



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

El Dasein y la Cuarta Teoría política.

José Alsina Calvés.

Licenciado en Biología (Universidad de Barcelona). Master en Historia de las Ciencias y Doctor en Filosofía (España).

Para Alexandr Dugin¹ toda teoría política se fundamenta en un sujeto: el individuo en el liberalismo, la clase social en el marxismo, y el Estado o la raza en el fascismo. En su propuesta de una Cuarta Teoría Política (en adelante CTP) nos habla del *Dasein* como sujeto de esta teoría. El *Dasein* o ser-ahí es un concepto fundamental de la filosofía de Martin Heidegger. En este artículo intentaremos aclarar que significa exactamente el concepto de *Dasein* y de qué manera se relaciona con las tesis de Dugin.

La “pregunta por el ser”.

Toda la obra filosófica de Heidegger, y especialmente su libro *El Ser y el Tiempo*² gira en torno a la “pregunta por el ser”. Para Heidegger el “ser” es el más universal de los conceptos, pero al mismo tiempo es el más oscuro. El “ser” no puede concebirse como “ente” o cosa, ni puede ser objeto de un determinado predicado. Por otro lado el “ser” es el más comprensible de los conceptos, pues en todo conocer, en todo predicar respecto a un ente, se hace uso del término “ser”, y es comprensible sin más³.

La “pregunta por el ser” es una pregunta fundamental, o más exactamente, *la* pregunta fundamental. Esta pregunta ya la formularon los griegos, en el momento inicial de la filosofía: los presocráticos, y más concretamente, Heráclito y

¹ *La Cuarta Teoría Política*. Traducción de Fernando Rivero y Alexandre Villacian, Barcelona, Ediciones Nueva República, 2013.

² *El Ser y el Tiempo*. Traducción de José Gaos, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 1998 (Primera edición en alemán, Tübingen, 1927)

³ *El Ser y el Tiempo*, pp. 12-13.

Parménides. Pero el devenir de la filosofía, ya desde Platón y Aristóteles, se alejó de la “pregunta por el ser” y se centró en los entes, o más concretamente, el “ser” de los entes. Este alejamiento del “ser” alcanza su punto culminante en la filosofía de Descartes, cuando el “ser” se identifica con el “pensar” (*cogito, ergo sum*). Con el racionalismo la filosofía occidental culmina su “olvido del ser” y se centra el “pensar” los entes, es decir, controlar los entes. La matematización de la física es una de las consecuencias de la filosofía de Descartes, la cual hace posible la técnica moderna, que es para Heidegger, “metafísica realizada”.

En su intento de retomar la “pregunta por el ser” Heidegger propone un método: la fenomenología⁴. Este método nos remite a Edmund Husserl⁵, maestro de Heidegger. La fenomenología es un intento de volver a “las cosas mismas” y de filosofar sin presupuestos. El término “fenomenología” remite al concepto de fenómeno, que significa todo aquello que de alguna manera se manifiesta. No hay que limitar la extensión del término *manifestarse* a lo puramente sensible: un sentimiento, una obra de arte, una institución política, una doctrina filosófica, se “manifiestan” de un modo tan real como un color, aunque de manera distinta⁶.

Heidegger no concibe la fenomenología en sí misma, como Husserl⁷, sino como un método capaz de obtener un resultado determinado: la constitución de una ontología⁸. Por tanto la fenomenología, según Heidegger, se limitará al examen de los fenómenos o aspectos de los fenómenos que presenten alguna importancia desde este punto de vista. En realidad estos aspectos se reducen a uno solo: el aspecto “ser”.

Ahora bien, sentado el método hay que plantearse el objeto, pues es necesario que un estudio del “ser” se inicie con el estudio de tal o cual ser. ¿De todos los existentes diversos, cual hay que tomar en consideración? El único existente que tiene la facultad de interrogarse: cada uno de nosotros mismos. Toda investigación sobre el ser de la existencia en general debe iniciarse con el análisis de la existencia humana⁹.

