante’ que varias ideologías intentan hegemonizar para fijar su significado articulándolo a su cadena de significantes. He tenido la impresión de que Zizek enfatiza demasiado esta dimensión. Esto queda de manifiesto cuando explícitamente establece que “la ecología nunca es ‘ecología como tal’: siempre está encadenada a una serie específica de equivalencias” (Zizek, 1993: 12; énfasis mío). Mi punto de vista es que, si bien la ecología puede, y de hecho ha estado encadenada a otros discursos y que esta posibilidad nunca puede ser excluida, lo opuesto también es cierto. La ecología también puede convertirse en un punto nodal, un point of capiton en sí mismo que forma su propia cadena de equivalencias. Esta posibilidad que hace, o más bien hizo, posible la formación de la Ideología Verde, al parecer fue desatendida por Zizek.

N.T.: Para entender la metáfora del point of capiton es preciso explicar el concepto de punto nodal. Este se asume, siguiendo a Ardití quien a su vez cita a Lacan, como “lugares de anclaje que permiten detener el incesante movimiento de significación dentro de la cadena signifiicante” (117), así el point of capiton que alude literalmente a los botones que sujetan la tapicería de un sillón o diván y que ‘anclan’ el relleno y forman una superficie llena de tensiones (fuerzas). Esta superficie representa, por ejemplo, el espacio social y cada botón un punto nodal. Donde hay puntos más nodales que otros, donde “convergen y se entrecruzan un plural de líneas de fuerza y formas de resistencia, se forman identidades colectivas, surgen objetivos de lucha, aparecen tácticas de intervención y también formas de regulación y control”. Ardití, B. (1992) “La totalidad como archipiélago. El diagrama de puntos nodales”, en: Conceptos. Ensayos sobre teoría política, democracia y filosofía. Asunción, cde-rp Ediciones.

⁶ Tómente, por ejemplo, las relaciones postpatriarcales, ya que su defensa es uno de los más comunes principios de los manifiestos Verdes. Por supuesto, el ‘feminismo’ ya existía antes de la emergencia de la ideología ecológica. Sin embargo, adquiere ahora un nuevo significado porque está conectado a la racionalidad ecológica en la mejor de las tradiciones del reduccionismo marxista. “Mano a mano con la explotación de la tierra ha transcurrido la continua represión social, económica y política de las mujeres en particular” (Porritt, 1984: 200). En el Manifiesto Comunista se hace un planteamiento similar: que la explotación de las mujeres, quienes han sido vistas por la burguesía como instrumentos de producción, va asociada con el sistema capitalista. La lógica que opera aquí es la lógica de la articulación hegemónica del significado flotante. La misma lógica se aplica a la democracia directa la cual ciertamente no emerge, en la primera etapa, de la Ideología Verde.

Uno también podría aducir que aun la tensión sobre la ecología no es emergente con la Ideología Verde o la Política Verde. Mucho antes del surgimiento de la Ideología Verde, la ecología constituyó un momento en el discurso de otros partidos. Como Elim Papadakis ha mostrado, la protección ambiental ha sido prominente en el programa del FDP en Alemania Occidental: “Mucho antes de la emergencia de los Verdes, el partido había atraído la atención hacia muchas áreas de interés, incluyendo la contaminación de los recursos naturales, el ruido, el impacto de una mentalidad orientada al lucro, las responsabilidades de varios niveles de gobierno, el contexto internacional, la necesidad de la planeación y la inclusión de los costos sociales en cualquier estimación de daños ambientales” (73). En ese sentido, los Verdes no pueden reclamar la paternidad de la selección y la articulación discursiva del tema ambiental, aunque sí por su elevación como

⁴ N.T.: El espacio de la hegemonía, de acuerdo con Laclau y Mouffe, “no es simplemente el de un ‘impensado’ localizable: es el estallido de una concepción de la inteligibilidad de lo social que reduce sus distintos momentos a la interioridad de un paradigma cerrado ... el concepto de hegemonía supone un campo teórico dominado por la categoría de articulación” (57). Más adelante, define la categoría de articulación como “toda práctica que establece una relación tal entre elementos, que la identidad de estos resulta modificada como resultado de esa práctica. A la totalidad estructurada resultante de la práctica articuladora la llamaremos discurso” (119). Laclau, E. y Ch. Mouffe (1987) *Hegemonía y estrategia socialista*, México, Siglo XXI.

