

Alain de Benoist en la estela de la Revolución conservadora: antiliberalismo y búsqueda del pueblo auténtico

David Soto Carrasco*
Universidad de Murcia

Recibido: 24/02/22 Aceptado: 03/03/22

Resumen: La obra de Alain de Benoist supone uno de los intentos más notorios de renovación filosófica, política y discursiva de la extrema derecha tras la Segunda Guerra Mundial. De Benoist ejemplifica a través de su propia persona y de su propuesta intelectual el giro radical hacia la “guerra cultural” asumido por las nuevas derechas. En este artículo nos acercamos a su concepción metapolítica que se vincula a su teorización sobre la Revolución conservadora alemana y al análisis de lo político realizado por Carl Schmitt. Desde ambas interpretaciones, se deduce la profunda impronta antiliberal presente en toda su obra. Se concluye ofreciendo una caracterización del pensamiento de De Benoist como populista de derechas.

Palabras clave: Nueva Derecha; Alain de Benoist; Revolución conservadora; antiliberalismo; populismo.

Alain de Benoist and the Conservative Revolution: anti-liberalism and the search of the authentic people

Abstract: Alain de Benoist's work is one of the most notorious attempts of philosophical, political and discursive renewal of the extreme right after the Second World War. De Benoist exemplifies through his own person and his intellectual proposal, the radical turn towards the cultural war assumed by the New Right. In this article, we approach Alain de Benoist's metapolitical conception link to his reflection about the German conservative Revolution and Carl Schmitt's analysis of the political. From both interpretations, it is deduced the deep anti-liberal imprint present in all his work. It is concluded with a characterization of De Benoist's thought as a right-wing populist.

Keywords: New Right; Alain de Benoist; Conservative revolution; anti-liberalism; populism.

Sumario: 1. Introducción: una nueva derecha radical y conservadora. 2. La tradición revolucionaria conservadora. 3. El principio schmittiano: nosotros y los otros. 4. A modo de conclusión: el momento populista de derechas. 5. Referencias.

* davsoto@um.es

“La verdadera antítesis no contrapone el capitalismo con el marxismo, sino un sistema en donde la economía es soberana –cualquiera que sea su forma– en oposición a un sistema que se encuentra subordinado a factores extraeconómicos, dentro de un orden mucho más vasto y completo, de tal naturaleza que le confiera a la vida humana un sentido profundo y le permita desarrollar sus posibilidades más elevadas” –Julius Evola, *Gli uomini e le rovine* (1953).

1. Introducción: una nueva derecha radical y conservadora

Al calor de las protestas estudiantiles y obreras de mayo de 1968, un grupo de intelectuales, militantes y simpatizantes de la derecha revolucionaria, fascista y neofascista pusieron en marcha un proyecto de reelaboración de los fundamentos filosóficos de la derecha política francesa (Bar-On, 2001; Germinario, 2014; Taguieff, 2014; Keucheyan, 2017; Esparza et al., 2018). Tal y como De Benoist y Champetier (1999) estamparon en el manifiesto de “La nueva Derecha del año 2000”, el grupo conocido como la *Nouvelle Droite* no era un movimiento político sino una “escuela de pensamiento”. Sus ideólogos, sus publicaciones, sus coloquios y sus revistas se situaron en una perspectiva “eminente metapolítica” y estratégica. En aquel panfleto, los autores reconocían que, si bien “la historia es el resultado de la voluntad de los hombres”, son las ideas políticas las que contribuyen de manera determinante a su orientación: “son las ideas las que juegan un papel fundamental en las conciencias colectivas y, de forma general, en toda la historia de la humanidad” (De Benoist y Champetier, 1999). Por lo tanto, para la Nueva Derecha “el futuro de nuestros pueblos y de nuestra civilización” se jugaba “en el combate de las ideas”. En este sentido, la intervención política-intelectual de la nueva derecha se despliega sobre el campo de las identidades y de la cultura, en una suerte de “gramscismo de derechas” (Andriola, 2014). En el prólogo a *La nueva derecha*, en el que Alain de Benoist realiza un breve excursus histórico de su teorización, se afirma con rotundidad que:

la Nueva Derecha no se sitúa en el plano político, sino en el *cultural*. De entrada, se fijó como meta poner fin al monopolio cultural de que hasta entonces venía beneficiándose la ideología dominante (De Benoist, 1982, p. 12. Énfasis del autor).

El combate lo llevarán a cabo desde una perspectiva radical (Mellón, 2012b y 2013) que incluso se declara “disidente de la derecha institucionalizada” (De Benoist, 1994). Es más, para De Benoist (1982), la vieja derecha ha sucumbido ante la globalización –“ha muerto. Se lo tenía merecido” (p. 45) – porque ha asumido la despolitización del mundo. Con un lenguaje accesible y con una enorme osadía política la Nueva Derecha –partiendo de una reflexión sobre la evolución de las sociedades occidentales a finales del siglo XX y a principios del siglo XXI– ubicaron “deliberadamente la batalla por un nuevo orden” en el terreno de la historia de las ideas (Griffin, 2000 y 2021). No obstante, como se ha indicado, la propuesta de la Nueva Derecha parte de una reflexión concreta sobre la democracia liberal y el capitalismo global. Por un lado, proponen una interpretación precisa de la modernidad occidental y de sus consecuencias. La modernidad designa aquí el movimiento político y filosófico que se caracterizaría fundamentalmente por los siguientes factores:

la individualización, por la destrucción de las antiguas comunidades de pertenencia; la masificación, por la adopción de comportamientos y modos de vida estandarizados; la desacralización, por el reflujo de los grandes relatos religiosos en provecho de una interpretación científica del mundo; la

racionalización, por el imperio de la razón instrumental a través del intercambio mercantil y de la eficacia técnica; la universalización, por la difusión planetaria de un modelo de sociedad implícitamente presentado como el único racionalmente posible y, por tanto, como un modelo superior (De Benoist y Champetier, 1999).

La cuestión clave es que, según estos autores, la modernidad como era histórica “toca a su fin”. La crisis de la democracia liberal se manifestaría como la consecuencia palmaria del fin de este periodo histórico y del agotamiento de sus ideas –y de sus energías. La modernidad habría supuesto una fractura en el orden correcto de las cosas. En este impasse, bajo su perspectiva, no solo habría fracasado la derecha convencional, sino que la izquierda tradicional también habría naufragado al haber aceptado el orden liberal: en la economía, en la política y en la cultura. En verdad, esta interpretación no distancia mucho a la Nueva Derecha y sus epígonos de los movimientos nacional-bolcheviques (Veiga et al., 2019). Esto, como se expondrá más adelante, los llevará a reconocer y a asumir parte de los argumentos del populismo de Laclau como interpretación y táctica de intervención sobre el tiempo histórico contemporáneo. De tal manera que el proyecto de la Nueva Derecha nace con la pretensión manifiesta de asumir la crítica al sistema liberal que habría entrado en crisis –“el liberalismo, enemigo principal”– para intentar lograr la hegemonía de sus planteamientos y, en consecuencia, la superación del liberalismo y la globalización.