Este privilegio atribuido al ser humano no es arbitrario, ni resultado de prejuicios filosóficos, sino que se impone por los datos mismo del problema. No enuncia juicios de valor ni establece ninguna jerarquía: es el resultado del análisis fenomenológico que nos muestra que este existente se caracteriza por su capacidad de reflexión y por su relación existencial con el tiempo. A partir de ahora lo designaremos como *Dasein*, que puede traducirse como Ser-ahí.

⁴ *El Ser y el Tiempo*, p. 37.

⁵ Husserl, E. (1962) *La Filosofía como ciencia estricta*. Buenos Aires, Ed. Nova (primera edición 1910); (1913) *Ideas relativas a una fenomenología pura y a una filosofía fenomenológica*. México, Fondo de Cultura Económica.

⁶ De Walhens, A. (1952) *La Filosofía de Martin Heidegger*. Madrid, CSIC, p. 19.

⁷ No vamos a ocuparnos aquí de las diferencias entre Heidegger y Husserl, su antiguo maestro. Entre otras cosas Heidegger rechaza la “reducción” fenomenológica y la pretendida “neutralidad” de la fenomenología, al considerarla la negación misma de la actividad filosófica.

⁸ Ontología es el estudio del “ser” en cuanto “ser”.

⁹ *El Ser y el Tiempo*, pp. 48-50.

Análisis del *Dasein*.

El objetivo último de la filosofía de Heidegger es la construcción de una auténtica ontología que responda a “la pregunta por el ser”. La analítica existencial, es decir el análisis del *Dasein*, tenía que ser, en principio, una introducción a esta ontología. Sin embargo al ser su obra principal *El Ser y el Tiempo* una obra inacabada la atención de la misma se focaliza en el análisis del *Dasein*, y por tanto es lo que ha quedado como contribución fundamental de nuestro filósofo.

La primera consideración importante que hay que hacer sobre el *Dasein* es que este nunca debe ser considerado como un existente ya fijo, a la manera como “son” una piedra o una mesa. El *Dasein* no es una “cosa”, sino que se caracteriza en su ser por la relación permanente de inestabilidad que mantiene en sí¹⁰. Todo lo que el *Dasein* es o puede ser se caracteriza por su incertidumbre y se revela como dependiente de posibilidades sobre las cuales a él solo le toca decidir. Lo que el *Dasein* es, es inseparable de su existencia y se confunde con ella, o dicho de otra manera, la esencia del *Dasein* está en su existencia¹¹.

Otra característica fundamental del *Dasein* es que es un ser-en-el-mundo¹². Aquí se impone una aclaración del término “en”, pues designa habitualmente una relación de contenido a continente: el agua está *en* el vaso; el banco está *en* el aula. Pero en el caso que nos ocupa el sentido del término “en” debe entenderse de forma totalmente distinta. La inherencia del *Dasein* al mundo que se anuncia en el ser-en-el-mundo indica que la existencia humana no se puede concebir sino con una relación a *lo otro*, o a lo *no si mismo*. Cuando se afirma que el *Dasein* está en el mundo se dice mucho más que la constatación de una situación de hecho: no hay *yo* sino por y en una relación a algo absolutamente exterior, que, una vez organizado, será el mundo de mi experiencia.

Este ser-en-el-mundo no debe ser visto como un atributo que se puede distinguir de otros atributos. El ser-en-el-mundo no puede ser deducido de una situación existencial anterior, no puedo imaginar al *Dasein* fuera del mundo, y posteriormente colocado en el mismo. El ser-en constituye, fundamental e irreductiblemente el ser mismo de nuestra existencia¹³. No hay mundo sin sujeto, pero tampoco hay sujeto sin mundo. El *Dasein* y el mundo son las dos caras de una forma de existencia indisociable: el ser-en-el mundo.