⁵ Es realmente sorprendente que en el Discurso Ideológico Verde los diferentes momentos que lo constituyen sean tan fáciles de ubicar con precisión. Están ya apuntados en los propios textos. Por ejemplo, considérese la siguiente cita tomada del Programa Federal del Partido Verde Alemán, Die Grünen, de 1980, un locus classicus en la Literatura Ideológica Verde: “nuestras políticas están guiadas por perspectivas de largo plazo y basadas en cuatro principios centrales: ecológicos,

de la ecología, se convierte en el principio organizativo de todos los otros momentos (radicales). Es esta Fantasía Verde, la 'solución' a la dislocación ambiental central, que da consistencia a todo el edificio ideológico de la Ideología Verde.⁷ La naturaleza se inviste con todo valor posible; se convierte en una total encarnación de nuestra falta de plenitud, objetividad, positividad, armonía.

En muchos textos sobre ecología podemos localizar concepciones de la naturaleza caracterizadas como algo previo y superior, que tiene que usarse como modelo para la refundación de la sociedad, para el 'revival' al que llama el Partido Verde Británico. En la concepción de Eckersley, la existencia de dicho punto de vista constituye la diferencia específica entre el ambientalismo antropocéntrico y el ecocéntrico. "Los teóricos ecocentristas adoptan una posición ética que asume que las diversas partes multiestratificadas de la comunidad biótica, son valiosas en sí mismas" (Eckersley, 1992: 28). En la concepción de Pepper, esta perspectiva de la naturaleza constituye la diferencia básica entre el ambientalismo tecnocéntrico y el ecológico. Pepper, de acuerdo con O'Riordan, presenta un ejemplo del ambientalismo ecológico cuando se refiere a los Ecologistas Profundos de la siguiente forma: son quienes ponen un énfasis fundamental sobre la importancia intrínseca de la naturaleza, sobre la existencia de leyes ecológicas (y otras naturales) que dictan la moral humana y sobre los derechos biológicos –derechos de las especies en peligro, de paisajes únicos para conservarse sin ser molestados (Pepper, 1984: 31)–. Dobson agrega:

Para el ecologismo, la importancia de la naturaleza... no se agota, en razón del porqué cuidar de ella. Hay también un fuerte sentido en cuanto a que el mundo natural se toma como modelo para el mundo humano, y muchas de las prescripciones del ecologismo para los acuerdos políticos y sociales derivan del particular punto de vista de cómo es la naturaleza (Dobson, 1990: 24).

Esta es la poderosa concepción fantasmática de la naturaleza, que da consistencia a la Ideología Verde. Consideremos la siguiente afirmación hecha por Jonathan Porritt, el ideólogo del Partido Verde en Gran Bretaña. Porritt describe su vacía existencia antes de convertirse en Verde: "Mis pensamientos acerca de la religión, la filosofía y la sociedad en general, eran igualmente incoherentes, y mi estilo de vida en ese tiempo puede ser razonablemente descrito como carente de propósitos. A partir de entonces todo ha cambiado, ya hay cierta consistencia en todo lo que hago y creo" (Porritt, 1984: xvi). La fuerza que introduce esta consistencia es el planeta, la naturaleza misma: "Para quienes están involucrados en la Política Verde, este contexto le da forma a todo lo que decimos y hacemos. Proporciona el marco de referencia mediante el cual, nuestras ideas, sueños y utopías enmiendan nuestros estilos de vida. Proporciona la razón terrenal para todo nuestro trabajo" (op. cit., 25).