Por otro lado, ofrecen una “metapolítica” que, a nuestro modo de ver, desarrolla una comprensión schmittiana de “lo político”. Es decir, bajo la exégesis óptica de lo colectivo político sobre la dualidad amigo-enemigo, que actúan también como categorías situadas en un orden concreto. De este modo, la Nueva Derecha ha podido poner en circulación un discurso que, al mismo tiempo que lleva a cabo un esfuerzo por romper con su pasado racista, fascista, nazi o de ultraderecha posbélica, ofrece una propuesta conflictual entre identidades desde la reivindicación de un nosotros social y culturalmente amenazado por la multiculturalidad –impulsada por la globalización– de un otro. En otros términos, la Nueva Derecha, con su nuevo discurso, habría intencionalmente trasladado el combate político desde la raza a la cultura. Con Traverso (2018), podemos decir que la nueva derecha presenta un rostro diferente. Como ha ironizado Keucheyan (2017), tras la Segunda Guerra Mundial, “estar en la extrema derecha no era fácil”. De modo que aquellos movimientos de extrema derecha que no quisieron seguir siendo marginales o terminar por caer en la irrelevancia política acabaron, de un modo u otro, asumiendo el terreno de juego identitario sobre la idea última de que para actuar en política debían ser hegemónicos en la cultura; a saber, intervenir sobre el lenguaje y las categorías del pensamiento. Las consecuencias de esta interpretación se revelan con solo levantar la vista de estas páginas.

No estamos aquí –ni lo pretendemos– en condiciones de llevar a cabo un análisis de los planteamientos de un conjunto tan heterogéneo y polifacético como la Nueva Derecha francesa. Nos centraremos de manera sintética en analizar algunas claves concretas del pensamiento del que ha sido considerado como el líder intelectual del movimiento y, en cierta manera, de la derecha radical europea, el filósofo Alain de Benoist. La cantidad de libros publicada por De Benoist supera el centenar y cuenta con más de dos mil artículos divulgados en catorce lenguas. Es el editor de la publicación anual *Nouvelle École* y editorialista de la revista mensual *Éléments*, las dos publicaciones representativas de la Nueva Derecha francesa. También es director de una publicación trimestral, *Krisis*. Su ingente producción cultural lo convierte en un autor influyente más allá de Francia, especialmente en España, Italia y Rusia (Camus, 2019). En este sentido, el objetivo de este artículo es analizar ciertas líneas de parentesco entre Alain de Benoist y la

Revolución conservadora alemana en el epígrafe segundo, que se concretarían en la recepción por parte de De Benoist de la “metapolítica” schmittiana de dicotomización política y social amigo-enemigo tratada en el epígrafe tercero, ambas recepciones se asientan sobre la comprensión última del liberalismo como “principal enemigo” de la construcción de una comunidad política. En un cuarto epígrafe se presenta la propuesta de superación populista del régimen liberal, que aproxima a De Benoist a las posiciones gramscianas de Ernesto Laclau. Se concluye el artículo definiendo la propuesta de De Benoist bajo la caracterización de “populista de derechas”, en base a la consideración última de la primacía en su planteamiento comunitarista y nacionalista del *ethnos* frente al *demos*. En síntesis, De Benoist propone un pueblo que reclama pertenencia, pero también exclusión.

2. La tradición revolucionaria conservadora

Cuando el propio De Benoist (1982, p. 15) describe el grupo de la Nueva Derecha no duda en presentarlo como un conjunto “informal” de grupos de estudios, asociaciones y revistas, la mayoría universitarios, que se sienten en una “ruptura” generacional con la “vieja derecha” francesa. Con agudeza discursiva, De Benoist pretende alejar al grupo de la extrema derecha e incide en su distanciamiento del colonialismo, del nacionalismo, del racismo, de la xenofobia y “el orden moral” que ha caracterizado a la ultraderecha. Evidentemente, este alejamiento de lo moral supone una maquiavélica apuesta por lo político. No obstante, De Benoist da un paso más y dispone en un mismo nivel de exposición un definido planteamiento anti-liberal del grupo, la crítica a las derechas nostálgicas del totalitarismo y a las derechas tradicionalistas “con sus sueños reaccionarios¹. De este modo, avanzaba una posición de concreción de una nueva derecha que busca intervenir sobre el presente mediante la puesta en escena de una novedosa propuesta política. A continuación, De Benoist expone el punto principal de su línea de intervención: “revitalizar una cultura sumergida”, “renovar sus bases y referencias en el sentido de una mayor modernidad”. En ese marco, se incide reiteradamente en la importancia de intervención en el campo de las ideas para la lucha política, de revitalizar una tradición previa y en el carácter moderno de su propuesta.

La Nueva Derecha nacía para tomar el relevo a las “ideologías dominantes”. Su empresa política consistía fundamentalmente en una apuesta por la batalla cultural en un mundo en el que los que, en la opinión de De Benoist, tenían que llevarla a cabo, habían renunciando a hacerlo (De Benoist y Faye, 1986, pp. 157-158). La asunción de las figuras aristocráticas y heroicas que emergen en el combate en el mundo de Jünger no es casual (Soto Carrasco, 2021). Para De Benoist, la lucha cultural exige una vanguardia decidida, una “cierta aristocracia” de las ideas. Retomando la caracterización de Julius Evola, definirá a la élite como una aristocracia que encarna una “raza del espíritu”, un tipo humano particular de “hombre diferenciado” cuyo advenimiento es una exigencia indispensable para “la acción en el mundo” (De Benoist, 2016, p. 32).

De Benoist reconoce en gran medida el cambio de las condiciones subjetivas con el triunfo de la globalización neoliberal. Tal y como sostuvo en el Manifiesto, el desarrollo del liberalismo había dado lugar a un individuo economicista que vivía consagrado “a maximizar permanentemente su mejor interés” (1999). Así pues, para De Benoist, el liberalismo implicaba “la negación de la especificidad de lo político”. Con un trazo que

¹ Así, por ejemplo, cuando De Benoist (2017c y 2017e) se refirió a Charles Maurras, señaló que es muy difícil actualizar el pensamiento de un autor que “ya estaba superado en el siglo XX” (2017e, p. 189). Para De Benoist, una propuesta reaccionaria y monárquica no bastaba para solucionar las dificultades de la globalización.

resuena a Schmitt, el pensador francés advirtió que el liberalismo había disuelto el espacio público en el espacio privado y, por lo tanto, había quebrado todo vínculo comunitario, difuminado el Estado y, con él, había deseado, en consecuencia, todo orden natural:

La propia soberanía política es reducida al nivel individual. Al estar proscrita cualquier trascendencia del principio de autoridad, el poder no es ya más que una delegación hecha por unos individuos cuyos votos se suman con ocasión de las elecciones, delegación que vence regularmente y de la que el poder debe rendir cuentas a la manera de un presidente de consejo de administración ante la junta de accionistas. La “soberanía del pueblo” no es en modo alguno la del pueblo en cuanto tal, sino la indecisa, contradictoria y manipulable de los individuos de que ese pueblo se compone. Al ser los individuos iguales y tener primacía sobre las colectividades, el desarraigo se convierte en regla (1982, p. 70).