Ahora bien, el mundo no está formado solamente por cosas. El *Dasein* encuentra en el mundo a muchos otros *Dasein*. La descripción del mundo circundante implica la existencia de otros *Dasein*, de un *Mitdasein*¹⁴ Pero antes de ver como se relacionan para formar el *Dasein* colectivo, el pueblo o comunidad, debemos analizar la pluralidad y las formas de los *Dasein*.

¹⁰ *El Ser y el Tiempo*, p. 54.

¹¹ *El Ser y el Tiempo*, pp. 54-55.

¹² *El Ser y el Tiempo*, p. 65.

¹³ *El Ser y el Tiempo*, pp. 66-67.

¹⁴ *El Ser y el Tiempo*, pp. 134-135.

Pluralidad de los *Dasein*

La forma más inmediata de existir del *Dasein* es la cotidianeidad. La existencia cotidiana no es, ni puede ser, solitaria. Cada uno de nosotros vive en una dependencia radical respecto a los otros, pero si analizo a quién estoy sometido en particular, no puedo responder. Respecto a Juan, Pedro o María puedo comprobar que soy libre, pero en su conjunto mi existencia es totalmente heterónoma. Debo dormir por la noche y trabajar durante el día si quiero que mis asuntos funcionen; debo vestirme de una determinada manera si quiero ser admitido en tal reunión; puedo sustraerme a ciertas obligaciones renunciando a la condición social que implican, pero esto me lleva a otras posibilidades sometidas a otras presiones.

Este tirano anónimo es un sujeto neutro, impersonal, el *se* del *se* dice, *se* vista ahora así, *se* escucha esta música. Es el “uno”, (en alemán *Man*)¹⁵. El verdadero sujeto de la existencia cotidiana es este “se” o “uno” impersonal, que rinde culto a la banalidad media. Toda excepción debe ser destruida y el nivelamiento universal es procurado encarnizadamente y a propósito de todo. El secreto y la personalidad son combatidos sin tregua. El “uno” fomenta la instauración de una existencia “abierta”, completamente difundida y expuesta a todos los vientos¹⁶.

Esta es la forma inauténtica de ser del *Dasein*, pero no por inauténtica menos real. Pero el *Dasein* puede existir de otras formas, alcanzar su autenticidad a través del “estado de resuelto”¹⁷. Es lo único que pone al *Dasein* en la posibilidad de ser “sí mismo propio”.

Aquí encontramos el fundamento de una nueva sociología¹⁸. Pasamos de una sociedad fundada en el *se* y en la publicidad, a una comunidad fundada en el “ser”. Resolución es, al mismo tiempo, abrirse al ser, decidirse a abandonar la caída, permanecer constantemente en el ser y hacer un proyecto para pagar las deudas con nosotros mismos¹⁹.

Abrirse al ser es dar paso a la esencia, lo que implica dar paso a las verdades que solemos ocultarnos. Apertura es pasar de un estado de ocultación a un estado de descubierto. Resolución no es decisión en el sentido de voluntad de dominio, sino decisión en el sentido de persistencia referida a la verdad. Resolverse es permanecer de manera inmovible en el ser. Es un salto ontológico que funda y abre, y que crea el espacio del claro del ser²⁰.

No hay solamente *Dasein* individual: hay también un *Dasein* colectivo. La resolución del *Dasein* no tiene sentido individualista, porque resolverse a ser lo que verdaderamente se es decidirse a ser con los otros, pues ser-uno-con-otro pertenece a la esencia del hombre. Así el “destino colectivo” no es el conjunto de

¹⁵ *El Ser y el Tiempo*, pp. 143-144

¹⁶ La desaparición de intimidad en el uso que muchos hacen de las redes sociales, la inmediatez en todo, los programas de telebasura donde se comercia con intimidades son buenos ejemplos de esta dictadura del “uno”, aunque sean fenómenos que Heidegger no llegó a conocer.

¹⁷ *El Ser y el Tiempo*, p. 324.