El lugar donde la naturaleza fantasmática de la Ideología Verde se convierte en lo más evidente, pienso que es en la noción de una utópica 'sociedad sustentable' futura, organizada en torno a una concepción fantasmática de la naturaleza, como un punto supremo de unidad, estabilidad, diversidad y armonía –como algo que tiene en sí mismo un valor absoluto intrínseco–. Organizada alrededor de esta idealizada concepción de la naturaleza, la utópica y fantasmática 'sociedad sustentable' y las pertinentes visiones ecotópicas trazadas en *Blueprint for Survival*, reforzadas por Schumacher y hechas ficción por Callenbach en su *Ecotopia* (Pepper, 1984: 188), nos ofrecen –de hecho lo prometen– un Nuevo Orden Social en el que las necesidades básicas no serán pervertidas por el consumismo, sino que, por el contrario, constituirán la base de la actividad humana y serán plenamente realizadas (Papadakis, 1984: 54). Los Verdes creen que al ampliar las condiciones de producción,

como ya ocurre, es posible satisfacer todas las demandas materiales. "Esto favorece la creencia de que una vez que los bienes materiales se distribuyan con equidad, el reino de la libertad puede desenvolverse sin impedimentos" (op. cit., 60). Este reino de la libertad, la nueva sociedad, será una sociedad de buena voluntad: No habrá necesidad de prisiones ni de competencia entre nosotros (ibidem). En esta sociedad prometida "tendremos la oportunidad, muy sencilla (sic), de ser los primeros en vivir en un acuerdo final con nuestra nave espacial tierra y, por lo tanto, en armonía con el prójimo" (Myers, anotado en Dobson, 1990: 24). La sociedad ecológica sustentable debe ser verdaderamente una sociedad libre. Esta Futura Sociedad Verde, la 'Verde y placentera tierra' de Porritt, sería una sociedad metafísica y religiosamente construida, una sociedad en la cual se alcanzará la igualdad entre los sexos; sería una sociedad caracterizada por la 'Paz Verde', donde la gente tendrá "mentes saludables y cuerpos saludables" (op. cit., 188). Sólo postulada en estos términos es que la naturaleza o el planeta y la 'sociedad sustentable' prometida, pueden servir como articuladores de los desiguales elementos que agrupa la Ideología Verde. Sólo si esta naturaleza es 'real', garantizando una libre y armónica 'sociedad sustentable', es que los argumentos Verdes podrían tener alguna coherencia.

La naturaleza como el objeto primordial (el *das Ding* de Freud) que colma todos los deseos y la fantasía de la 'sociedad sustentable', son necesarios para la organización interna y la coherencia de la Ideología Verde. Esta fantasía llena la carencia alrededor de la cual, se articulan los elementos ideológicos preexistentes, ofreciéndonos una solución a la actual crisis ambiental y al resto de las enfermedades sociales, los desacuerdos y las dislocaciones. El propósito principal de la construcción fantástica de la 'sociedad sustentable' es garantizar la posibilidad de terminar con las divisiones y discrepancias –el antagonismo inherente– de las actuales formas sociales: "Se interesa en el logro de un sistema social, que es libre de desear y dista de las frustraciones y las indignidades de una sociedad dividida en clases, racista y sexista, con

sus espantosos extremos de alienación" (Atkinson, 1991: 123). La fantasía de la 'sociedad sustentable' puede adquirir su verdadero significado sólo si es vista como la meta de un proceso escatológico que conduzca del desorden, la desorganización y el antagonismo hacia un orden armonioso controlable y controlado: "La utopía no es un mundo caótico, desorganizado como en el que vivimos, sino que está definido por un orden relativamente simple, controlable y controlado –los ecologistas políticos se refieren a esto en términos de un 'estado estable' o de un 'mundo sustentable' (op. cit., 121)–.

La posibilidad de dicha sociedad armoniosa y la visión idealizada de la naturaleza sobre la cual se sostiene están, sin embargo, continuamente falsificadas en la experiencia cotidiana. Hasta ahora, todas las visiones utópicas han estado sujetas a severas dislocaciones, y es muy posible que una visión utópica que se parece mucho a las utopías anteriores, tenga el mismo destino (Pepper, 1984: 188). Sin embargo, dicho argumento puede ser desviado con referencia al nuevo carácter del uso de la 'Naturaleza' como el principio organizador de esta nueva visión utópica. Pero con seguridad la naturaleza no sólo es armonía, equilibrio y orden. De hecho, si uno acepta dicha visión hasta sus últimas consecuencias lógicas, tiene también que aceptar que la intervención humana no puede destruir esta armonía. Una de las consecuencias fundamentales de la Hipótesis Gaia –es decir, de la idea de que el ecosistema tiene mecanismos de homeostasis que siempre restauran un cierto equilibrio– es que pese a lo que los humanos puedan hacer y aun sin ellos, se alcanzará una nueva armonía.