En este contexto, De Benoist aseveró que el comunismo o la izquierda no eran “su principal adversario”. Consideró que habían fallado en su promesa de igualdad. Sin embargo, su derrota mayor era que aquel fracaso suponía el fin de la “ideología del progreso, que había dado una respuesta a la esperanza humana” (1999). Esta doble decepción había encerrado a las propuestas progresistas en una “crisis radical” en la que los seres humanos solo advertían un “futuro, que se advierte imprevisible [...] que a la gran mayoría solo inspira miedo”. En esta situación, sin proyecto, el “comunismo”, “la subversión” o “la izquierda”, y sobre la base de los individuos dispersos y solitarios que el liberalismo había propiciado, tampoco estaban en condiciones de construir una nueva comunidad, menos si cabe, de ofrecer una alternativa. Así, cuando De Benoist tuvo que concretar desde dónde renovar las bases antiliberales de su teoría para no adentrarse por “camino falso, volver atrás” se consagró a la concreción de un “cuerpo doctrinal” que acogió elementos de Jünger, Spirito, Heidegger, Spengler, Schmitt, Eliade pero que también se hacía cargo, lógicamente, de Nietzsche, Marinetti, Proudhon, Barrès, Lorenz, Weber, Dumèzil, Monod, etc. (1982, p. 15). De igual forma De Benoist no se olvidó de Sorel (De Benoist, 2016c), Evola (De Benoist, 2016b) o del nacional-bolchevismo de Niekisch (De Benoist, 2017b). Como han sostenido diversos autores (Griffin, 2000; Bar-On, 2001; Frey, 2019) la Revolución conservadora se le presentó como el germen de la Nueva Derecha². Aquel ideario le proporcionaba a De Benoist una crítica al igualitarismo, al universalismo, a la sociedad burguesa liberal, al mundo plural, al tiempo que le dotaba de un concepto de comunidad nacional, una moral elitista de combate y de disciplina, una apuesta por la renovación cultural de su tiempo y una primacía de la política –y del Estado– sobre la economía³. En gran medida, la decisión por situarse en la estela de un proyecto que fomentó una propuesta antagónica a los principios democráticos de la República de Weimar revelaba en toda su intensidad, el fantasma que habitaba tras la Nueva Derecha: el aire de familia antidemocrático que comparten ambas corrientes.

² Como ha destacado el prologuista al trabajo de De Benoist sobre Arthur Moeller van den Bruck (De Benoist, 2015a), el derechista francés coordinó una colección titulada “Revolución conservadora” publicada por la editorial Pardes, que editó los siguientes trabajos: A. Moeller van den Bruck, *La revolución de los jóvenes conservadores* (1993); A. Mohler, *La Revolución Conservadora en Alemania 1918-1932* (1993), con un extenso apéndice de Alain de Benoist, E. Niekisch, *Hitler, un destino alemán y otros escritos nacional-bolcheviques* (1991); C. Schmitt, *Lo político, legalidad y legitimidad y otros ensayos* (1990) y W. Sombart, *El socialismo alemán* (1990). Sobre las ediciones de la obra de Jünger por el GRECE (*Groupement de recherches et d'études pour la civilisation européenne*) véase: De Benoist (2016d). Asimismo, Jünger formó parte del comité de *Nouvelle École*.

³ Entre la bibliografía sobre la Revolución conservadora, en distinta clave, puede consultarse: Breuer, 1995; Herf, 1988; Dupeux, 1992; Romualdi, 2002; Merlio, 2003; Mohler, 2005.

Sin embargo, existe una comprensión de época de mayor calado que vincula ambas tradiciones. La cuestión básica era, una vez más, combativa. Se trataba de poner fin a una comprensión determinada de la modernidad: la ilustrada, la liberal, la burguesa. Cuando De Benoist (2005a) se acercó a la figura de Moeller y a la genealogía del *Juni-Klub* descubrió los elementos de comprensión del tiempo histórico precisos que le permitían operar en el presente desde una “vanguardia intelectual de la derecha” (2015a, p. 60). El entorno de Moeller le suministró, a través de la lectura del *Handbuch* de Mohler (2016b, p. 158, Camus y Lebourg, 2020, pp. 157-158), la definición típica de la Revolución conservadora: “entendemos por principio conservador no la defensa de lo que era ayer, sino una fundada en lo que siempre ha tenido valor” (2015a, p. 60). De Benoist se acogió así a una tradición que podía oponerse tanto a la modernidad revolucionaria como a la liberal y que también estaba en condiciones de dejar atrás a las derechas tradicionales:

a mis ojos todo verdadero conservadurismo es revolucionario. Entre el *ghetto* neofascista (o integrista) y la ciénaga liberal, creo en la posibilidad de tal doctrina. Muchos no verán en ella más que una exaltación de los contrarios, y no andarán descaminados, el hombre del futuro será el señor de los contrarios. Tendrá tan larga la memoria como potente la imaginación. Practicará un romanticismo de acero (1982, p. 60).

De Benoist opuso entonces el concepto de “conservadurismo” al de “reacción”. Si la reacción pretendía restituir el orden de las cosas a un estado anterior, a un pasado histórico, el verdadero “conservadurismo”:

consiste en apoyarse, dentro de la suma de cuanto ha sucedido, en lo mejor de lo que ha precedido a la situación presente, para llegar así a una situación nueva (1982, p. 60).

De este modo, el conservadurismo se le descubría nietzscheanamente revolucionario. Permitía poner en cuestión un futuro que se revelaba como estéril recuperando un pretendido pasado pleno de valores auténticos. Con Moeller, De Benoist se hizo cargo de una interpretación de lo conservador que ligaba, bajo una comprensión soreliana del mito (Soto Carrasco, 2018; Fernández Riquelme, 2019), presente, pasado y futuro. Por ello, la propuesta de la Revolución conservadora se le presentó como una doble alternativa. Por un lado, le permitía ofrecer una posibilidad frente al mito –a su modo de ver, fracasado– del progreso. Era un freno de mano que además le brindaba el medio para dotar de continuidad el presente con un mito del pasado y de reconocer la continuidad histórica de una comunidad política. Por otro lado, ofrecía una oportunidad de futuro, pero esta solo podía revelarse en la historia si se activaba la tradición correcta:

A este respecto se podría decir que la corriente juvenil-conservadora ocupa una especie de lugar intermedio entre la corriente *völkisch* y la corriente nacional-revolucionaria; tanto una como otra practican apostando: los primeros hacia el pasado mientras que los segundos los hacen hacia el porvenir. Más ponderada que las demás corrientes de la Revolución Conservadora y más proclive –al menos entre algunos de sus miembros– a un compromiso con el cristianismo, esta corriente pone además el acento sobre el complejo carácter de los fundamentos nacionales y confiere una gran importancia a la formulación jurídica de su punto de vista (2015a, p. 61).

