

¿En la noche del liberalismo todos los gatos son rojipardos? La convergencia de izquierda y derecha en Alain de Benoist y Diego Fusaro

Franco Savarino Roggero  y Ángel Sánchez Rodríguez ¹

Resumen: El presente artículo examina la cuestión de la emergencia de espacios de convergencia política transversales, frecuentemente categorizados en diversos países bajo el marbete peyorativo de «rojipardismo» («rossobrunismo» en italiano, «rouge-bruns» en francés). Se propone una revisión crítica de las taxonomías políticas contemporáneas, cuestionando la validez del eje izquierda-derecha frente a la emergencia de un nuevo clivaje: globalismo frente a soberanía y «élites» frente a «pueblo», según el esquema básico propuesto por los populismos contemporáneos. A través del análisis del pensamiento de Alain de Benoist y de Diego Fusaro, y estableciendo una contraposición dialéctica con la tesis del rojipardismo como «parasitismo ideológico confusionista» de Steven Forti, se argumenta que estos fenómenos no constituyen una mera estrategia de camuflaje de la «extrema derecha», sino una auténtica respuesta estructural a la hegemonía global del capitalismo y la deriva liberal-progresista de la izquierda institucional posmoderna.

Palabras clave: rojipardismo; rojipardo; populismo; soberanía; alain de benoist; diego fusaro

Abstract: This article examines the emergence of cross-ideological spaces of political convergence, frequently categorized in various countries under the pejorative label of «red-brownism» (rossobrunismo in Italian, rouge-brun in French). It proposes a critical reassessment of contemporary political taxonomies, questioning the analytical validity of the traditional left-right axis in light of the emergence of a new cleavage: globalism versus sovereignty and «elites» versus the «people», following the basic framework advanced by contemporary populist movements. Through an analysis of the political thought of Alain de Benoist and Diego Fusaro, and by establishing a dialectical contrast with Steven Forti's interpretation of red-brownism as a form of «confusionist ideological parasitism», the article argues that these phenomena should not be understood merely as a strategy of camouflage employed by the far right, but rather as a genuine structural response to the global hegemony of capitalism and to the liberal-progressive turn of the postmodern institutional left.

Key words: red-brownism; red-brown; populism; sovereignty; alain de benoist; diego fusaro



<https://orcid.org/0000-0003-4523-804X>

¹ Este artículo forma parte del proyecto «Las derechas mexicanas: reconfiguraciones, actores y agendas, siglos XX y XXI», con clave IH-2025-206-G con financiamiento de la SECIHTI.

Introducción: La crisis de la representación y el agotamiento de las categorías

La cartografía política de la posmodernidad atraviesa una fase de mutación tectónica. Las categorías heredadas de la Revolución francesa —particularmente el eje izquierda-derecha clásico— que estructuraron la gramática política del siglo XX parecen hoy insuficientes para aprehender la complejidad de las nuevas insurgencias populistas en diversos países en Europa, América y otras partes del mundo. En este escenario, el término «rojipardismo» ha emergido no tanto como un concepto analítico, sino como un dispositivo de estigmatización utilizado por la academia y los medios *mainstream* para invalidar cualquier intento de síntesis entre la justicia social y la soberanía nacional. «Rojipardismo» se presenta más como una consigna de lo que parece querer fungir más como policía del pensamiento que como una categoría de análisis o un léxico identitario, formando parte de ese conjunto de palabras confusas y aproximativas usadas con frecuencia para excitar a los propios y descalificar a los adversarios, como sucede con «fascismo», «marxismo cultural», «populismo» o «ultraderecha».

El problema fundamental radica en si los movimientos y personajes a los que se aplica el término en el presente representan una síntesis de extrema derecha y extrema izquierda, una «confusión» ideológica favorable a la extrema derecha (sea intencional o no), o si, por el contrario, son el síntoma de una clarificación histórica. ¿Representan, acaso, un fenómeno real? El rojipardismo ¿aplica a sujetos concretos que, aun si no adoptan el término para sí, caben *grosso modo* en sus características? ¿O apunta más bien hacia otro fenómeno que revela transformaciones históricas más profundas? Steven Forti, el intelectual público que más ha hecho por habilitar la categoría de «rojipardo» en Italia e Hispanoamérica, afirma que los pensadores Alain de Benoist y Diego Fusaro son ejemplos de «rojipardismo de extrema derecha»². Como se desarrollará en este artículo, ambos intelectuales, el primero proveniente de la derecha francesa y el segundo de la izquierda italiana, proponen en realidad que el verdadero conflicto ya no se dirime principalmente entre una izquierda igualitaria y una derecha «desigualitaria» o conservadora, sino entre una élite transnacional globalista y los pueblos que buscan recuperar su soberanía política, económica y cultural. Analizar sus propuestas desde el prisma reduccionista de «rojipardismo de extrema derecha», como lo hace Forti, es incurrir en un anacronismo metodológico de factura militante que ignora la transformación material e ideológica de nuestras sociedades, desarrollo histórico que precisamente sus ideas pueden contribuir a clarificar. Solo en este sentido negativo el concepto de rojipardismo puede contribuir a la elaboración de una cartografía ideológico-política de nuestros tiempos.

² Steven Forti, «Un fantasma si aggira per l'Italia: il rossobrunismo», *Rolling Stone Italia* (20 de septiembre de 2018), <https://www.rollingstone.it/politica/un-fantasma-si-aggira-per-litalia-il-rossobrunismo/429133/>; Steven Forti, «Los rojipardos: ¿mito o realidad?», *Nueva Sociedad*, n.º 288 (2020); Steven Forti, *Extrema derecha 2.0: qué es y cómo combatirla*, Ciencias sociales, (Madrid: Siglo XXI España, 2022); Steven Forti, «Parasitismo ideológico de las nuevas extremas derechas: Gramscistas de derechas y rojipardos en Francia, Italia y España (1968-2022)», *Estudios Ibero-Americanos* 49, n.º 1 (2023), <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2023.1.44161>.