Como he tratado de mostrar, la relación entre los humanos y la naturaleza siempre ha sido problemática. La pregunta crucial es ¿cómo la Ideología Verde puede mantener su consistencia fantasmática a la vista de la empíricamente impuesta naturaleza antagonista tanto de la sociedad como de la naturaleza? Esto sólo puede lograrse atribuyendo a los humanos todos estos desequilibrios, a esos humanos concebidos como producto de la sociedad industrial –y también al mismo industrialismo–. Todo desequilibrio se atribuye a este enemigo construido. El indus-

un asunto prioritario (73) y como punto nodal.

⁷ A fin de constituirse por sí misma como una coherente y hegemónicamente atractiva fuerza, toda ideología (y la Ideología Verde no es la excepción) ha confiado en un núcleo fantasmático. La fantasía ideológica pretende lo imposible: llenar completamente la carencia en el Otro, regresar a la imposible armonía perdida de lo social. En ese sentido, la fantasía ideológica también impone, como lo apunta Zizek; la 'represión primordial' de la centralidad de la dislocación en la experiencia

trialismo, o el ‘hombre industrial’, se convierte en síntoma, el chivo expiatorio cuya eliminación hará posible la entrada en un nuevo orden totalmente armonioso. No es la sociedad la que está inherente y antagónicamente dividida; es el industrialismo y el ‘hombre industrial’ los que introducen esos desórdenes, que también destruyen el equilibrio de la naturaleza.⁸

En su análisis del Partido Ecologista Británico, McCullough menciona que el desarrollo de las políticas verdes se ha basado en tal premisa, ya expuesta en *Blueprint for Survival*: “Las actividades del hombre industrial tienen un serio efecto en la sociedad. Pueden exhibirse por estar guiando hacia su desintegración, tales como el crimen, la delincuencia, la drogadicción, el alcoholismo, las enfermedades mentales, el suicidio, que se incrementan exponencialmente en las grandes ciudades; son los síntomas de su desintegración” (Editores de *The Ecologist*, anotado en McCullough, 1992: 428). Dicho esquema fue la base para la formación de un Partido Ecologista en Gran Bretaña (op. cit., 428). Si todas las dislocaciones sociales y los antagonismos internos de la sociedad se atribuyen a la intervención del ‘hombre industrial’, entonces la eliminación de este síntoma, eventualmente creará “una comunidad autoconfiante, basada en una forma de vida dentro del marco de una economía estable y justa, una sociedad democrática, de tal manera que la gente pueda vivir en armonía con sus semejantes y con el resto del ambiente natural” (Partido Ecologista, anotado en McCullough, 1992: 428).

En este sentido, la concepción fantasmática de la naturaleza y la completa construcción de la fantasía de la ‘sociedad sustentable’ –inclusive el nombre implica una sociedad sin las ‘peligrosas’ tensiones antagónicas– son: 1) necesarias para añadir consistencia a la heterogénea articulación ideológica de la Ideología Verde; 2) necesariamente opuestas a todos los desórdenes de lo social o de tipo ambiental, las cuales de hecho ofrecerán soluciones finales para que parezcan atractivos objetos de identificación, y 3) necesarias para reducir todos estos desórdenes a la intervención de una particular construcción paranoide del ‘hombre industrial’ o del industrialismo, a fin de que su proyecto parezca plausible.⁹ Es más fácil combatir a un identificable enemigo particular, que a la inherente división de un orden social. Es también el medio para tratar de eliminar el terror a lo Real. Por consiguiente, la fantasía ideológica sólo puede sostener su consistencia y parecer atractiva por oposición al síntoma. Esto también se hace evidente en el caso alemán donde, como apunta Pappadakis, citando a Jonas, la confianza utópica en el ser humano de la futura ‘sociedad sustentable’ va aparejada con la desconfianza de la gente en la presente sociedad –la del ‘hombre industrial’ (59)–. Dicha confesión, sin embargo, haría trizas la consistencia fantasmática de la Ideología Verde.