¹⁸ Gil, E. (2014) *Heidegger y la política*. Madrid, Editorial Retorno, biblioteca filosófica, p.41

¹⁹ *El Ser y el Tiempo*, p. 323.

²⁰ *Heidegger y la política*, p. 42.

“destinos individuales”, como tampoco puede concebirse el ser-uno-con-otro como el simple estar juntos varios sujetos. El “destino colectivo” es el gestarse histórico de la comunidad, del pueblo²¹. El “destino colectivo” no es una asociación accidental de individuos con arreglo a un contrato. Las asociaciones se constituyen con arreglo a contratos, pero una comunidad ya lo somos, no hay que construirla; en todo caso hay que reencontrarla a base de resolución y vuelta al inicio²².

El *Dasein* así entendido es el mejor candidato a sujeto de la Cuarta Teoría Política.

La Cuarta Teoría Política y los sujetos.

Una de las aportaciones más importantes de Dugin se refiere a su teoría de los sujetos. Cada una de las grandes teorías políticas de la modernidad se caracteriza por tener un sujeto propio: el individuo en el liberalismo, la clase en el marxismo y la raza o el Estado en el fascismo. La Cuarta Teoría Política (CTP) que se opone de forma radical a la modernidad y al liberalismo como su teoría más representativa debe tener también un sujeto. En este punto Dugin es algo ambiguo. En algunos pasajes de su obra se refiere de forma explícita a Heidegger como fundamento filosófico de la CTP y al *Dasein* como sujeto²³. En otros pasajes plantea diversas hipótesis sobre el sujeto de la CTP, donde junto al *Dasein* figuran otras alternativas²⁴.

En nuestra aportación apostamos por el *Dasein* como sujeto de la CTP y en general por el pensamiento heideggeriano como su fundamentación filosófica. Aunque en este artículo no podemos exponer el tema en toda su extensión y profundidad, veamos algunos de nuestros argumentos.

***Dasein* y “contrato social”.**

El mito del “contrato social” es fundamental en la constitución liberal de la sociedad humana. El individuo se considera anterior a la sociedad, y esta nace del “libre” contrato entre individuos que se asocian en beneficio mutuo. Pero si consideramos al ser humano como *Dasein* el “contrato social” se revela como una mentira.

Tal como hemos visto el *Dasein* es ser-en-el-mundo, es decir, no podemos imaginar al *Dasein* fuera del mundo y colocado en el mundo como el que coloca un libro en una estantería. Pero el mundo no está formado solamente por cosas, sino también por otros *Dasein*. El *Dasein* no es solamente ser-en-el-mundo, sino también ser-con-los-otros.

El ser humano no es un átomo aislado, que se asocia con los demás. Viene al mundo en el seno de una comunidad primaria, que es la familia, integrada a su vez en otras comunidades mayores. Lo que en el liberalismo es “sociedad” (asociación

²¹ *El Ser y el Tiempo*, p. 415.

²² *Heidegger y la política*, p. 43.

²³ *La Cuarta Teoría Política*, pp. 39-41.

²⁴ *La Cuarta Teoría Política*, pp. 52-54.

voluntaria en provecho mutuo) en la CTP es “comunidad”, algo a lo que no se puede renunciar, pues forma parte de la estructura existencial del propio *Dasein*.

La esencia de la comunidad se refiere a la muerte, pues esta es uno de los elementos existenciales fundamentales del *Dasein* como ser-para-la-muerte. Heidegger pone como ejemplo la unión de los soldados en el frente bélico²⁵, para después extenderla a toda la comunidad. El culto a los muertos y a los antepasados es el elemento fundacional de toda religión (de *religió*, que re-liga) que no solamente une entre sí a los miembros de una comunidad, sino a todos ellos con la “tierra” como “tierra de los muertos”²⁶.