Antes de examinar más de cerca las ideas de Benoist y Fusaro en relación con la fenomenología actual vinculada al rojipardismo, es útil revisar primero el origen de este término en la Europa del siglo pasado para pasar después a una revisión crítica de la lectura de Forti.

La trayectoria de un fenómeno complejo. Orígenes históricos y desarrollo de un espacio de convergencia entre derechas e izquierdas

El término rojipardismo no es nuevo, tiene raíces históricas precisas. Ya en su denominación cromática apunta históricamente a una fusión de elementos radicales socialistas («rojo») y fascistas («negro» o «pardo») resultando en un color agresivo que sería como un rojo muy oscuro, señalando la intensidad o radicalidad del fenómeno. Concretamente el término rojipardo, utilizado esporádicamente desde finales del siglo XX en Francia, en Italia y en España, ha reaparecido y se ha extendido con fuerza recientemente en el debate público europeo, utilizado para designar una supuesta o aparente convergencia entre sectores de «extrema derecha» y «extrema izquierda», entre camisas pardas y banderas rojas³. Como advierte Steven Forti en su ensayo sobre el tema, su uso oscila entre la percepción de un «peligro» real y la instrumentalización polémica —los liberales lo esgrimen para reforzar la tesis de que «los extremos se tocan», mientras que los aludidos niegan sistemáticamente tal adscripción—⁴. Como veremos, si bien existen y existieron proyectos en los que convergen fascistas y comunistas, con el término se pretende de manera polémica reducir a ese fenómeno toda convergencia antiliberal entre el socialismo y el nacionalismo o lo que es peor, acusar la adopción de un ropaje anticapitalista por la extrema derecha o de principios de la extrema derecha por una izquierda confundida o «retrógrada». Es un fenómeno sin duda polémico y borroso que incomoda —como se nota en el ensayo del propio Forti— y suscita alarmismo y escepticismo a partes iguales. Es indudable que, para las fuerzas políticas consolidadas, lo que denominan el rojipardismo ha representado siempre un dolor de cabeza, un sujeto incómodo que venía a socavar y poner en entredicho los posicionamientos políticos convencionales.

Las convergencias entre una derecha nacionalista y una izquierda socialista revolucionaria, en realidad, se remontan a finales del siglo XIX justo cuando el clivaje izquierda-derecha comenzó a estabilizarse y difundirse en su versión clásica en Europa: de un lado el internacionalismo, el anticlericalismo, el socialismo, la Ilustración y la democracia y del otro el nacionalismo, la religión, el imperialismo, la propiedad privada, la Tradición y el Orden.

³ El término es registrado en su difusión más reciente en la lengua italiana, a partir de 2022, por la Accademia della Crusca. Emerge con la difusión de «partidos y coaliciones de inspiración populista y soberanista». Ver: <https://accademiadellacrusca.it/it/parole-nuove/rossobrunismo/24580>.

⁴ Forti, «Los rojipardos: ¿mito o realidad?», 15-16; Forti, «Parasitismo ideológico de las nuevas extremas derechas: Gramscistas de derechas y rojipardos en Francia, Italia y España (1968-2022)».

Esto lo ha evidenciado Zeev Sternhell en sus estudios sobre la Francia de la Tercera República y el sindicalismo revolucionario francoitaliano⁵. La formación de verdaderos sujetos políticos «nacionalsocialistas» y la aparición de activistas e intelectuales liminales se sitúa a caballo entre los dos siglos en Francia, Italia y Alemania. Sin embargo, si a lo que se apunta con el término rojipardo es a cualquier convergencia entre nacionalismo y socialismo podríamos retrotraernos al socialismo patriótico de Proudhon y las revoluciones de 1848. No hay espacio aquí para desarrollar ampliamente este tema, es suficiente tomar nota de que la presencia de «rojipardos» en el espacio político no es algo nuevo.

El antecedente inmediato del fenómeno rojipardo en sentido estricto, es decir, la primera formulación explícita de una convergencia entre comunismo bolchevique y nacionalismo revolucionario se sitúa en la Alemania de entreguerras, específicamente en el contexto de la firma del Tratado de Versalles (1919) y la consiguiente crisis de identidad nacional alemana. El término «nacionalbolchevismo» fue acuñado entre 1919 y 1920, cuando Karl Radek y el propio Lenin condenaron enérgicamente la posición de dos cuadros del Partido Comunista Alemán (KPD) de Hamburgo, Heinrich Laufenberg y Friedrich Wolffheim. Estos dirigentes, con el objetivo de reabrir el conflicto bélico contra el capitalismo internacional, defendían la transformación de la lucha de clases en guerra entre naciones oprimidas y naciones imperialistas, proponiendo una alianza con la Rusia bolchevique contra las potencias vencedoras. Lenin calificó tales planteamientos como disparates, y ambos dirigentes quedaron rápidamente aislados del movimiento obrero organizado. Aunque nació como un término acusatorio, fue reapropiado por un espacio en el que confluían heterodoxos del comunismo marxista, la galaxia ideológica conocida como la *Konservative Revolution* y partidarios de una reorientación de la política exterior alemana hacia el este, hacia la Rusia soviética en vista de un eje germano-eslavo. Pensadores y activistas como Karl Otto Paetel y sobre todo Ernst Niekisch llevaron adelante un verdadero intento de síntesis entre el nacionalismo alemán antiliberal, antiburgués y antioccidental y el comunismo de factura rusa bolchevique. Cabe señalar que su idea de revolución socialista no era para nada anodina o puramente retórica, apuntaba a la destrucción del poder de la gran burguesía y de las viejas élites conservadoras, la nacionalización de los medios de producción y de la banca, la instauración de una economía planificada, la construcción de un Estado colectivista, disciplinario y jerárquico y una «desoccidentalización». Pese a su marginalidad, esta primera manifestación estableció un patrón que se repetiría posteriormente: la articulación de la liberación nacional con la revolución socialista y la búsqueda de un reordenamiento geopolítico-civilizatorio antagónico del liberal occidental, posibilitando así una superación de la dicotomía izquierda-derecha. Tras el ascenso

