



BARATARIA. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales

ISSN: 1575-0825

ISSN: 2172-3184

info@revistabarataria.es

Asociación Castellano Manchega de Sociología
España

DUGIN, Alexander

Duguin, Aleksandr. La Cuarta Teoría Política. Tarragona: Ediciones Fides, 2013, 253 pp. El auge de la Cuarta Teoría Política: La Cuarta Teoría Política vol. II. Tarragona: Ediciones Fides, 2018, 269 pp.

BARATARIA. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales, núm. 26, 2019, Septiembre-Octubre, pp. 257-262

Asociación Castellano Manchega de Sociología
España

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=322161687016>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

Alexander DUGIN

LA CUARTA TEORÍA POLÍTICA

Tarragona: Ediciones Fides. 2015. 253 pp.

Aleksandr DUGUIN

EL AUGE DE LA CUARTA TEORÍA POLÍTICA: LA CUARTA TEORÍA POLÍTICA, VOLUMEN II

Tarragona: Ediciones Fides. 2018. 269 pp.

Las obras, que aquí reseñamos, integran el par de volúmenes creados -hasta el momento- por Alexander Dugin (o Aleksandr Duguin, como figura en la portada del segundo texto), uno de los principales exponentes del pensamiento conservador ruso contemporáneo, en torno a lo que pudiera entenderse como una nueva y divergente propuesta teórica para la comprensión y superación de los conceptos de la ‘modernidad’ y la ‘postmodernidad’.

En primer lugar, decimos que novedosa, puesto que el autor da luz a una nueva teoría política, tras definir las grandes corrientes ideológicas propias de la modernidad y las luchas entre las mismas: 1) el *liberalismo*, 2) el *socialismo o comunismo* y, 3) el *fascismo / nacionalsocialismo*.

En segundo lugar, la señalamos como divergente, por partir y fundamentarse para su construcción de elementos conceptuales que se separan categóricamente de los empleados habitualmente por los defensores y críticos de las teorías políticas que acabamos de enumerar. Más aún, el autor incide en los aspectos no-liberales o anti-liberales para la constitución de su aportación teórica alternativa, algo que serviría precisamente para combatir contra los dogmas de la corriente política dominante en la actualidad -en la época de la postmodernidad-, el *liberalismo*.

Poniendo el foco en el contenido de cada uno de los volúmenes, podemos decir *grosso modo*, que mientras que en el primero el autor parece centrarse más en aspectos filosóficos y metafísicos que refuercen el núcleo central de su teoría política particular; en el segundo lo hará en aspectos más concretos de la misma. En la primera obra se nos abren las primeras aristas teóricas y filosóficas para, en la segunda y siguiendo las mismas líneas, proseguir con su desarrollo más profundo y preciso, pero ya desde un prisma de corte político y sociológico. Dugin, que se centra en la tan importante discusión ideal y abstracta, tratará también posteriormente de bajar a lo tangible, de delimitar y aclarar conceptos esenciales para la *Cuarta Teoría Política*, que ayuden en su difusión y puesta en práctica en diferentes realidades socioculturales.

En esta línea, y como subraya el propio autor, no se pretende la elaboración de una ideología férrea, cerrada, como lo serían las tres teorías políticas predominantes de la modernidad (liberalismo, socialismo y fascismo/nacionalsocialismo). Por el contrario, se intentaría elaborar una teoría abierta, que pudiera servir para la reflexión en torno a los elementos constitutivos de la modernidad y de la ideología liberal -y de las demás-; con la finalidad de suscitar nuevas aportaciones teóricas elaboradas a partir de distintas realidades socioculturales. Por tanto, al referirnos a la *Cuarta Teoría Política*, podríamos hablar más bien de un sistema de ideas compatible con lo que Weidle entiende como una *Weltanschauung* o

‘concepción del mundo’, en contraste con los conceptos de ‘ideología’ y ‘filosofía’ (1962: 9-17).