De esta manera, cuando distinguió a los más que exaltados del *Juni-Klub* con la consideración de ser una vanguardia histórica a lo heroico jüngeriano, en verdad, estaba

describiendo la propuesta de intervención política que anhelaba para la Nueva Derecha frente a las derechas liberales, las reaccionarias y las propuestas izquierdistas. La asunción del proyecto de la Revolución conservadora dotó a la Nueva Derecha de un cuerpo intelectual que les ofrecía herramientas para desplegar una crítica política y cultural a la modernidad y a la democracia liberal. En cierto sentido, también le procuraba la posibilidad de escapar de las etiquetas mediáticas de extrema derecha o neofascistas. De lo que no se deshicieron nunca fue de sus hipótesis palingenéticas, míticas y derechistas sobre el tiempo histórico y la comunidad política.

3. El principio schmittiano: nosotros y los otros

Uno de los pensadores que tuvo una influencia determinante en la *Nouvelle Droite* fue el jurista alemán, cercano a la Revolución conservadora, Carl Schmitt. El propio De Benoist ha considerado al pensador católico como uno de los autores que han ejercido mayor influencia en esta corriente doctrinal y en su propia obra (1982, p. 15). De hecho, De Benoist (2010a) ha llevado a cabo uno de las recopilaciones más importantes sobre bibliografía internacional primaria y secundaria sobre autor de *Teología política*. La “teoría política” de Schmitt, en gran medida, proporcionó al pensador francés el andamiaje “metapolítico” para su propuesta de intervención. Schmitt se le presentó como el gigante a cuyos hombros De Benoist podía desarrollar una teoría para dar la batalla contra la modernidad y contra el liberalismo. Dicho en otras palabras, proporciona a De Benoist las claves de acceso y configuración de “lo político”. Es más, Schmitt no solo suministró a De Benoist una posibilidad destructiva, sino que se convirtió en la vía de acceso a la configuración de un nuevo orden político sobre la convicción de que todo orden descansa sobre la distinción amigo-enemigo (Schmitt, 2002). Dicha dicotomización no solo constituía al otro como una amenaza, sino que hacía posible la propia existencia de un pueblo. Además, De Benoist suscribió la crítica de Schmitt a la democracia igualitaria, parlamentaria y representativa mediante una comprensión de la democracia identitaria que no solo niega la representación o la pluralidad de intereses, sino que constituye la identidad de la comunidad política en exclusión de toda identidad (otra) que pone en cuestión su homogeneidad existencial (nosotros). Tras la democracia liberal, para De Benoist, no está la comunidad política auténtica –la nación– sino simplemente intereses individuales o facciones. Además, De Benoist recuperó de Schmitt, la teoría de los grandes espacios, que le proporcionaba una comprensión de la realidad mundial sobre la que podía disponer una exhortación contra la universalización y la homogeneización liberal que, a su modo de ver, promovía la globalización y recuperar una propuesta imperial pan-europea (Bar-On, 2013).

Siguiendo de cerca la exposición de Schmitt en *El concepto de lo político*, De Benoist entiende que el orden concreto de una sociedad se constituye cuando se produce la diferenciación amigo/enemigo. Para el pensador francés, el antagonismo entre un nosotros versus un otros se establece como la base de toda configuración social y política. Concreta la existencia política de un pueblo. Solo en el momento en el que se instituye un ellos colectivo, considerado ontológicamente extraño y hostil, se constata la concreción existencial de un “nosotros” que identifica como semejantes a todos los miembros de una comunidad ante el peligro de una muerte próxima. Apunta De Benoist:

Un pueblo implica una identidad sustancial compartida de tal forma que los miembros de la comunidad política se sienten prestos, si es necesario, a batirse y morir porque su existencia sea preservada. Ciudadanía y comunidad política deben entonces coincidir (2017a, pp. 64-65).

Para De Benoist, como para Schmitt, el orden concreto de una sociedad se forma en el combate contra sus enemigos. Es, llegado el caso, cuando se constituye un colectivo político homogéneo y unánime. Esta comprensión de lo político implica una primacía de la identidad como horizonte regulador de la expresión democrática, que se traduce en un rechazo por parte de la nueva derecha a las teorías de la deliberación:

El origen de las constituciones no reside en el contrato social, sino en la voluntad de un pueblo que existe en tanto que comunidad política para situarse como poder constituyente para determinar la forma concreta de su existencia política (De Benoist, 2017a, p. 65).

La representación política, y la participación, aquí no se basan en una confrontación de opiniones personales, intereses o puntos de vista, sino que van a remitir al hecho identitario de sentirse miembro de una comunidad (Rosanvallon, 2020). De Benoist asume por completo la dimensión schmittiana de lo político y, por consiguiente, organiza una comprensión última de la política que se sitúa en la tradición del realismo político que pone el acento en la conquista del poder –del Estado. Al mismo tiempo, se propone una comprensión metafísica de la política –en términos de De Benoist, una “metapolítica”– que no concibe lo político como la gestión de la actividad humana, sino que la presenta como una dimensión existencial autónoma. Lo político no coincide tampoco con la política: el régimen institucional, partidos, etc. La dicotomización amigo-enemigo debe ser entendida aquí en el sentido de enemigo público (*hostis*) no de enemigo privado (*inimicus*). El enemigo –el otro– a diferencia del adversario propuesto por Mouffe (1999), no es solo un otro ante el cual presento razones para oponerme –como en una democracia liberal– sino que constituye una amenaza existencial para la comunidad a la que se pertenece. El antagonismo es el fundamento último de lo político puesto que origina el “reagrupamiento efectivo” de las comunidades políticas en amigos y enemigos. De este modo, el acto político por excelencia consiste en la definición del enemigo. En clara oposición a la teoría habermasiana, De Benoist se alinea con Schmitt en una definición de lo político ajena a toda comprensión del orden político en el que los valores y las normas de vida se establecen mediante un proceso de deliberación entre diferentes interpretaciones del mundo. Como se expondrá en el epígrafe siguiente, esta comprensión comparte muchos elementos con la teoría populista y con las críticas realizadas por los schmittianos de izquierdas (Mouffe, Zolo, Balakrishnan) al liberalismo. La democracia liberal en la medida en que neutraliza el conflicto y elimina “lo político” constituiría –en palabras de Mouffe– el “final de la política”. Para De Benoist:

Si el liberalismo se niega a reconocer la importancia de la distinción entre amigo y enemigo, es porque cree en la posibilidad de hacer desaparecer la “enemistad”: la aspiración a liberar a un mundo definitivamente pacífico no es, a fin de cuentas, más que una aspiración a un mundo donde lo político ya no existiría (2017, p. 67).