⁵ Zeev Sternhell, *La droite révolutionnaire: 1885-1914: les origines françaises du fascisme* (París: Éditions du Seuil, 1978); Zeev Sternhell, Mario Sznajder, y Maia Ashéri, *Naissance de l'idéologie fasciste* (París: Fayard, 1989); Zeev Sternhell, *Ni droite, ni gauche: l'idéologie fasciste en France* (París: Fayard, 2000). Cuestión central del debate que nos concierne es la lectura teleológica de Sternhell que ve en estas síntesis el origen del *fascismo*.

del nazismo, el nacionalbolchevismo fue duramente reprimido y se desintegró. Lo cual a su vez muestra la imprecisión del término rojipardo para referirse al nacionalbolchevismo pues los «camisas pardas» y los nacional-bolcheviques fueron enemigos acérrimos⁶.

Un segundo fenómeno histórico fundamental para comprender el rojipardismo lo constituyen las alas «izquierdistas» dentro de los mismos fascismos (como el «strasserismo» en el nazismo y el corporativismo fascista de origen sindicalista), pero sobre todo las trayectorias de dirigentes políticos que transitaron desde la izquierda revolucionaria hacia el fascismo. Forti y Philippe Burrin subrayan que en la mayoría de los casos no se trató de mero oportunismo, sino de una sincera conversión ideológica basada en la convicción de que el fascismo recién nacido representaba la verdadera realización del socialismo. El caso paradigmático es el de Nicola Bombacci, uno de los fundadores del Partido Comunista Italiano y amigo personal de Lenin, que se alineó con Mussolini durante la República Social Italiana (1943-1945). Su trayectoria ilustra la compleja relación entre las categorías de clase y nación que ha atravesado la historia política contemporánea: ¿reivindicar la nación es necesariamente de derechas? ¿El internacionalismo excluye el patriotismo? ¿Son clase y nación identidades antinómicas o conciliables? ¿El nacionalismo está irremediabilmente al servicio del capitalismo? Estas cuestiones, lejos de ser meramente historiográficas, vuelven a plantearse en el contexto actual⁷.

Un tercer fenómeno que, si bien suele pasarse por alto cuando se habla de rojipardismo, encaja claramente en la convergencia entre nacionalismo y socialismo revolucionarios se dio en el bloque soviético y en las revoluciones socialistas de la descolonización. La senda parece haberse iniciado con la introducción de elementos nacionalistas en el estalinismo de los años treinta y durante la guerra, y el componente nacionalista en varios movimientos de guerrilla comunistas antifascistas como el de la Yugoslavia de Tito. Al formarse regímenes comunistas, estos desplegaron proyectos que incluían el nacionalismo, ya sea para incorporar fuerzas potencialmente peligrosas que eran excluidas o bien como herramienta básica y pragmática para organizar el estado y movilizar a la población mediante la propaganda y el arrastre emotivo del

⁶ Louis Dupeux, *Stratégie communiste et dynamique conservatrice. Essai sur les différents sens de l'expression «national-bolchevisme» en Allemagne, sous la République de Weimar, 1919-1933* (París: Honoré Champion, 1976); Stefan Breuer, *Anatomie de la Révolution conservatrice* (París: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1996); Alain de Benoist, *Quatre figures de la Révolution Conservatrice allemande: Werner Sombart - Arthur Moeller van den Bruck - Ernst Niekisch - Oswald Spengler* (París: Les Amis d'Alain de Benoist, 2014), 189-241.

⁷ Junto a Bombacci, existieron otras figuras importantes representativas de esta «franja borrosa»: los excomunistas franceses Jacques Doriot —antiguo *enfant prodige* del Partido Comunista Francés y posterior fundador del Partido Popular Francés, la formación fascista más estructurada del Hexágono—, Paul Marion y Marcel Déat, así como el español Óscar Pérez Solís. Todos ellos compartieron un itinerario que los llevó a considerar el fascismo como la vía más eficaz para la realización de ciertos ideales socialistas revolucionarios (incluso comunistas), reinterpretados en clave nacional y autoritaria. Philippe Burrin, *La Dérive fasciste. Doriot, Déat, Bergery 1933-1945* (París: Le Seuil, 1986); Steven Forti, *El peso de la nación: Nicola Bombacci, Paul Marion y Óscar Pérez Solís en la Europa de entreguerra* (Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2014).

sentimiento nacional. En los movimientos de la descolonización el componente nacionalista fue todavía más evidente, como en la Cuba castrista, el Vietnam socialista, la Camboya de los Jemeres Rojos y la Corea del Norte «juche», amén del talante nacionalista que asumía la China maoísta en su enfrentamiento con sus vecinos. La combinación de nacionalismo y socialismo en estas experiencias incluía el antiimperialismo, el soberanismo, la oposición al libre mercado, el control estricto de las fronteras y la movilidad de hombres y mercancías, el antagonismo contra unas élites consideradas lacayas de poderes extranjeros, con un talante populista que anticipa y prefigura las fórmulas populistas contemporáneas.