***Dasein* y tiempo.**

En la ideología de la modernidad, en sus distintas variantes, es fundamental el concepto de tiempo. El tiempo es concebido como algo absoluto, de desarrollo lineal y que tiende hacia una “etapa final”. Todas las ideologías de la modernidad son progresistas.

Este concepto de tiempo bebe de diversas fuentes. El “tiempo absoluto” de Newton, las “edades” de la historia del positivismo de Comte y la filosofía dialéctica de Hegel (recogida posteriormente por Marx) son sus expresiones más manifiestas.

El *Dasein* subvierte completamente esta idea del tiempo. Esto no significa que el *Dasein* sea ajeno a la temporalidad. Todo lo contrario: como ser-para-la-muerte²⁷ el *Dasein* se relaciona estrechamente con la temporalidad. El problema de la temporalidad conduce a la analítica existencial a su punto culminante. Tal como ya hemos explicado el *Dasein* no es algo fijo, no es una cosa, sino un proceso o drama que se desarrolla por el tiempo (y no *en* el tiempo) y que es constituido por este tiempo, a la vez que el tiempo es constituido por el *Dasein*.

De la misma manera que no podemos concebir al *Dasein* fuera del mundo ni colocado en el mundo, porque el *Dasein* es ser-en-el-mundo, tampoco lo podemos concebir fuera del tiempo, ni colocado en el tiempo. La temporalidad constituye el sentido original del “ser” del *Dasein*, pero precisamente esta temporalidad desarrolla el “contar el tiempo”²⁸. En otras palabras, el *Dasein* institucionaliza el tiempo: no es una función del tiempo, sino que el tiempo es una función del *Dasein*²⁹.

Partiendo de estas premisas Dugin afirma que el tiempo es una categoría política. En la sociedad moderna o posmoderna el tiempo es lineal y progresivo, pero en otro tipo de sociedad puede ser cíclico, o incluso regresivo. La CTP reivindica una concepción del tiempo reversible, que es socialmente dependiente. La experiencia

²⁵ Heidegger y la política, p. 71.

²⁶ Charles Maurras definió la nación como “tierra de los muertos”, aunque la palabra “patria” habría sido más adecuada que el término “nación”, que tiene resonancias liberales.

²⁷ *El Ser y el Tiempo*, pp. 256-257.

²⁸ *El Ser y el Tiempo*, p. 257.

²⁹ *La Cuarta Teoría Política*, p. 90.

de la década de 1990, es, según Dugin, bastante demostrativa: las gentes de la URSS estaban convencidas de que el socialismo seguía al capitalismo, pero entonces vieron lo contrario: el capitalismo emergiendo de los restos de la sociedad comunista. Reconociendo la reversibilidad del tiempo político e histórico la CTP desarrolla un nuevo punto de vista pluralista de la ciencia política y alcanza la perspectiva necesaria para la construcción ideológica.

Para la CTP no hay etapas ni épocas, sino preconceptos y conceptos. Las construcciones teológicas de la sociedad tradicional son algunas de las variables posibles, junto con el socialismo, la teoría keynesiana, el libre mercado, la democracia parlamentaria o el nacionalismo. Todo ello es posible en la medida que se toma al *Dasein* como sujeto de la CTP y en la medida que este *Dasein* institucionaliza al tiempo.

***Dasein* e historicidad.**

El problema de la historicidad del *Dasein* está estrechamente ligado al de la temporalidad. El *Dasein* es histórico porque es temporal, es decir, es por la temporalidad por lo que la historicidad resulta posible³⁰.

¿Qué queremos dar a entender cuando decimos que algo es *histórico*? Cuando decimos que un castillo es histórico ello no implica que el castillo esté en ruinas, sino porque ya existía cuando ocurrieron los hechos que le dan celebridad. Es, pues, histórico lo que ya no *es*, o lo que *es todavía*, pero con una existencia desprovista de eficacia actual, como una reliquia del pasado. Pero también podemos definir como histórica una acción contemporánea porque prevemos que determinará sucesos que están por venir.