El liberalismo, según De Benoist, que sigue al pie de la letra el texto de Schmitt, supone una “despolitización” del orden de las cosas. Bajo una reducción de la política al despliegue contemporáneo de la economía, la hegemonía de la moralización de la política y el dominio de la técnica, el liberalismo habría reducido “a los ciudadanos al estado de simple consumidores”. En cierto modo, el liberalismo construye un nosotros/ellos que neutraliza mediante la aclamación de la moral, la economía o la técnica cualquier antagonismo existencial. Neutralizado el conflicto, perece lo político.

Desde Schmitt, De Benoist ha podido vincular la crítica al liberalismo al discurso sobre la fuerza homogeneizante de la globalización. El aumento de la indistinción propiciado por la despolitización liberal del antagonismo entre un “nosotros y los otros” habría culminado originando “la problemática de la identidad”. Por un lado, al soslayar el conflicto bajo un consenso, el liberalismo ha eliminado la existencia de una pluralidad de unidades políticas. Genera un mundo unificado. Pero lejos de generar pacificación, sostiene el pensador francés, la tendencia a la homogeneización:

causa fragmentaciones sin precedentes, el ascenso de la ideología de lo Mismo, ha hecho aparecer un cuestionamiento de la identidad que seguidamente ha estimulado constantemente (2015c, p. 38).

En consecuencia, en la modernidad liberal globalizada estamos ante un proceso que habría unificado a todo el planeta bajo los imperativos del mercado impuestos por las potencias norteamericanas de la globalización: “abandonad vuestras identidades a cambio de más consumo, renunciad a cualquier valor simbólico” (2015c, p. 106). El liberalismo ajeno a lo colectivo, no habría comprendido lo político como tal. Al diluir la comunidad en lo individual, habría dejado de lado, según De Benoist, la comprensión última de lo político: la concepción de una comunidad política constituida sobre la base de su identidad, dicho de otra manera, la existencia de un sujeto colectivo que se reconoce así mismo sobre la base de unas características que solo a él le pertenecen. La distinción amigo-enemigo no solo reenvía a una posible amenaza existencial. La diferencia entre un nosotros versus los otros constituye “concretamente la existencia política de un pueblo” (2017b, p. 69). Por ello, De Benoist no concibe la identidad solo como una suma de “factores de permanencia y factores de cambio”. Si bien considera que la identidad colectiva se constituye en virtud a la pertenencia a un contexto social, histórico y cultural común, la identidad no se puede reducir a “la suma de su historia y de sus costumbres”. Su concepción de la identidad es schmittiana: caracteriza el lado existencial de la unidad política. Es más, frente a una concepción tradicionalista de la identidad, De Benoist entiende la identidad como un espacio de apertura que se proyecta hacia el futuro “constituido por un agregado de experiencias pasadas, y puesto a prueba en su propia superación” (2015c, p. 131). Es un yo o un nosotros que se instituye en cada decisión o batalla –con Schmitt podríamos aseverar en cada “estado de excepción”. En una terminología con regusto heideggeriano, De Benoist concibe un pueblo que está en condiciones de renovarse en cada combate. Se actualiza cuando decide la diferenciación amigo-enemigo:

Un pueblo se mantiene gracias a su narratividad, apropiándose su ser en interpretaciones sucesivas, convirtiéndose en sujeto al narrarse a sí mismo y evitando así perder su identidad, es decir, evitando convertirse en objeto de narración de otro (2015c, p. 132).

La llamada “problemática de la identidad” consistiría por tanto en “defender la propia identidad”. Si el liberalismo la neutralizaba en su seno mediante la moral, la técnica o la economía; el “retorno de lo político” consistiría para De Benoist en la resistencia identitaria por mantener la diferenciación. En este sentido, las revueltas identitarias y soberanistas contemporáneas constituirían, para De Benoist, una consecuencia de la potencia universal de la globalización liberal. Tanto los sujetos individuales como los colectivos se negarían a ver diluida su identidad y su cultura (2015a).

Al vincular lo político a la posibilidad de la distinción amigo-enemigo, De Benoist acaba sosteniendo una concepción crítica con la democracia liberal parlamentaria. Al

hacerse cargo de la teoría schmittiana de la decisión, el pensador francés no oculta una comprensión de la democracia que no se asienta en la igualdad de todos los ciudadanos, sino en la autoidentificación colectiva, es decir, en la diferenciación con respecto a los que no son nuestros ciudadanos. La igualdad no es una condición abstracta que unificaría a toda la humanidad, sino que solo habría democracia, según De Benoist, en donde se presenta una diferenciación con respecto a un otro. Por tanto, “solo hay democracia donde hay un pueblo” (2010b, p. 149). Solo existe una pluralidad de un nosotros de sujetos iguales cuando este se constituye frente a una comunidad de sujetos desiguales. De hecho, De Benoist plantea, subsiguientemente, que una comprensión adecuada de la realidad política contemporánea implica aceptar que la batalla política debe darse en el seno de la democracia. Pero si el liberalismo hace desaparecer el conflicto, la democracia desaparecería a la vez. Con otras palabras, la democracia presupone el antagonismo. Implica la lucha entre partidos, diferentes visiones, etc. Esto le permite ofrecer a De Benoist una propuesta derechista que no reniega al juego liberal parlamentario, que reduce sus características democráticas igualitaristas, pero que reconoce al mismo tiempo que solo se constituye una forma política auténtica, si esa democracia constituye un pueblo, es soberana. No obstante, solo estará en posibilidades de hacerlo cuando ese pueblo decide la diferencia amigo y enemigo, esto es, cuando usa el Estado para imponer esa diferencia, cuando está en condiciones de actualizar existencialmente su identidad, cuando está en condiciones de elegir su destino.

Por último, atendiendo al Schmitt de *El nomos de la Tierra* y de *Tierra y mar*, De Benoist también se hace cargo de una comprensión de lo político ligada al espacio. Frente al concepto de “universalismo” utiliza la noción de “gran espacio” para describir la postmodernidad como un orden estructurado por grandes espacios, en el que se ha impuesto la gran potencia liberal: Estados Unidos. Retomando la interpretación internacionalista schmittiana, De Benoist señala que la globalización generadora de homogeneidad se mueve por una lógica marítima que somete a la tierra. El capitalismo actual instaura un “espacio plano y líquido” (2017b, p. 83) sin fronteras, ni leyes, ni territorios; que uniformiza con sus flujos incesantes el mundo, los pueblos y los individuos. Esa confusión constituye “un mundo unipolar” hegemonizado por Norteamérica. Para De Benoist, el espacio político debe estar fracturado. En realidad, para el pensador francés, la lógica continental no debe confundirse con la marítima. Su apuesta por un “mundo multipolar” se basa en la consolidación de una gran potencia terrestre. Sin embargo, duda de si la actual Unión Europea constituye “un gran espacio” o simplemente es un “espacio transatlántico de libre comercio”. Europa habría quedado reducida a ser un mero mercado de Estados Unidos. Llegado a este punto, en una hipótesis próxima a la de Aleksandr Dugin, De Benoist esboza que el fin de la hegemonía estadounidense pasa por la emergencia “de una potencia rival en Europa occidental, en Asia o en el antiguo territorio imperial de Rusia” (2017b, p. 83).