Terceras posiciones, crítica anticapitalista y la aparición del término «rojipardo»

Un momento histórico fundamental en la genealogía del rojipardismo se sitúa en la década de 1960, cuando grupos nacionalistas de derecha europeos comenzaron a radicalizar sus posiciones en sentido revolucionario, lo cual los llevó a intentar reapropiarse ideas, teorías y prácticas del «enemigo comunista», a reivindicar las experiencias de la «izquierda fascista» y a afirmar una «tercera vía» frente al capitalismo de los Estados Unidos y el comunismo de la URSS. En Italia, el grupo *Lotta di Popolo* (activo entre 1969 y 1973, con algunos centenares de militantes) se presentaba como continuación de la experiencia paneuropea de *Jeune Europe*, movimiento creado por el exsocialista y exmiembro de las SS belgas Jean-François Thiriart. Los militantes de *Lotta di Popolo* —tachados de «nazi-maoístas» por sus detractores— clamaban por la unidad del pueblo y una Europa unida, fuerte y viril. Admiradores del voluntarismo revolucionario del maoísmo, defendían las luchas de liberación nacional en África y Asia, y se definían como una organización revolucionaria antisistema «ni de derechas ni de izquierdas». Según Nicolas Lebourg, más que propiamente «nazi-maoístas» eran un movimiento tradicionalista revolucionario que recuperaba la idea de socialismo «europeo» y «viril» de los intelectuales franceses de entreguerras como Marcel Déat y Pierre Drieu La Rochelle⁸. En años posteriores vieron surgir formaciones como *Terza Posizione*, cuyo eslogan «Ni Frente Rojo ni reacción» resumía su apuesta por una vía alternativa tanto al capitalismo liberal como al comunismo soviético. Sus fundadores, Roberto Fiore y Gabriele Adinolfi, se convertirían décadas más tarde en líderes de las dos principales organizaciones del neofascismo transalpino, Forza Nuova y CasaPound Italia. Experimentos similares se dieron en Francia y Alemania⁹.

⁸ Lebourg, Nicolas. «Nazi-maoïsme? Gauchistes d'extrême droite? Mythe et réalités de l'oscillation idéologique après Mai 68», en *Fragments sur les Temps Présents* (18 de septiembre 2009), <https://tempsresents.com/2009/09/18/nicolas-lebourg-nazi-maoisme-gauchistes-d%E2%80%99extreme-droite-mythe-et-realites-de-l%E2%80%99oscillation-ideologique-apres-mai-68/>.

⁹ Forti, «Los rojipardos: ¿mito o realidad?», 23; Forti, «Parasitismo ideológico de las nuevas extremas derechas: gramscistas de derechas y rojipardos en Francia, Italia y España (1968-2022)», 6-7. Ver también Jean-Yves Camus y Nicolas Lebourg, *Les droites extrêmes en Europe* (París: Éditions du Seuil, 2015), 53-97.

Ahora bien, un nuevo momento histórico del rojipardismo coincide con el fin del mundo bipolar y la descomposición de la Unión Soviética. De hecho, es en este momento que se difunde el término en su sentido político. En 1992, Boris Yeltsin y los partidarios de su apertura al mundo occidental liberal lo emplearon para descalificar a los opositores a la desintegración de la URSS. En particular se denunciaba al Frente de Salvación Nacional impulsado por el comunista Guennadi Ziugánov, al que se había sumado el Partido Nacional-Bolchevique (PNB). Eran «rojipardos» porque mezclaban su defensa de la URSS o su oposición al liberalismo con un exaltado orgullo patriótico ruso y con ocasionales expresiones de antisemitismo, lo cual era visto por los liberales como la alianza sacrílega entre los dos peores totalitarismos¹⁰. Ahora bien, si un partido o movimiento se merece la etiqueta de rojipardo, ese es el PNB, cuya ideología y partidarios eran apodados «nazbols» por su abreviación rusa. Fundado por el dandi punk Eduard Limónov y el filósofo tradicionalista Alexandr Duguin, su bandera era prácticamente una bandera nazi pero que en lugar de la esvástica portaba la hoz y el martillo. Se trató de un partido provocador con estética punk que atrajo jóvenes antisistema de izquierda y de derecha que veían cómo su futuro se desmoronaba ante sus ojos. Tenía por posturas políticas una radical oposición a la democracia liberal y capitalista, el rechazo a la privatización de las empresas estatales, y la defensa de un Estado nacionalista ruso distributivo, fuerte y con peso geopolítico¹¹.

Como lo sugiere ya el caso extremo del PNB, la coyuntura del fin del mundo soviético ofreció un terreno fértil para la convergencia entre izquierdas y derechas a lo largo de las nuevas fallas ideológicas: la guerra del Golfo, las guerras balcánicas, la globalización, el ecologismo, etc. Estas convergencias fueron genéricamente calificadas de rojipardas por los medios establecidos. El ejemplo preclaro y modelo para las subsiguientes acusaciones se dio en julio de 1993, cuando se publica en Francia un llamado firmado por diversos intelectuales de izquierda previniendo contra la «tentación nacional-comunista» y el peligro de una deriva rojiparda, lo cual desataría una campaña de prensa denunciando ese supuesto peligro. El epicentro no dicho del escándalo se encuentra en la revista transgresora y subversiva *L'Idiot International* de Jean-Edern Hallier, que desde 1989 se había convertido en un espacio de convergencia de derechas e izquierdas en contra del nuevo orden ideológico: el neoliberalismo, las guerras «humanitarias» de los Estados Unidos, la izquierda socialdemócrata políticamente correcta, el antirracismo biempensante, etc. Las causas directas del escándalo fueron las colaboraciones en la revista de Alain de Benoist, de Limonov y del comunista Jean-Paul Cruse sobre la formación de un nuevo frente que uniera izquierda y derecha contra el liberalismo, así

¹⁰ Sara Giovine, «Questioni di cromatismo politico: rossobruno e rossobrunismo», *Italiano digitale* XXXIV, n.º 3 (julio-septiembre 2025), <https://doi.org/10.35948/2532-9006/2025.41602>; Camus y Lebourg, *Les droites extrêmes en Europe*, 217-218.