Para Heidegger la historicidad tiene siempre que ver con un sujeto humano³¹. Lo primariamente histórico es el *Dasein*. Los objetos y los sucesos solamente son históricos de forma secundaria y relativa.

La existencia auténtica del *Dasein* se caracteriza como aceptación de su finitud y su relación con la muerte³². El que vive auténticamente no tiene por qué comportarse en la práctica de forma diferente del que adopta una vida banal, pero todo lo que hace lo hace con clarividencia de su no-valor. La autenticidad implica una manera particular de temporalizarse y se confunde con esta.

Para que el *Dasein* pueda anticipar su muerte debe ser capaz de “dirigirse hacia” su porvenir, debe ser futuro. No se coloca en la situación de su existencia, sino que hace presentes, dominándolos, los diversos elementos que determinan sus posibilidades en cada instante determinado, es decir, su presente, su porvenir y su pasado. No puede existir auténticamente sino aceptando el llevar sobre sí el peso de su pasado: debe reconocerse su heredero³³.

³⁰ *El Ser y el Tiempo*, pp. 406-407

³¹ *El Ser y el Tiempo*, p. 409.

³² *El Ser y el Tiempo*, p. 413.

³³ *El Ser y el Tiempo*, p. 414

Por tanto la existencia auténtica es la que asume la doble herencia de su abandono en el mundo, y de lo que ha hecho en el mundo, es decir, su pasado mundano. La autenticidad es heredera so pena de abdicar de su resolución.

En la medida en que el *Dasein* esté más resuelto en su existencia y sea más dueño de su patrimonio, tanto menos aparecerá lo que hace o lo que le suceda como efecto del azar. Si olvida su pasado abandona las riendas de su destino. Por tanto solo el existente resuelto tiene de verdad un destino³⁴, por qué solo él puede determinar lo que es su vida le es impuesto y lo que él puede imponer.

El existente inauténtico, que ha olvidado su pasado, renuncia al ejercicio de su libertad real. Arrollado a lo largo de su vida deja de tener un destino para convertirse en una cosa que evoluciona. El existente resuelto, por el contrario, extrae de su impotencia fundamental una potencia práctica: la de saber lo que suceda y poder insertar su voluntad en las lagunas del mecanismo mundano.

Ahora bien, siendo la existencia humana existencia-en-comun, todo lo que podamos predicar del *Dasein* individual, es también aplicable al *Dasein* colectivo, comunidad o pueblo. Si el *Dasein* individual puede llevar una existencia auténtica o inauténtica, lo mismo ocurre con el *Dasein* colectivo. En este sentido afirma Heidegger que “nuestro ser nosotros mismos es el pueblo”³⁵.

Atrapados en el concepto moderno del tiempo entendemos un suceso histórico como algo que ocurre en el tiempo, y nosotros mismos seríamos puntos que ocurren en el continuo espacio-temporal. Pero la historia es creada por la libertad, el tiempo de la historia no es el tiempo de la física, y la producción humana no es “en” la historia, sino que “es” la historia³⁶. Hacemos la historia desde las decisiones, y las llevamos a cabo proyectado futuro desde lo que ya somos en el pasado, desde una tradición.

Dugin razona de manera semejante cuando apela al *conservadurismo* como repudio a esta lógica de la historia propia de la modernidad³⁷. Pero Dugin distingue diversas interpretaciones a la palabra *conservadurismo*: distingue un conservadurismo tradicionalista, (el de autores como Julius Evola o René Guenon), un conservadurismo fundamentalista (cuyo representante más prístino sería el fundamentalismo islámico), un conservadurismo liberal (liberalismo que se asusta de sus propias consecuencias) y un conservadurismo revolucionario (los autores de la llamada Revolución Conservadora, entre los cuales se coloca al propio Heidegger).