4. A modo de conclusión: el momento populista de derechas

Tal y como ha descrito José Luis Villacañas (2015), el populismo contemporáneo estima que lo constitutivo de lo político es el antagonismo. El conocido teórico del populismo, Ernesto Laclau (2005) ha concebido el populismo originado de una “lógica horizontal de equivalencias” que unifica el conjunto de las demandas sociales. De una manera muy sintética, se puede aseverar que la reunión se realiza a través del reconocimiento de que existe un enemigo común que dibuja una línea divisoria entre un “nosotros” y un “ellos”. En cierta medida, el populismo trabajaría sobre la lógica victoriosa del neoliberalismo en la modernidad. Reconocía por un lado que no hay clases, sino individuos aislados con

demandas heterogéneas y dispersas. Asume que el trabajo político consiste en la producción de equivalencias en una demanda homogénea que reúna a la demás. Bajo esta teorización, además, el populismo consistiría en una radicalización de la política como proceso de construcción y activación de la dinámica amigo/enemigo. Esto explicará la asunción del concepto schmittiano de antagonismo que, tal y como con anterioridad se ha indicado, no presume una solución racional, deliberada o dialogada del conflicto. La división dicotómica del campo social configura un enemigo, en oposición al cual se configura un pueblo. El populismo trabaja en base a la idea de que las identidades políticas no están dadas, sino que se construyen mediante prácticas discursivas y culturales. Emerge en toda su intensidad cuando las instituciones dejan de atender las demandas populares y esto coincide con un período de crisis de representación del sistema, en el que el populismo puede estar en condiciones de unirlos mediante una cadena equivalencial. La construcción del pueblo sería la respuesta mediante una operación hegemónica en el seno de una comunidad política que diferencia entre un amigo y un enemigo. Dicha operación se ejecuta a través de una política discursiva que moviliza afectos, pasiones, sentimientos, etc. La práctica hegemónica se define como aquella que permite articular las diferentes demandas sociales y fijar un sentido de las instituciones políticas. Por lo que el populismo de Laclau centrará su intervención en la batalla por el lenguaje, las ideas y la cultura. En este sentido, Laclau llevó a cabo una reactualización de la hipótesis gramsciana.

De Benoist, en buena parte, asumió un diagnóstico que estaba muy próximo al dictamen laclausiano. La modernidad encerraba dentro de sí su propia crisis social y política, que se revelaba en su forma presente de la globalización neoliberal. En una visión próxima al pensador argentino, para De Benoist, el “momento populista” contemporáneo constituye una respuesta a la crisis del régimen liberal parlamentario. La globalización neoliberal habría despolitizado el nosotros colectivo (2016a). Habría situado la toma de decisiones más allá del pueblo, dejándolo de lado. La desafección surgiría como consecuencia de la neutralización de lo político y de la homogeneización de las identidades, que ya se ha comentado. La crisis actual que las democracias estarían viviendo, para De Benoist, es, antes que nada, una crisis de lo político:

En el mundo posmoderno todas las formas políticas heredadas de la modernidad resultan obsoletas. La vida política ya no se limita a la competencia de los partidos. El modelo “leninista” en el cual los partidos intentaban llegar al poder para aplicar su programa ha caducado, pues el margen de maniobra de los gobiernos es reducido día tras día. Los Estados nación pierden a la vez su centralidad y su legitimidad: pierden su centralidad porque se han vuelto demasiado grandes para satisfacer las expectativas diarias de la gente, pero al mismo tiempo demasiado pequeños para enfrentarse al despliegue planetario de las problemáticas e imposiciones; pierden su legitimidad porque los crisoles institucionales de integración en los que se apoyaban con anterioridad (la escuela, el ejército, los sindicatos los partidos, etc.) han entrado en crisis uno tras otro, y ya no son productores de lo social. Así pues, el vínculo social se reconstituye apartado de las autoridades administrativas y de las instituciones que se desploman. La mundialización acarrea un divorcio entre el sentido y la señal que se traduce en una desimbolización generalizada de la vida política. La crisis de representación, la subida de la abstención en los comicios electorales, la proliferación de los populismos y de nuevos movimientos sociales, son otros síntomas característicos de dicha evolución.

Simultáneamente, asistimos al final de los Estado nación en beneficio de las comunidades y de los continentes, al final de las organizaciones de masa en beneficio de las redes, al final del modelo de la explosión/revolución en beneficio de el de la implosión/dispersión, al final de las lógicas territoriales en beneficio de las lógicas transnacionales, al final del individualismo solitario en beneficio de la intersubjetividad de los grupos (De Benoist, 2010b, pp. 131-132).

Esta posición aproximaría la lectura schmittiana ofrecida por los populismos de izquierdas como el de Mouffe, a la propuesta realizada por el populismo de derechas, como el propio De Benoist advierte (2017b; 26 de septiembre de 2018). Además, el pensador francés asumirá, con Laclau y Mouffe, la primacía del lenguaje y de la cultura sobre otras esferas de acción en la intervención política (Griffin, 2000). De este modo, tal y como se ha indicado arriba, el asalto de la nueva derecha a la democracia liberal no se lleva a cabo a través de las viejas prácticas fascistas de la insurrección o del golpe de Estado, sino que realizará a través de un movimiento populista que compite en el juego electoral de las democracias liberales tal y como si se tratase de un caballo de Troya (Griffin, 2020).