¹¹ Markus Mathyl, «Nationalisme et contre-culture jeune dans la Russie de l'après-perestroïka», en *Le rouge et le noir. Extrême-droite et nationalisme en Russie*, ed. Marlène Laruelle (París: CNRS, 2007).

como la invitación que el Instituto de Estudios Marxistas —vinculado al Partido Comunista Francés— había hecho a Alain de Benoist para participar en varias conferencias¹².

Por otro lado, es preciso reconocer que el mundo postsoviético se convirtió en un verdadero laboratorio para los nacionalistas revolucionarios occidentales y dio vida a verdaderas corrientes rojipardas, es decir, síntesis auténticas de etnonacionalismos y socialismos revolucionarios al punto de reivindicar la etiqueta. Aunque seguían siendo muy minoritarias, son visibles en las formulaciones neofascistas heredadas de los años 1970 como la revista italiana *Orion* de Claudio Mutti y Maurizio Murelli, el Movimiento Social Republicano de Juan Antonio Llopert en España y Nouvelle Résistance de Christian Bouchet en Francia. Este último ha titulado a su autobiografía «Nacionalista y revolucionario, un itinerario rojipardo»¹³. Otras formulaciones vienen directamente de la izquierda comunista, como es el caso de *Égalité et Réconciliation* de Alain Soral¹⁴.

Desde los años noventa se han multiplicado las alertas de rojipardismo, en algunos casos en referencia a intelectuales socialistas y marxistas como Jean-Claude Michéa, Michel Clouscard, Costanzo Preve y Diego Fusaro. Más en la forma de denuncia militante superficial que un verdadero diálogo serio y crítico con los autores y sujetos rojipardos. A pesar de los rechazos y *caveat* desde la militancia, no cabe duda de que una corriente marcadamente «roja» está confluyendo con sectores o posiciones tradicionalmente asociados con la derecha, aportando un robusto componente izquierdista a un nuevo fenómeno. Líderes políticos como Marco Rizzo en Italia, Sahra Wagenknecht en Alemania y Roberto Vaquero en España, con una sólida formación marxista y militancia comunista, han elegido una vía de crítica y de lucha que converge hacia una síntesis fuera de la diada tradicional de izquierda-derecha.

El recorrido por la historia del rojipardismo, en fin, nos revela un fenómeno que, lejos de constituir una corriente política continua y articulada, apunta más a un río cárstico en el que confluyen nacionalismos y socialismos revolucionarios que reaparece intermitentemente en momentos de tensión geopolítica y renovación ideológica, o más bien de desdibujamiento de formaciones políticas tradicionales ante movimientos sísmicos sociales, económicos y geopolíticos. David Bernardini —autor de una monografía sobre el tema— sostiene que el rojipardismo sería una corriente en la derecha radical que busca de distintas maneras combinar los dos polos movilizados del siglo XX, la clase y la nación, el socialismo y el nacionalismo, para definir un proyecto soberanista, autoritario e identitario, a menudo proyectado en una dimensión euroasiática¹⁵. Sin embargo, considerando que se observan convergencias importantes también desde la izquierda y se pueden notar discursos, ideas y proyectos que ponen

¹² Camus y Lebourg, *Les droites extrêmes en Europe*, 217-218; Frédéric Hallier y Denis Gombert, eds., *L'Idiot international: une anthologie* (París: Albin Michel, 2005).

¹³ Christian Bouchet, *Nationaliste et révolutionnaire, un itinéraire rouge-brun* (Nantes: Ars Magna, 2025).

¹⁴ Sobre el rojipardismo de Soral ver Roberto Vaquero, «Alain Soral: algunos planteamientos ideológico-políticos», *Historia de las Ideas*, n.º 2 (2025); Camus y Lebourg, *Les droites extrêmes en Europe*, 200-201.

¹⁵ David Bernardini, *Nazionalbolscevismo. Piccola storia del rossobrunismo in Europa* (Milán: Shake, 2020).

a dialogar o fusionan elementos de los dos polos de la díada, sería más correcto ubicar el fenómeno en una posición efectivamente liminal, entre la izquierda y la derecha (o más allá de la díada).

La comprensión de esta genealogía histórica es esencial para abordar críticamente el uso contemporáneo del término. Como advierte Forti, el riesgo de ver «nacionalbolcheviques por todos lados» y crear un fantasma que sirva para estigmatizar cualquier disidencia del consenso liberal es tan real como el riesgo (desde un punto de vista izquierdista) de subestimar la capacidad de estos discursos para permear en sectores desorientados de la izquierda. Sin embargo, lo que expresa realmente Forti es más el miedo y desconcierto del militante de la izquierda tradicional e institucional ante un fenómeno inquietante, que el análisis ecuánime del científico social interesado en explorar un territorio político fértil donde prolifera el diálogo entre tradiciones políticas distintas y donde pueden emerger propuestas ante las diferentes crisis y desafíos de la sociedad actual.

Puesto que el aporte crítico de Forti es una referencia fundamental para el tema, conviene revisar más de cerca su propuesta de que el rojipardismo sería un fenómeno parasitario, instrumental e inconsistente, que debería adscribirse más a la derecha que a la izquierda.

El rojipardismo bajo sospecha: Crítica a la tesis del parasitismo de Steven Forti

Que la intelectualidad liberal progresista y los medios establecidos revelen una notoria incapacidad para comprender el rojipardismo o, tomando la parte por el todo, llamen rojipardismo a cualquier convergencia antiliberal entre izquierda y derecha no debería extrañar a nadie puesto que se trata del enemigo. Es sintomático de esta situación que Emmanuel Carrère haga de *l'Idiot International* una revista puramente performativa del escándalo y reduzca la militancia política del nazbol Limonov a una cuestión de temperamento, de su vivir al límite¹⁶. Algo similar hace Pablo Batalla, quien ve en el rojipardismo sobre todo un ansia de transparencia, un temperamento apocalíptico, un apetito por la destrucción. La proliferación del rojipardismo es la invasión de los Naphtas y su terrorismo metafísico¹⁷. En su entendimiento del rojipardismo no hay realmente política.