De acuerdo con ésta, la eliminación del industrialismo es suficiente para destruir todos estos desórdenes. “Una vez que la conservación y protección de la tierra se convierte en el motor de nuestro régimen económico y social, más que en el combustible para el actual régimen industrial destructivo,

contaminante y consumista, todos los problemas de salud y bienestar, no sólo de la biosfera, sino de la gente, serán tratados de manera adecuada (Lambert, 1988: 165). La construcción del industrialismo o del ‘hombre industrial’ en la Ideología Verde, se asemeja a la construcción del Judío en la ideología nazi. De acuerdo con Porritt, el industrialismo es visto como la causa de todas las ‘enfermedades’ sociales, tales como la violencia, los valores patriarcales, la dominación de la naturaleza, la democracia representativa. La ‘sociedad sustentable’ conducida por las políticas ecológicas –que significó la eliminación del síntoma del industrialismo– promete acabar con todas esas enfermedades y reconstituir la armonía perdida.¹⁰

He tratado de mostrar que las articulaciones dominantes de la Ideología Verde y su Discurso Verde Ideológico nos han ofrecido la construcción de una fantasía, como solución final a la dislocación ambiental y también a las dislocaciones sociales. Se trata de una estrategia a través de la cual la Ideología Verde intenta rearticular la tradición radical y hacerse una vez más hegemónicamente atractiva. Dicha estrategia descansa en la reducción de la inherente falta original alrededor de la cual, el campo social siempre está estructurado para un agente en particular. Para la Ideología Nazi fue el Judío, y para la Ideología Verde es el industrialismo o el ‘hombre industrial’. La Ideología Verde sólo puede permanecer consistente mediante la introducción de esa ilusión –el reconocimiento equivocado de lo inestable, antagónico, irreductible, tanto de lo social como de nuestra relación con la naturaleza. No sólo lo social está cruzado por una imposibilidad constitutiva –esa sociedad no existe, como lo expuso Ernesto Laclau– sino que tampoco esa naturaleza es irreductible a la concepción fantasmática introducida por el nuevo paradigma ambiental y adoptado por la Ideología Verde. No es el Judío el que impide el establecimiento de un comple-

to y armónico –Nazi– orden social; es la sociedad la que está inherentemente dividida y desgarrada. No es el hombre industrial el que introduce el desequilibrio y los conflictos con la naturaleza: “la noción misma del hombre como un ‘exceso’ con respecto al circuito balanceado de la naturaleza, finalmente debe abandonarse. La imagen de la naturaleza como un circuito equilibrado no es sino una proyección retroactiva del hombre... La ‘naturaleza’ ya es en sí misma turbulenta, desequilibrada (Zizek, 1991: 38).

En lugar de reconocer este Real de la naturaleza, que a través de la crisis ecológica ha desarticulado el paradigma dominante previo que regulaba nuestra relación con él, y en lugar de reconocer el ‘colapso del gran Otro’, hemos adoptado una posición ideológica: hemos optado por “tener recursos para simular las formas posmodernas de confianza en el ‘Gran Otro’ (Conciencia New Age: el circuito equilibrado de la naturaleza, etc.)” (Zizek, 1993: 237). En oposición a esta solución catastrófica, la crítica lacaniana señala la necesidad de reconocer el carácter irreductible de lo Real que crea la falta en el gran Otro, la falta en cada simbolización ideológica de la sociedad; la falta en nuestra simbolización ideológica de la naturaleza. En efecto, actualmente, como lo apuntó Zizek, nuestra verdadera sobrevivencia física depende de nuestra capacidad para aceptar ampliamente la inexistencia del Otro”, de enfrentar lo negativo, de reconocer lo Real en su irreductible constitutividad (op. cit., 237).

Tal punto de vista, como una postura ética, equivale a moverse de un Discurso Ideológico Verde a uno no ideológico o menos ideológico. La articulación de un Discurso Verde no-ideológico implicaría atravesar la fantasía de la Ideología Verde y aceptar el desequilibrio inherente tanto en lo social como en el campo de las relaciones seres humanos-naturaleza. “¿Qué puede decirnos la propuesta lacaniana acerca de la crisis ecológica?”, pregunta Zizek. Simplemente, que