El populismo se comprende aquí como un momento de calentamiento de la democracia ante una fase de despolitización. A través de su actuación sobre la cultura es capaz de articular identidades que habrían sido diluidas por la globalización. Bajo otro punto de vida, el populismo permitiría despertar a un pueblo dormido que se habría cansado de que se gobernase sin contar con él. Mediante la movilización de las pasiones a través de las batallas de ideas se abre el camino de activación del conflicto dentro de la tranquila democracia parlamentaria liberal. En este sentido, para De Benoist, el populismo no consistiría en un fenómeno antipolítico sino que sería el fenómeno más político de todos, puesto que reorganiza las identidades agraviadas en el proceso de universalización neoliberal. No cabe duda de que esta posición está cercana a la realizada por el politólogo Jorge Verstrynge (2012) cuando caracterizó el populismo como “un veto de los pueblos” ante la “mundialización liberal”. En verdad, para De Benoist, el combate entre neoliberales y populistas sería la gran batalla de nuestro tiempo. Esta lucha habría desplazado la tradicional dicotomización social y política entre izquierdas y derechas (2010b). De un lado, dice De Benoist, la derecha tradicional no está en condiciones de ofrecer la batalla porque ha aceptado el igualitarismo democrático de la izquierda. Su trabajo político habría consistido únicamente en labrar el camino para el establecimiento de un mercado único y la autonomía de la esfera económica. Del otro lado, en una posición que asemeja a las propuestas nacional-bolcheviques caracterizadas bajo el rótulo de “trampa de la diversidad”, De Benoist argumentó que la izquierda había renunciado a las “políticas de identificación”. Ya no estaría tampoco en condiciones de construir un sujeto político ni de dicotomizar el campo social al haber olvidado la cuestión de clase. Lo interesante de estas aseveraciones es que De Benoist viene a decir que ni la derecha ni la izquierda tradicionales tienen las herramientas políticas para politizar la lucha cultural. No obstante, lo diabólico de la retórica aquí presente es destacable. El populismo en tanto en cuanto amplía el conflicto mediante la configuración de un nosotros versus un otros ensancharía el campo de la democracia al fracturar el consenso social. Lo que supondría, para De Benoist, en clave schmittiana, una intensificación de la democracia al aumentar la diversidad. A mayor polarización, más politización, más democracia.

En síntesis, el populismo sería la forma en las que las identidades políticas se concretan en tiempos neoliberales. La figura en la que un pueblo presenta su resistencia para preservarse como pueblo ante el momento uniformizador de la globalización. El populismo es una batalla en el campo de las ideas y la cultura para hegemonizar un

nosotros colectivo, según De Benoist, alternativo al imaginario globalizador. Es la consecuencia derivada de la crisis, pero al mismo tiempo también su salida. No obstante, hay distintos tipos de populismos. Igual que Mouffe (2018), De Benoist reconoce la existencia de al menos dos tipos de populismo: el populismo de izquierdas y el populismo de derechas. Sin embargo, tal y como recoge el propagandista francés, en el prefacio a su libro sobre populismo: “solo hay un pueblo”. Al final, la decisión constituye un solo pueblo. Pese a las coincidencias que pueden haber de estilo entre populismos, finalmente, el equilibrio en la batalla es desigual. El populismo de derechas, según el autor, presentaría una serie de elementos existenciales e identitarios que lo dotarían de mayores posibilidades de éxito. El principal es que habría sabido reconocer de manera oportuna el voto de protesta contra la globalización. Se trataría de un movimiento que estaría en condiciones de trabajar mejor en los espacios en los que ha operado la destrucción del pueblo político y, a la vez, se muestra capaz de operar con mayor eficacia en el campo de la batalla cultural y la lucha hegemónica. Partiendo de la idea de que la identidad es una aspiración común, desarrolla una noción de identidad como aspiración de vida en común. De tal manera que el pueblo solo se puede consolidar como sujeto político, si previamente existe un vínculo de pertenencia común. No hay un pueblo universal para De Benoist, como tampoco lo había para Schmitt. Esta interpretación le permite proponer una diferencia entre un populismo del *demos* y un populismo del *ethnos*. Bajo la primera conceptualización, el populismo de izquierdas solo estaría en posibilidad de ofrecer una identidad más o menos imaginada. El populismo de izquierdas opera mediante una lógica constructivista del pueblo como sujeto político pero que se edificaría sobre la nada. Al no existir nexos previos simbólicos, el pueblo de izquierdas es fácilmente divisible. O está en movilización constante o pierde su identificación y la cadena equivalencial se rompe. De Benoist, que sabe bien que la movilización permanente es imposible, sostiene entonces que para que la operación tenga éxito, el pueblo se tiene que construir sobre la actualización de lo que ya existe. El populismo de derechas no suprime el *demos* pero es más exitoso, a su modo de ver, porque supone un *ethnos* previo, que le permitiría conectar con un imaginario simbólico de sus miembros que, en última instancia, tiene que ver con una historia común, con la definición de una pertenencia y con el establecimiento de una ligazón comunitaria o de unas solidaridades tradicionales. Con ello, De Benoist, que regresa a la idea de nación de Renan, acaba ofreciendo una propuesta de populismo nacionalista y patriótico, que estará en posibilidades de ser exitoso solo si en la batalla de las ideas se hace hegemónica una reactualización de una voluntad colectiva nacional. Para llevarlo a cabo, De Benoist ha promovido una “guerra cultural” en nombre del renacimiento mítico de los valores indoeuropeos o “eurasistas” (Bar-On, 2013; Mudde, 2017, p. 19), que con mayor o menor éxito ha influenciado a los partidos populistas de la derecha radical y, en consecuencia, ha podido socavar nuestras democracias.

5. Referencias

- Andriola, M. L. (2014). *La nuova destra in Europa. Il populismo e il pensiero di Alain de Benoist*. Paginauno.
- Bar-On, T. (2001). *The Ambiguities of the Nouvelle Droite, 1968-1999. The European Legacy*, 9(3), 333-351.
- Bar-On, T. (2013). Fascist to the Nouvelle Droite: The quest for pan-European empire. En A. Mammone, A. Godin y B. Jenkins. (Eds.). *Varieties of Right-wing Extremism in Europe* (pp. 69-84). Routledge.
- Breuer, S. (1995). *La rivoluzione conservatrice: il pensiero di destra nella Germania di Weimar*. Donzelli.