Los autores de la Revolución Conservadora, con los cuales se identifica Dugin, en sus diversas versiones, parten del principio de la *decadencia*, que se opone al principio progresista de la historia. Sin embargo, a diferencia de otros conservadores, ellos creen que la semilla de la propia decadencia se encuentra ya en los mismos orígenes. Es exactamente lo que nos dice Heidegger sobre el “olvido

³⁴ *El Ser y el Tiempo*, p. 414.

³⁵ Heidegger, M. (1991) *Lógica. Lecciones de Heidegger (semestre de verano de 1934)*. Legado de Helene Weiss. Barcelona, Ed. Anthropos, p. 17.

³⁶ *Heidegger y la política*, p. 45.

³⁷ *La Cuarta Teoría Política*, pp. 110-114.

del ser” que acontece en los orígenes de la filosofía europea. Los filósofos presocráticos empezaron “pensar el ser”, pero con Platón ya se inicia la confusión entre el ser y el ente.

Toda la historia del pensamiento europeo sería la larga historia de una decadencia y de un olvido. La decadencia no empieza con el protestantismo o con el racionalismo, como sostienen los tradicionalistas, ni con el marxismo o el totalitarismo, como dicen los conservadores liberales, ni siquiera con el cristianismo como afirma Alain de Benoist. La decadencia empieza en los propios orígenes.

Para Dugin los conservadores revolucionarios no pretenden detener el tiempo, ni volver al pasado. Quieren sacar de la estructura del mundo las raíces del mal para abolir el tiempo, o mejor, la idea moderna de tiempo, como una cualidad destructiva de la realidad³⁸. En última instancia es el *Dasein* y su historicidad lo que determina el tiempo.

***Dasein* y geopolítica de los “grandes espacios”.**

Para Dugin la alternativa posible a la globalización no son los estados nacionales, ni tampoco movimientos fundamentalistas como el islam con pretensiones universales³⁹. La alternativa es un mundo multipolar, con grandes espacios autocentrados que correspondan a las grandes civilizaciones.

La aceptación de esta pluralidad de civilizaciones permitiría unir bajo una misma bandera una multiplicidad de comunidades, respetando sus peculiaridades, pero ofreciéndoles una idea central común en el marco de una civilización concreta⁴⁰.

Dugin propone el concepto geopolítico de Eurasia como modelo, y como expresión política de lo que sería la civilización eslavo-ortodoxa. En realidad las grandes civilizaciones de las que habla Dugin coinciden con los límites de extensión de las grandes religiones.

Ahora bien, para que esto sea posible es necesario que estos grandes colectivos humanos sean auténticos pueblos y por tanto vivan su *Dasein* colectivo con autenticidad. El contraejemplo es Europa. Con la Unión Europea Europa no vive su auténtico *Dasein*. En la constitución europea no hay ni la más mínima referencia a las raíces culturales de Europa. Ni siquiera es necesario que un Estado este en Europa geográficamente para que este sea admitido en la Unión. Una nación como Turquía, de tradición cultural musulmana y situado geográficamente en Asia podría ser admitida en la UE. De hecho quienes luchan en Europa por la identidad propia son considerados los peores enemigos de la UE.

En contraste, la Rusia de Putin (influenciado por el pensamiento de Dugin) sí que es el motor de un auténtico espacio Euroasiático. Fiel a sus raíces culturales ha superado el comunismo, pero lo ha incorporado a su historia, rechazando el auto

³⁸ *La Cuarta Teoría Política*, p. 122.

³⁹ *La Cuarta Teoría Política*, p. 147.

⁴⁰ *La Cuarta Teoría Política*, p. 147.

odio que ha destruido moralmente a países como Alemania, el proyecto de Putin se perfila como única fuerza capaz de oponerse al mundialismo unipolar de los Estados Unidos y sus siervos de la UE.

La Cuarta Teoría política es la alternativa de futuro, y la filosofía de Heidegger ofrece una fundamentación filosófica, ontológica y existencial para la misma.