⁸ Si la fantasía siempre impone la represión de lo Real de lo social, este Real siempre retorna a su lugar. Es aquí donde el concepto de síntoma se convierte en crucial para la crítica de la ideología. Es el síntoma que interrumpe la consistencia del campo de lo ideológico al encarnar el reprimido placer (jouissance) de lo Real y, al hacerlo, no siempre “se detiene en imponerse a sí mismo (sobre nosotros)” (Soler, 1991: 214). En este marco de referencia, la auto-consistencia del discurso ideológico sólo puede depender de la negociación de lo Real del síntoma. La fantasía proporciona al discurso ideológico su consistencia porque se opone al síntoma. En *The Sublime Object of Ideology* y en otros lugares, Zizek ha descrito con detalle de qué manera la fantasía intenta negar, dominar, lo Real del síntoma. Si la fantasía social produce la autoconsistencia de cierto edificio ideológico, “puede hacerlo con sólo presentar al síntoma como algo extraño, una intrusión perturbadora, y no como el punto de irrupción de otro modo de ocultar la verdad de la existencia del orden social” (Zizek, 1991: 40) La fantasía social de un orden social armónico sólo puede sostenerse si todos los desórdenes persistentes pueden atribuirse a un intruso.

⁹ Esta reducción se convierte en ‘necesaria’ puesto que “estos aspectos son vistos globalmente... y no caben dentro de un esquema que elimina claramente las causalidades, tampoco se acomodan con la noción de que todos los conflictos son ocasionados por un único y mismo adversario, quien puede ser culpado por manipularlos ‘deliberadamente’ (Wiesenthal, 1993: 42).

¹⁰ En efecto, el carácter fantasmático de la Ideología Verde también se revela en el hecho que promete el encuentro, en el futuro, con el imposible placer (jouissance) perdido: “Somos ya uno (con la naturaleza), pero imaginamos que no. Y lo que debemos recobrar es nuestra unidad original. Lo que debemos ser es lo que somos” (Merton, anotado en Porritt, 1984: 211).

la crisis ecológica como un encuentro con lo Real de la naturaleza no puede anularse fácilmente: “Debemos aprender a aceptar lo Real de la crisis ecológica en su actualidad carente de sentido, sin agregarle algún mensaje o significado (paranoide)” (Zizek, 1991: 35). Debemos aceptar Chernobyl, por ejemplo, no como un síntoma de un orden social que ha corrompido nuestra armoniosa relación con la naturaleza y con nosotros mismos, sino como algo revelador que desarticula nuestra visión total del mundo, el meollo de nuestro ser más íntimo (op. cit., 37). Este íntimo, inherente desequilibrio que caracteriza nuestro mundo no debe ser reprimido mediante una identificación con las formas discursivas de la Ideología Verde. En última instancia, lo Real no puede ser simbolizado, y ninguna fantasía ideológica podrá llenar jamás el agujero en lo simbólico: lo Real siempre regresará a su lugar (Lacan, 1979: 49).¹¹

Esta estrategia está cercana a lo que sucede ahora en el discurso científico de la ecología, discurso que también trata de moverse más allá de la pantalla de la concepción fantasmática de la naturaleza. Como lo señaló con éxito Worster (1993: 162) “la ecología no es lo que fue”. Hay un cambio radical de la idea fantasmática del orden y lo predecible, hacia lo que ha sido llamado una ecología del caos. Algunos de los puntos nodales de esta nueva ecología son los siguientes: 1) El cambio en la naturaleza no tiene una dirección determinable: simplemente continúa siempre sin alcanzar jamás un lugar estable; 2) El paradigma hegemónico previo del equilibrio es reemplazado por el paradigma de la perturbación. Los signos de la perturbación –especialmente de aquella no provocada por los seres humanos– se revelan por doquier en la naturaleza, y 3) Las teorías ecológicas de orden y estabilidad se reemplazan por teorías de cambio, el cual parece ser intrínseco y natural: “Doquiera que busquemos para encontrar constancias: descubri-

mos cambios” (Boktin, anotado en Worster, 1993: 50). “Durante siglos, observa Worster, hemos asumido que la naturaleza, a pesar de algunas apariencias en sentido contrario, era un sistema perfectamente predecible del orden racional, lineal” (op. cit., 167). Esta es la esencia de la fantasía de la naturaleza, que constituye la base de la Ideología Verde. Sin embargo, la ecología se ha movido más allá de esa fantasía: “Muchos han comenzado a creer que la naturaleza es fundamentalmente errática, discontinua e impredecible. Está colmada siempre de eventos en apariencia al azar que eluden nuestros modelos sobre cómo se supone trabajan las cosas”. El modo fantasmático de simbolización de lo Real de la naturaleza ha sido dislocado y abandonado: “Lo inesperado continúa golpeándonos en el rostro” (ibidem). ¿No es éste un reconocimiento casi perfecto de la centralidad e irreductibilidad de lo Real (de la naturaleza)?