Pero, si en las publicaciones del escritor ruso hay un concepto que sobresale por encima de los demás -en ambos volúmenes- es el de la ‘identidad’. La discusión en torno a este concepto, tan clásico pero a la vez tan actual, es tratada tanto en su plano individual como en el colectivo.

Tomando como referencia los escritos del filósofo alemán Heidegger en torno al ‘ser’, en el primer volumen centraría sus esfuerzos en profundizar en el dilema que se nos planteaba tanto en la modernidad, como en la postmodernidad, el dilema que se nos plantea ante nuestra identidad individual como seres humanos, entre ‘ser’ y ‘no ser’. Una disyuntiva, que ya en el segundo volumen, centraría en el plano de lo colectivo. La identidad colectiva, entendida desde el prisma metafísico, pero a la vez también sociológico, étnico, cultural, histórico, religioso, lingüístico y emocional, que estaría encarnada a través de las categorías ‘pueblo’ o *narod*, cobraría aquí vital importancia. Debemos subrayar que siempre desde una concepción comunitarista del mismo, y no como un simple agregado de individuos (véanse en este sentido los términos *people* en inglés, o el de “gente”). No es baladí el empleo profuso de la palabra *narod*, que enmarcada en el contexto ruso, y desde el prisma del propio autor, sería la que mejor expondría dichas cualidades colectivas.

En síntesis, las obras de Dugin que aquí presentamos nos entroncan en el estudio de dos asuntos fundamentales: a) la comprensión de los elementos que constituyen el armazón teórico de la modernidad y de la postmodernidad, y, por ende, de los fundamentos del liberalismo. Y, b) el debate en torno a la identidad, tanto individual como colectiva, en dicho contexto.

DE LA MODERNIDAD A LA POSTMODERNIDAD

El punto de partida que marca toda la obra de Dugin se centra en la afirmación de que lo que conocíamos como la época de la modernidad habría terminado. Tras un largo proceso, que ya habría llegado a su fin, nos encontraríamos en la época de la postmodernidad. De manera análoga, la primera de las teorías políticas que habrían caracterizado la modernidad -el *liberalismo*- también habría sido la que mejor representaría finalmente los postulados de la propia modernidad (individualismo, racionalismo, progreso, etc.), tras su lucha con las demás ideologías que consiguieron plantear una versión alternativa a dicho proceso. Por tanto, la cosmovisión liberal ha ido impregnado todos los aspectos de la vida del ser humano, de sus relaciones sociales, de la política o de la economía. En el momento en el que dichas ideas se convertirían, sin oposición alguna, en las únicas y verdaderas nos encontraríamos en otro estadio, el de la postmodernidad.

La modernidad se habría caracterizado por la existencia de tres teorías políticas trascendentales. La primera de ellas, el ‘*liberalismo*’, surgiría con fuerza durante el siglo XVIII. Tras ella, durante los siglos XIX y XX se desarrollarían las teorías que conocemos por ‘*socialismo*’ o ‘*comunismo*’; y posteriormente las denominadas como ‘*fascismo/nacionalsocialismo*’; ambas capaces de hacer frente a la primera de ellas y ofreciendo una consecución alternativa del proceso de modernización.

Esa capacidad de lucha sería una de las dos variables que manejaría Dugin para definir esas tres teorías. Tanto la segunda y tercera teorías políticas fueron capaces de representar un desafío a la primera, es decir, fueron válidas y capaces de dar una interpretación alternativa de la modernidad, una visión distinta a la que ofrecía el liberalismo. De esta capacidad de lucha no sólo podría darse fe en el terreno de lo puramente abstracto, sino también el plano de la

realidad, de la acción. Tanto la implantación real del socialismo tras la Revolución de Octubre de 1917 en Rusia hasta finales del siglo XX, como la realización de los proyectos fascista y nacionalsocialista en Italia y Alemania durante los años de entreguerras, podrían reflejar la prueba de la suma importancia que adquirieron estas teorías políticas y de su trascendental papel en el desarrollo de la historia contemporánea. Ofrecieron una realización alternativa de la modernidad en distintos lugares y contextos. En Rusia la implantación del socialismo se alargó durante más de setenta años, mientras que el fascismo y el nacionalsocialismo tuvieron que ser definitivamente derrotados en un conflicto bélico de magnitudes mundiales.