Otros denominan rojipardo cualquier socialismo con sensibilidad conservadora o que critique la nueva tendencia de turno del progresismo. Rojipardos serían entonces una categoría

¹⁶ Emmanuel Carrère, *Limonov* (París: P.O.L., 2011).

¹⁷ Pablo Batalla, «No es un qué, sino un cómo: anatomía apresurada del rojipardismo», *Con-Ciencia Social* 7 (2024), <https://doi.org/10.7203/con-cienciasocial.7.28406>.

especial de los «neorrancios» o de los «neoreaccionarios»¹⁸. Nostálgicos cuadrados y acomplexados. Pero sobre todo serían rojipardos lobos de extrema derecha vestidos de corderos. Estas acusaciones vienen en su gran mayoría de la izquierda institucional por lo que los juicios de Adriano Erriguel y Andrea Scanzi sobre «rojipardo» como una etiqueta militante no van mal descaminados¹⁹. Este último sentencia: «cuando la izquierda no entiende lo que está sucediendo [...] tiende fatalmente a salirse con la suya con «análisis» que casi siempre se resumen así: «nosotros tenemos razón, es el mundo el que es estúpido»»²⁰.

Como ya hemos mencionado antes, el de Steven Forti es uno de los esfuerzos recientes más notables por cartografiar el fenómeno rojipardo desde una perspectiva institucionalista «de izquierda». En sus trabajos sobre la «Extrema Derecha 2.0», Forti se apoya en la tesis del «confusionismo» de la extrema derecha de Philippe Corcuff y recurre a la metáfora biológica del «organismo saprófago» inspirada en la manera en que George Mosse entendió al fascismo, para describir cómo ciertos movimientos nacionalistas revolucionarios y populistas se alimentan de retóricas y cuadros simbólicos tradicionalmente pertenecientes a la izquierda creando «bricolajes ideológicos confusionistas» para ganar la «batalla cultural»²¹. Según esta tesis, el uso de conceptos como «socialismo», «lucha de clases», «hegemonía», «anti-imperialismo» o «soberanía económica» o de referencias a figuras históricas y símbolos del socialismo por parte de intelectuales y políticos ajenos a la tradición de izquierda o de quienes se desvinculan de un horizonte de emancipación universal constituye una estrategia confusionista de «parasitismo ideológico». La descripción que Forti hace de los rojipardos contemporáneos merece ser citada *in extenso*:

Se trata de grupúsculos de extrema derecha o claramente neofascistas que asumen un discurso y lemas de izquierda. En la estela de De Benoist, consideran la derecha y la izquierda como dos ideologías superadas: ahora el enemigo es el «mundialismo» representado por figuras como Georges Soros y Bill Gates. Dicen defender la soberanía nacional y al pueblo, proponen políticas proteccionistas y de gasto social en el ámbito económico, son profundamente antiestadounidenses y antiimperialistas, consideran la UE y el euro como una jaula y reivindican a figuras heterodoxas que no encajan en el clásico panteón neofascista (el Che Guevara, Hugo Chávez, Evo Morales...). Suelen ser muy conservadores en temas de derechos civiles: defienden la familia tradicional, un tema que se conecta directamente con el comunitarismo de Thiriart, y

¹⁸ Daniel Lindenberg, *Le rappel à l'ordre: enquête sur les nouveaux réactionnaires* (Turriers: Editions du Seuil, 2002); Begoña Gómez Urzaiz, ed., *Neorrancios: Sobre los peligros de la nostalgia* (Barcelona: Península, 2022).

¹⁹ Adriano Erriguel, «Limonov, la sonrisa del rojipardo», *Posmodernia* (29 de septiembre de 2021), <https://posmodernia.com/limonov-la-sonrisa-del-rojipardo/>; Andrea Scanzi, «L'ossessione "rossobruna": come etichettare il nemico», *Il Fatto Quotidiano* (31 de diciembre de 2018), <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2018/12/31/lossessione-rossobruna-come-etichettare-il-nemico/4867691/>.

²⁰ Scanzi, «L'ossessione "rossobruna": come etichettare il nemico».

²¹ Philippe Corcuff, *La grande confusion: comment l'extrême droite gagne la bataille des idées* (París: Textuel, 2021); George L. Mosse, *The fascist revolution: toward a general theory of fascism* (Nueva York: H. Fertig, 1999).

se oponen a la inmigración declinando «marxísticamente» teorías xenófobas al definir a los migrantes como un «ejército industrial de reserva»²².

Eso es lo que en esencia es el rojipardismo para Forti: neofascistas que utilizan fraseología izquierdista para camuflarse²³. Así personajes como Alain de Benoist, con su supuesta reapropiación de Gramsci para la elaboración de un «gramscismo de (ultra)derecha» y su crítica del clivaje izquierda-derecha, o Diego Fusaro, con su supuesta utilización descontextualizada de la teoría marxista para fines «retrógrados», serían rojipardos²⁴.

Sin embargo, esta tesis presenta límites epistemológicos sustanciales. Dejando de lado que reproduce una aproximación a la historia de las ideas que cae fácilmente en el conspiracionismo, Forti tiende a reducir el populismo a un mero «estilo» comunicativo, vaciándole de contenido ideológico y político genuino y propio. Al hacerlo, asume que la izquierda —que para él tiene unas características metafísicas, igual que la extrema derecha— posee una suerte de «patente» sobre la crítica al capital y a las élites, considerando cualquier apropiación y/o convergencia con esta crítica por parte de otros sectores políticos como una forma de impostura o saqueo, lo cual es históricamente falso considerando las muchas críticas católicas y tradicionalistas, amén del discurso anticapitalista de la izquierda fascista, de algunos populismos clásicos y del patente hecho de que el socialismo en sus orígenes era antiliberal y ni siquiera se pensaba a sí mismo como «izquierda». Además, criticar que otros estén aprovechando a Marx, a Gramsci y a otros teóricos socialistas cuando son las propias izquierdas postmarxistas quienes los han relegado al sótano suena, cuando menos, fariseo.