Si queremos movernos más allá de las respuestas ideológicas al trauma de la catástrofe ideológica o de la dislocación de la tradición radical, debemos dirigir el problema hacia un camino totalmente nuevo. Murray Bookchin, un aclamado ideólogo de la ecología, en alguna ocasión argumentó que si no hacemos lo imposible, nos enfrentaremos con lo impensable. Aquí están las bases de toda ideología, incluyendo la Verde, evitar por todos los medios considerar la posibilidad y la desestabilización, pero al mismo tiempo el carácter ontológico constitutivo de lo impensable, lo Real Lacaniano. Este impedimento es exactamente lo que debemos evitar. Por lo que se refiere a la catástrofe ecológica, debemos concebirla como una huella de lo Real, como algo que no puede eliminarse de una vez y por todas, y ciertamente no por nuestras visiones ideológicas de una sociedad armoniosa e i-Real. Esto no puede olvidarse tan fácilmente. Debe recordarse en su horror no integrado y por lo tanto, tomarse en cuenta. Con esto en mente,

podemos evitar el totalitarismo y otros peligros del ecologismo mientras, por otro lado, abrimos el camino para hacer movimientos estratégicos que intenten limitar el riesgo de la catástrofe, sin tener la ambición de eliminarla. Entonces, estaríamos enteramente de acuerdo con Zizek:

en relación con su medio, lo único que puede hacer el hombre es aceptar completamente esta grieta, fisura, este desarraigo estructural, y tratar tanto como sea posible parchar las cosas después; todas las otras soluciones –la ilusión de un posible retorno a la naturaleza, la idea de una total socialización de la naturaleza– son un camino directo hacia el totalitarismo (Zizek, 1989: 5).

Ernesto Laclau, Albert Weale y Aletta Norval leyeron las primeras versiones de este texto. Me gustaría darles las gracias por sus valiosas sugerencias. Muchas gracias también a Mark Bracher por sus acertados comentarios y su inspirada asistencia editorial.

Bibliografía

- Atkinson, Adrian (1991) *Principles of political Ecology*. Londres, Belhaven Press.
Beck, Ulrich (1995) *Ecological Enlightenment*. New Jersey,

- Humanities Press.
Berry, Th. (1998) *The Dream of the Earth*. San Francisco, Sierra Club Books.
Dobson, Andrew (1990) *Green Political Thought*. Londres, Harper Collins.
Eckersley, Robyn (1992) *Environmentalism and Political Theory*. Londres, ucl.
Eliade, Mircea (1989) *The Myth of the Eternal Return*. Londres, Arkana.
Kuhn, Thomas (1972) *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, University of Chicago.
Lacan, Jacques (1979) *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Londres, Penguin Books.
Lambert, Jean (1988) “Moves Towards a Green Future”, en *Into the 21st Century*. Londres, Greenprint, Ed. E. Dodds.
McCullough, Alistair (1992) “The Green Party in England and Wales: Structure and Development: The Early Years”, *Environmental Politics*, 1,(3).
Milbrath, Lester (1993) “The World is Relearning its Story About How the World Works”, en *Environmental Politics in the International Arena*. Nueva York, Sheldon Kamieniecki, suny.
Merchant, Carolyn (1992) *Radical Ecology*. Nueva York, Routledge.
Papadakis, Elim (1984) *The Green Movement in West Germany*. Londres, Croom Helm, 1984.

de la fantasía, el ‘Judío’ aparece como un intruso que desde afuera introduce desorden, descomposición y corrupción al edificio social –aparece como una positiva causa externa, cuya eliminación nos permitiría restaurar el orden, la estabilidad y la identidad–. Pero al ‘perseguir a través de la fantasía’ debemos al mismo tiempo identificarnos con el síntoma: debemos reconocer en las propiedades atribuidas al ‘Judío’ el producto requerido por nuestro sistema social mismo; debemos reconocer en el ‘exceso’ atribuido a los ‘Judíos’, la verdad acerca de nosotros mismos” (op. cit., 127-28).