Se nos presenta así una concepción del curso de la historia definida por el continuo choque entre las distintas ideas. Por tanto, si en la actualidad -postmodernidad- las ideas del liberalismo se habrían impuesto a las de los socialistas y fascistas / nacionalsocialistas, si ya no existirían rivales, si ya no nos encontraríamos en una guerra de ideas ¿podríamos estar ante el final de la historia? ¿Podríamos situarnos ante el ocaso de la modernidad y el advenimiento de la época postmoderna, en la cual los valores de la visión liberal se hacen universales sin oposición ideológica alguna?

Autores como Bell (1964) y Fukuyama (2015) ya dieron una respuesta afirmativa a estas cuestiones. Para el primero ya en la década de 1960 las ideologías férreas de antaño estarían extintas, y algunas décadas más tarde, el segundo rubricaría el certificado de defunción de la historia junto con la expansión universal de los valores liberales de la democracia y la economía de mercado. Un panorama que también sería compartido por Dugin, no sin reticencias. Y es que, ¿podemos certificar la defunción de las ideologías cuando la liberal sigue más vigente que nunca?, es más, ¿podemos dar por concluida la historia si surgiría una nueva teoría política capaz de hacerle frente a la liberal, y por tanto capaz de poner en marcha otra vez las luchas de ideas que definirían el curso de la historia?

En la era postmoderna, donde los ideales liberales buscan su expansión total y global, no cabría su cuestionamiento. Más aún, en la época de la post-política, no cabría más que la política ‘natural’ y ‘verdadera’ del liberalismo. Se haría plena la aceptación de los dogmas del individualismo, de la idea de progreso y evolución continuos, del materialismo, de la creencia en la ciencia y en el desarrollo técnico. Ideas que constituirían el ‘centro’ del espectro político actual y que en ambos volúmenes se intentarán combatir desde la ‘periferia’; es decir, con todos los elementos genuinos que no pertenezcan a dicho ‘centro’ ideológico.

¿DESARROLLO O IDENTIDAD?

Una vez definidas las luchas ideológicas que acontecieron en la modernidad y desembocaron en la actual postmodernidad deberíamos entrar en la revisión de las teorías políticas que acabamos de enumerar. Y es en este análisis donde nos topamos con un elemento central que conformaría los cimientos y estructura de toda ideología política. Ese elemento no es otro que el ‘sujeto histórico’.

El liberalismo tomaría como sujeto histórico ideal al ‘individuo’, los teóricos del socialismo a la ‘clase’, y los fascistas/ nacionalsocialistas al ‘Estado’ y la ‘raza’. Dugin, consciente de la importancia de dicho elemento, pero a la vez intentando huir de todo halo de modernidad, escogerá la filosofía de Heidegger como fundamento para la definición de su sujeto histórico particular: el *Dasein*.

De este modo, se nos quiere mostrar la diferencia abismal entre el sujeto liberal y moderno por excelencia -el individuo- frente al empleado por la nueva teoría política. El individuo característico del liberalismo sería un ente racional, aislado del resto, impersonal, universal,

homogéneo, enajenado, ideologizado, una suerte de máquina de consumo, liberado de toda conciencia de identidad colectiva, un individuo en decadencia, en definitiva, inexistente (el *no ser*). Por el contrario, el “*Dasein* es lo que corresponde a la naturaleza del hombre como especie, en el estado primario que antecede a todas las superestructuras filosóficas, políticas, sociales e ideológicas” (2015: 14). Es el sujeto político en toda su magnitud, ni ideologizado, ni enajenado, ni en decadencia, y además heterogéneo, dada su ligazón con cada una de las localizaciones espaciales (culturales e históricas) predeterminadas que determinaría su existencia (el *ser*).