Luego, el sesgo del *Rappel à l'ordre*: Siguiendo la línea iniciada por Daniel Lindenberg en su libro de título paradójico, la crítica de Forti parece más preocupada por defender el orden liberal-democrático progresista frente a una Quinta Columna que por comprender la génesis del malestar social. Se trata de un análisis que observa el fenómeno como una anomalía patológica o una perversión y no desde la causalidad estructural e histórica. La defensa del orden existente en un contexto de hegemonía capitalista, además, es una postura históricamente más propia de la derecha que de la izquierda.

En fin, la omisión de la deriva liberal: La tesis del parasitismo ignora un hecho fundamental: si la «derecha» ha podido ocupar en buena medida el espacio de la crítica al sistema es, en gran medida, porque la izquierda institucional ha abandonado la defensa de la soberanía material en favor de un liberalismo cultural y de minorías. El *woke* como sustituto de la lucha de clases, pues. En el análisis de Forti —quien se autoadscribe a la izquierda— falta completamente un examen autocrítico, un esfuerzo para encontrar los fallos fundamentales, los

²² Forti, «Los rojipardos: ¿mito o realidad?», 24.

²³ Forti, «Los rojipardos: ¿mito o realidad?», 25-26.

²⁴ Forti, «Parasitismo ideológico de las nuevas extremas derechas: Gramscistas de derechas y rojipardos en Francia, Italia y España (1968-2022)», 4-5, 16-17.

errores, que han llevado a buena parte de la izquierda *mainstream* a desconectarse de los intereses y sentimientos de los sectores populares, como había sido en el pasado. El autor cierra la posibilidad de analizar si existen demandas legítimas de la clase trabajadora que la izquierda tradicional ha dejado de representar, centrando la crítica en la forma del discurso y no en el fondo de la insatisfacción social.

La tesis del parasitismo ideológico pone al descubierto una problemática fundamental de las izquierdas posmodernas y posmarxistas que muchos militantes se rehúsan a tomar en consideración. Como bien señaló Roberto Vaquero, el punto fundamental aquí es el abandono de la lucha de clases y la revolución por «las organizaciones y sindicatos de izquierdas» que optaron en cambio por «una extraña mezcolanza ideológica que desplazaba al obrero como vanguardia de la transformación social y en su lugar ponía a una serie de minorías» colocadas en un entramado discursivo dogmático en concordancia con el pensamiento único hegemónico, es decir «el posmodernismo ideológico, comúnmente denominado por muchos como ideología o pensamiento woke»²⁵. Es la deriva posmoderna, pues, que aleja las izquierdas, paradójicamente, de su propia naturaleza progresista e ilustrada, incorporando un discurso identitario, tribal, puritano, retrógrado y nihilista que sería, de acuerdo con Susan Neiman, ajeno a la tradición de las izquierdas²⁶.

La respuesta populista y, al lado o solapada con esta, la respuesta «rojiparda» nace de este extravío y el consiguiente vacío de representación del cual las izquierdas liberales e institucionales son plenamente responsables. El impulso populista puede canalizarse de diversas maneras y acomodarse en puntos distintos de la tradicional diada derecha-izquierda, de hecho existen movimientos y partidos populistas en casi todo el espectro, además de esfuerzos intelectuales y políticos tanto desde la derecha (por ejemplo, Benoist), como desde la izquierda (por ejemplo Laclau y Mouffe, pero también Fusaro) para canalizar el descontento popular contra las élites burguesas apátridas y la gobernanza elitista transnacional²⁷. La transversalidad del fenómeno es patente y apunta a un nuevo clivaje político, no se trata de un mero señuelo o disfraz.

Muchos de los así llamados rojipardos forman pues parte de un abanico de actores que aportan propuestas en una situación de crisis, conforme la democracia liberal se demuestra incapaz de conciliar intereses y demandas contradictorias desde arriba y desde abajo, y se convierte en gobernanza tecnocrática elitista y en sistema de vigilancia.

Vamos ahora a examinar a dos intelectuales que ejemplifican y manifiestan claramente la auténtica naturaleza de la convergencia populista sumariamente calificada como «rojiparda». Revisaremos sus tesis para medir la consistencia de la propuesta de superar la diada ante la

²⁵ Vaquero, «Alain Soral: Algunos planteamientos ideológico-políticos»: 41.

²⁶ Susan Neiman, *Izquierda no es woke* (Barcelona: Penguin Random House, 2024).

²⁷ Franco Savarino, «Populismo: la emergencia de un antagonismo estructural y convergente en la democracia», *Revista de Temas Sociológicos* 34 (2024).

emergencia de un nuevo clivaje político y el reacomodo de los sujetos en el esquema básicamente populista que se va delineando.

Alain de Benoist, el fin del clivaje izquierda-derecha y el momento populista

Que el nombre de Alain de Benoist sea asociado al rojipardismo y al «confusionismo parasitario» de la extrema derecha tiene algo de paranoia y mucho de confusión. Pero si nos alejamos de la lógica paranoica y la confusión conceptual, adentrándonos en la historia y en las obras de Benoist, obtendremos una imagen completamente diferente de su pensamiento.