Lo que también revela el ejemplo de Zizek es la meta de la Crítica Lacaniana de la ideología. Esto sólo podría lograrse cruzando a través de la fantasía ideológica e identificándonos con el síntoma de lo social.

En sus textos más recientes, Zizek parece estar abandonando el par analítico de la fantasía y el síntoma. En *Introduction: The Spectre of Ideology* la fantasía es sustituida por el concepto de ‘ficción simbólica’, y el síntoma por la ‘aparición espectral’, en tanto que en su artículo ‘Between Symbolic Fiction and Fantasmatic Spectre: Towards a Lacanian Theory of Ideology’, Zizek introduce la distinción entre lo que él llama ‘fantasía1’ y ‘fantasía2’. La relación entre ambas parece ser análoga a la relación entre fantasía y síntoma, como ya lo señalé. Una relación similar se observa entre ‘fantasía1’ y ‘fantasía2’, por un lado, y entre ‘ficción simbólica’ y ‘aparición espectral’, por otro: “Fantasía1 y fantasía2, ficción simbólica y aparición espectral son, por tanto, como las dos caras de una misma moneda” (Zizek, 1996: 29). Lamentablemente no se aporta razón alguna para este juego conceptual, el cual incluso podría conducir a cierta confusión. Aún más, como una consecuencia del ‘abandono’ del concepto de síntoma, el vínculo entre la crítica de la ideología y la identificación con el síntoma está muy debilitado. Tal vez ésta es la razón para el regreso del síntoma que ocupa un lugar en el último libro de Zizek el cual, según mi opinión, coloca el registro correcto en lo que se refiere al concepto de síntoma: “La meta de la ‘crítica de la ideología’, el análisis de un edificio ideológico consiste en extraer este núcleo sintomático que el texto oficial, público e ideológico simultáneamente repudia y necesita para su funcionamiento imperturbable”. (Zizek, 1996a: 3, el énfasis es mío).

¹¹ Contra la conceptualización por la fantasía del síntoma como un intruso que amenaza de otra manera un orden discursivo consistente, el síntoma, como una médula de lo Real, es algo interno al discurso y a lo social por sí mismo. La fantasía, al pretender neutralizar al síntoma, “es un medio para una ideología que toma en cuenta su falla de manera anticipada” (Zizek, 1989: 126). Todo discurso crítico, la crítica de la ideología, transcurre a través de la fantasía y detecta en la proyección del síntoma, la falta, el desgarramiento de nuestra realidad social. Permítanme ilustrar esto con el ejemplo que da Zizek sobre el fascismo antisemita. En este discurso, la imposibilidad radical de la armonía utópica del totalitarismo fascista es proyectada, atribuida, en la figura del judío: “Si observamos a través del marco (corporativo)

- Pepper, David (1984) *The Roots of Modern Environmentalism*. Londres, Routledge.
- Porritt, Jonathon (1984) *Seeing Green*. Londres, Blackwell.
- Short, James (1989) "The Social Fabric at Risk: Toward the Social Transformation of Risk Analysis", en *American Sociological Review*. (49).
- Soler, Colette (1991) "Literature as Symptom", en *Lacan and the subject of Language*. Nueva York, Routledge, Ed. Ellie Rangland-Sullivan and Mark Mark Bracher.
- Worster, Donald (1993) *The Wealth of Nature*. Nueva York, Oxford.
- Wisenthal, Helmut (1993) *Realism in Green Politics*. Manchester, Manchester.
- Zizek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology*. Londres, Verso.
- (1991) *Looking Awry*. Massachusetts. Boston, MIT.
- (1993) *Tarrying with the Negative*. Durham, Duke UP.
- (1994) "Between Symbolic Fiction and Fantasmatic Spectre: Towards a Lacanian Theory of Ideology", en *Analysis*. 5.
- (1995) "Introduction: The Spectre of Ideology", en *Mapping Ideology*. Londres, Slavoj Zizek, Verso.
- (1996) "Invisible Ideology: Political Violence between Fiction and Fantasy", en *Journal of Political Ideologies*. 1, 1.
- (1996a) *The Indivisible Remainder*. Londres, Verso.