Pero, ¿cómo se manifestaría el *Dasein*? Más aún, teniendo en cuenta la complejidad de dicho concepto filosófico, ¿Cuál sería su término equivalente en el plano de lo concreto? El ‘pueblo, *narod, volk*. Una equivalencia entre ambos términos que Dugin tomaría también del propio Heidegger, partiendo de la base de que el *Dasein*’ se expresaría a través de un ‘pueblo’, localizado espacialmente y con una cultura e historias predefinidas.

En palabras del propio autor: “El *narod* (pueblo) debería concebirse no como una población ni como un agregado de individuos, sino como algo integral, orgánico e indivisible -como una estructura de conciencia encarnada en el lenguaje, la cultura, y la onto-historia (*Seinsgeschichte*). Pueblo se debe entender como *Dasein*, no como una colección de gente, sino lo que convierte a la gente en gente de una cultura concreta, de un pueblo concreto, de un ciclo histórico particular” (2018: 17).

Es decir, la categoría *narod* o pueblo debería entenderse como un “erotismo patriótico”, en el cual el valor más elevado sería el “amor”. Las personas, su apariencia física, su vida, su lenguaje, su cultura, e incluso lo étnico, quedarían predeterminados por esta categoría, que adquiere un carácter esencialista para el autor. Un pueblo, e incluso la humanidad, sería el producto del amor entre hombres y mujeres, el amor entre generaciones, el amor entre los pueblos.

Como hemos señalado más arriba, debemos entender que Dugin emplea este término porque sería el que mejor representa las características propias del pueblo euroasiático. Más aun, justificará su empleo teórico mediante su etimología: “significa aquello que ‘nace en’, ‘na-rodilos’ (...), y esto se deriva de *rod* (...), que en un sentido directo significa ‘nacimiento’, *rozhdienie* (...), la aparición de la persona en la tierra” (2018: 162).

Por tanto, la conexión de los miembros del pueblo, entre sí y con el espacio, no debería entenderse mediante la propiedad o de posesión de la tierra, sino por los lazos de parentesco entre los mismos. Podemos ligar este pensamiento acerca del ‘pueblo’ con la categoría de ‘comunidad’ desarrollada por Tönnies (2009), en contraposición a la de ‘sociedad/asociación’. Comunidad donde las interrelaciones más intensas serían entre madre e hijo, entre marido y mujer, y entre hermanos (2009: 9-10). Más aun, deberíamos ligar dicha concepción a la comunidad de sangre, como unidad de ser y relación común; a la comunidad de lugar, a la localidad, al hábitat común, a lo físico; y a la comunidad de espíritu o de pensamiento, a la cooperación y acción coordinadas a una meta común, a lo mental (2009: 14). Claro está, que dicha concepción chocha frontalmente con los postulados postmodernos en torno a la cuestión sexual y reproductora, y a la institución de la familia tradicional.

Un último elemento el de Tönnies que nos permitiría volver a conectar con el pensamiento de Dugin. A lo anterior deberíamos sumar la conciencia colectiva dela que estaría dotado dicho pueblo, como sujeto histórico (como etnia o grupo de etnias) con una voluntad concreta y consciente. Con la capacidad de reconocer y dialogar con la gran amalgama de diferentes

etnias y pueblos existentes en la faz de la tierra, y que entendería la construcción del futuro teniendo en cuenta los elementos del pasado y la conservación de la tradición.

Con lo que seguirá Dugin: “El *narod* es la etnia (o grupo de etnias) que ha entrado en la historia, que se ha vuelto consciente del tiempo, y se ha puesto una tarea en el tiempo. El *narod* es la etnia dotada de una misión. La etnia vive en el presente y en el pasado. Cuando se convierte en un *narod*, el futuro se abre para ésta. El *narod* añade a la etnia la estructura de una voluntad ordenada, transfiere el ser étnico armonioso a un estado activo, histórico, y no-equilibrado. En el *narod*, la energía étnica adquiere un punto focal, y lo que era difuso se torna concentrado de una manera radical (con una orientación focal)” (2018: 201).