- Camus, J.-Y. (2019). Alain de Benoist and the New Right. En M. Sedgwick. (Ed.). *Key Thinkers of the Radical Right*. Oxford University Press.
- Camus, J.-Y. y N. Lebourg. (2020). *Las extremas derechas en Europa. Nacionalismo, populismo y xenofobia*. Clave Intelectual.
- De Benoist, A. (1982). *La nueva derecha. Una respuesta clara, profunda e inteligente*. Planeta, Instituto de Estudios Económicos.
- De Benoist, A. (1994). *La grain de sable. Jalons pour une fin de siècle*. Le Labyrinthe.
- De Benoist, A. (2010a). *Carl Schmitt: Internationale Bibliographie der Primär-und Sekundärliteratur*. Ares Verlag.
- De Benoist, A. (2010b). *Más allá de la derecha y de la izquierda. El pensamiento político que rompe esquemas*. Altera.
- De Benoist, A. (2015a). *Arthur Moeller van den Bruck y la Revolución conservadora alemana*. Fides.
- De Benoist, A. (2015b). *I demoni del Bene. Dal nuovo ordine morale all'ideologia del genere*. Contracorrente.
- De Benoist, A. (2015c). *Nosotros y los otros. Problemática de la identidad*. Fides.
- De Benoist, A. (2016a). Ernesto Laclau: le seul et vrai théoricien du populisme de gauche. *Éléments*, 160.
- De Benoist, A. (2016b). *Julius Evola. Diálogos contra la modernidad*. Fides.
- De Benoist, A. (2016c). Sorel y el Círculo Proudhon: ¿un “prefascismo”? En J. Freud, A. de Benoist et al. *El enigma Georges Sorel. ¿Revisión del marxismo o prefascismo?* (pp. 123-130). Fides.
- De Benoist, A. (2016d). *Tipos y figuras en Ernst Jünger. El soldado, el trabajador, el rebelde, el anarca*. Fides.
- De Benoist, A. (2017a). Carl Schmitt actual. En A. de Benoist, H. Maschke, A. Campi, A. Mohler, A. de Benoist et al. *Carl Schmitt y el nomos de lo político* (pp. 59-84). Fides.
- De Benoist, A. (2017b). El misterio de Ernst Niekisch. En A. de Benoist et al. *Ernst Niekisch y el nacional-bolchevismo* (pp. 17-77). Fides.
- De Benoist, A. (2017c). Maurras y la primera Acción Francesa. En A. de Benoist, H. Cagni, L. Oliver D'Algange, P. C. González Cuevas, L. Narot, et al. *Charles Maurras y la Acción Francesa* (pp. 57-69). Fides.
- De Benoist, A. (2017d). *Populismo. La fine della destra e della sinistra*. Arianna Editrice.
- De Benoist, A. (2017e). Reflexiones de un no-maurrasiano. En A. de Benoist, H. Cagni, L. Oliver D'Algange, P. C. González Cuevas, L. Narot, et al. *Charles Maurras y la Acción Francesa* (pp. 163-195). Fides.
- De Benoist, A. (26 de septiembre 2018). “Populisme de gauche, populisme de droite, les fronts bougent...”. *Éléments*. <https://www.revue-elements.com/alain-de-benoist-populisme-de-gauche-populisme-de-droite-les-fronts-bougent/>
- De Benoist y Ch. Champetier. (1999). Manifiesto: La Nueva derecha del año 2000. *Hespérides*, 19, 13-47.
- De Benoist y G. Faye. (1986). *Las ideas de la Nueva Derecha. Una respuesta al colonialismo cultural*. Ediciones de Nuevo Arte Thor.
- Dupeaux, L. (1992). Révolution Conservatrice et modernité. En L. Dupuex. (Ed.). *La Revolution conservatrice dans l'Allemagne de Weimar* (pp. 17-43). Kimé
- Esparza, J. J., Tarchi, M. et al. (Coord.). (2018). *El GRECE. Escuela de pensamiento. 50 años de la “Nueva Derecha”*. Fides.
- Fernández Riquelme, S. (2019). El mito de la Revolución. Violencia, masas y sindicalismo en Georges Sorel. *Il Pensiero Storico*, 19, 29-54.

- Frey Nymeth, H. (2019). Alain de Benoist. Su vida y la influencia de la revolución conservadora como determinantes de su pensamiento. *Revista mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 236, 291-310.
- Germinario, F. (2014). *Tradizione. Mito. Storia. La cultura política della destra radicale i suoi teorici*. Carocci Editore.
- Griffin, R. (2000). Plus ça change! The Fascist Legacy in the Metapolitics of the Nouvelle Droite. En E. Arnold (Ed.). *The Development of the Radical Right in France 1890-1995* (pp. 217-252). Routledge.
- Griffin, R. (2021). ¿Vox quails populi? La ubicación de la derecha radical populista dentro de la ultraderecha. *Encrucijadas*, 2(2), r20103.
- Herf, J. (1988). *Il modernismo reazionario: tecnologia, cultura e politica nella Germania de Weimar e del Terzo Reich*. Il Mulino.
- Keucheyan, R. (2017). Alain de Benoist, du néofascisme à l'extrême droite "respectable": Enquête sur une success story intellectuelle. *Revue du Crieur*, 6, 128-143. <https://doi.org/10.3917/crieu.006.0128>
- Mammone, A., Godin, A. y B. Jenkins. (Eds.). (2013). *Varieties of Right-wing Extremism in Europe*. Routledge.
- Mellón, J. A. (Ed.). (2012a). *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos. Nuevas aportaciones teóricas*. Tecnos Editorial.
- Mellón, J. A. (2012b). "La sangre vale más que el oro". ¿Son fascistas las ideas-fuerza de la nueva derecha europea? En J. A. Mellón (Ed.). *El fascismo clásico (1919-1945) y sus epígonos. Nuevas aportaciones teóricas* (pp. 237-262). Tecnos Editorial.
- Mellón, J. A. (2013). The idées-force of the European New Right: a new paradigm? En A. Mammone, A. Godin y B. Jenkins. (Eds.). *Varieties of Right-wing Extremism in Europe* (pp. 53-90). Routledge.
- Merlio, G. (2009). Y a-t-il eu une "Révolution conservatrice" sous la République de Weimar? En *La Révolution Conservatrice et les elites intellectuelles* (pp. 15-32). PUR.
- Mohler, A. (2005). *Die konservative Revolution in Deutschland 1918-1932*. Leopold Stocker Verlag.
- Mouffe, Ch. (1999). *El retorno de lo político. Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Paidós.
- Mouffe, Ch. (2018). *Por un populismo de izquierda*. Siglo XXI Editores.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge University Press.
- Revelli, M. (1996). *La nuova destra, Iride*, 18, 361-365.
- Romualdi, A. (2002). *Corrientes políticas e ideológicas del nacionalismo alemán 1918-1932*. Ediciones Nueva República.
- Rosanvallon, P. (2020). *El siglo del populismo. Historia, teoría y crítica*. Galaxia Gutenberg.
- Schmitt, C. (2002). *El concepto de lo político*. Alianza.
- Soto Carrasco, D. (2018). *Violencia política y mito en el sindicalismo revolucionario de Georges Sorel. Eikasia. Revista de Filosofía*, 82, 87-106.
- Soto Carrasco, D. (2021). La experiencia de la técnica: nihilismo y movilización total en Ernst Jünger. *Sociología Histórica*, 11(2), 469-492.
- Taguieff, P.-A. (1994). *Sulla nuova Destra. Itinerario di un intellettuale atipico*. Fuori Luogo.
- Traverso, E. (2018). *Las nuevas caras de la derecha*. Siglo XXI Editores.
- Veiga, F., González-Villa, C., Forti, S., Sasso, A., Prokopljevic y R. Moles. (2019). *Patriotas indignados. Sobre la nueva ultraderecha en la Posguerra Fría. Neofascismos, posfascismo y nazbols*. Alianza Editorial.

- Verstrynge, J. (2017). *Populismo. El veto de los pueblos*. Prólogo de P. Iglesias. El viejo topo.
- Villacañas Berlanga, J. L. (2015). *Populismo. La Huerta Grande*