Consciente de la multiplicidad de los *Dasein* o pueblos, como habíamos señalado párrafos arriba, es donde Dugin trataría de clarificar el concepto de ‘imperio’, como respuesta a la coexistencia de los diferentes pueblos en el plano mundial. Las ideas de “imperio” y “gran espacio” delimitadas por Schmitt cobrarían importancia para tal fin estableciéndolas como la organización política y territorial superior de los distintos pueblos, fundamentada en el centralismo estratégico (en términos geopolíticos), pero también en un reconocimiento interno de la diversidad étnica y de autogobierno. Algo que volvería a romper con el esquema liberal clásico universalista.

En definitiva, la obra de Dugin se centraría constantemente en ofrecernos una visión dicotómica entre dos concepciones opuestas del ser humano y de la vida -la *liberal* y la *populista*-, entre las que habría llegado el momento de elegir. O seguimos la senda de los postulados de la modernidad y de la postmodernidad, que llevarían consigo la propia aniquilación del *ser* humano, o si por el contrario conseguimos plantear una cosmovisión alternativa que reactive los elementos comunitarios e identitarios característicos de su primigenia naturaleza. Un dilema que, dados los fenómenos sociales y políticos acaecidos en los países occidentales parece de trascendental atención.

Sin embargo, ¿qué ocurriría si plantearíamos que el concepto de ‘pueblo’ es una construcción moderna? (ver Bergua, 2007). Cometería Dugin el mismo error teórico que achacaría a las teorías políticas que intentaron combatir al liberalismo durante los últimos siglos, lo que nos podría llevar a revisar los conceptos centrales de su obra acudiendo a otros posibles como el de “gentes”. O por el contrario, sería esta constante reflexión en torno a dichos conceptos una pretensión del propio autor, como él mismo manifiesta. Una reflexión abierta a todos los lectores críticos con la modernidad y la postmodernidad, y que cada uno debería de hacer desde su contexto particular, es decir, como integrante de un pueblo concreto y definidos.

Más aún, si como el propio Dugin afirma, sus abstracciones se materializarían en una teoría del ‘populismo’ concreta y revolucionaria, se nos abriría un enfoque completamente alternativo al empleado por las corrientes teóricas predominantes en la actualidad para el estudio del fenómeno populista y todos sus aspectos colectivos y comunitarios; dado que lejos de partir de la concepción del ‘pueblo’ como una agregación de intereses particulares, construida discursivamente de manera artificial (véase Laclau, 2005), se defendería una concepción de corte comunitarista y organicista, una visión del ‘pueblo’ como entidad natural y eterna. Lo que nos llevaría a la discusión más profunda sobre si un pueblo se puede construir, o si por el contrario existe *per se*.

BIBLIOGRAFÍA

- Bell, D. (1964) *El fin de las ideologías*. Madrid: Tecnos.
- Bergua, J.A. (2007) “La gente”, *INTERSTICIOS: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico*, 1 (1): 17-36, en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2884622> [Consulta 20/06/2019].
- Fukuyama, F. (2015) *¿El fin de la Historia? y otros ensayos*. Madrid: Alianza.
- Laclau, E. (2005) *La razón populista*. Buenos Aires: FCE.
- Tönnies, F. (2009) *Comunidad y Asociación*. Granada: Comares.
- Weidle, W. (1962) “Sobre el concepto de ideología”, en W. Weidle et al. *Las ideologías y sus aplicaciones en el siglo XX*. Madrid: IEP, pp. 7-21.

Unai AHEDO RODRÍGUEZ,

Universidad del País Vasco –UPV / Euskal Heriko Unibertsitatea – EHU

unai.ahedo@ehu.eus