Benoist es la *tête pensante* de la *Nouvelle Droite* francesa, una escuela de pensamiento y movimiento intelectual nacida hacia 1968 y estructurada en torno a las revistas *Nouvelle École* y *Éléments pour la civilisation européenne*. Caracterizada por su crítica «metapolítica» de la modernidad liberal capitalista y su defensa de la «diferencia» frente a la globalización homogeneizante y su «pensamiento único», la *Nouvelle Droite* y su líder indiscutible se han posicionado como referentes para la intelectualidad antiliberal y populista de los últimos 50 años en Europa y América²⁸.

El pensamiento de Benoist difícilmente podría ser circunscrito a las categorías ideológicas clásicas de izquierda y derecha. En repetidas ocasiones Benoist ha declarado que se le podría definir «como un hombre de izquierda de derecha, o inclusive como un hombre que tiene ideas de izquierda y valores de derecha»²⁹. De hecho, una manera de entender su trayectoria intelectual es como un proyecto de crítica constructiva de la derecha y de la izquierda hacia una alternativa sintética capaz de defender la identidad diferencial de los pueblos, una alternativa antiliberal pero al mismo tiempo antitotalitaria. Un proyecto de crítica caracterizado por una serie de distinciones desestabilizadoras de las polaridades tradicionales: politeísmo contra monoteísmo, *pluriversum* contra *universum*, Europa contra Occidente, un mundo multipolar contra el mundo unipolar de la hegemonía estadounidense, las comunidades populares contra el Estado-nación y el individualismo, el regionalismo contra el jacobinismo,

²⁸ El ruso Aleksandr Dugin, una de las figuras más publicitadas del pensamiento de la nueva extrema derecha y quien a inicios de la década de 1990 visitó a Benoist en París, declaró en una entrevista de 2012 que lo consideraba «el intelectual más importante en Europa en la actualidad». La entrevista puede ser consultada en: <https://counter-currents.com/2012/07/interview-with-alexander-dugin/>.

Han sido parte de la *Nouvelle Droite* en algún momento de sus trayectorias figuras tan relevantes de la intelectualidad antiliberal como Guillaume Faye, Jean-Claude Valla, Yvan Blot, Jean-Yves Le Gallou, Robert Steuckers, Pierre Vial, Philippe Conrad y François Bousquet. Entre las figuras internacionales del pensamiento de derecha que mantuvieron o mantienen vínculos estrechos con ella encontramos a Julien Freund, Armin Mohler, Ernst Jünger, Giorgio Locchi, Marco Tarchi, Georges Dumézil, Jean Cau, Louis Rougier y Jules Monnerot.

²⁹ Alain de Benoist, *C'est-à-dire. Entretiens - Témoignages - Explications*, vol. 1 (París: Association des Amis d'Alain de Benoist, 2006), 312.

la política contra el mercado, la ecología contra el progreso, las identidades contra el imperialismo, la democracia contra el liberalismo, el pueblo contra la élite.

Tras la ruptura de Benoist con la militancia en el nacionalismo «racialista» y revolucionario de Dominique Venner, François Bousquet distingue en su «camino de pensamiento» un «momento Nietzsche», seguido de un «momento Heidegger» y finalmente un «momento populista»³⁰. Aunque no le falta razón a Bousquet en distinguir estos tres «momentos», una de las características más singulares del pensamiento de Benoist es su extremo eclecticismo, transdisciplinariedad (filosofía, etología, teoría política, historia de las religiones, ciencias sociales, historia de las ideas, geopolítica) y su afinidad por el pensamiento y las figuras transversales, inclasificables o ambivalentes (Rousseau, los románticos alemanes, Proudhon, Sorel, Péguy, Berl, Jouvenel, Niekisch, Abellio, Monnerot, Drieu La Rochelle, Cau, Arendt, Baudrillard, los inconformistas de los años 30, la *Konservative Revolution*, etc.)³¹. Ya en su modo de hablar con orgullo sobre sus orígenes sociales, Benoist apunta a la hibridación de su pensamiento y a su carácter antihegemónico: dos periferias geográficas dentro de Francia (madre de Bretaña y Normandía, padre del nordeste de Francia y Flandes) y dos estratos sociales opuestos (madre de orígenes populares, obreros y campesinos, padre de orígenes aristocráticos en la nobleza belga)³². Partidario de la rebelión de la Vendée y de la Comuna de París («a mis ojos el más bello episodio de la historia de Francia»³³), Benoist tiene por deidad electiva a Jano, el dios bifronte³⁴.

Dos principios han dirigido el eclecticismo heterodoxo de Benoist: por una parte, la convicción, herencia de la tradición antimaterialista de derecha pero también apropiación de Antonio Gramsci, de que es en el plano de las ideas, de los valores y de las cosmovisiones que se juega lo «esencial» y no en la política partidista o en los pasillos de los palacios de gobierno³⁵. Todo cambio político sustancial habría estado precedido por un cambio cultural: «Todas las grandes revoluciones de la historia no han hecho más que trasladar a la realidad una evolución que ya se había producido, de forma subyacente, en las mentes. No se puede tener un Lenin sin haber tenido antes un Marx». En ese sentido, más decisivo que disputar el poder material, es

³⁰ François Bousquet, *Alain de Benoist à l'endroit. Un demi-siècle de Nouvelle Droite* (París: La Nouvelle Librairie, 2023). En lo esencial Bousquet prolonga el esquema propuesto por el hasta ahora mejor estudio que se ha hecho sobre el pensamiento de Alain de Benoist y la *Nouvelle Droite*: Pierre-André Taguieff, *Sur la Nouvelle Droite: jalons d'une analyse critique* (París: Descartes & Cie, 1994).

³¹ Alain de Benoist, *Mémoire vive : entretiens avec François Bousquet* (París: La Nouvelle Librairie, 2022), 206-08, 304-06.

³² Benoist, *Mémoire vive : entretiens avec François Bousquet*, 12-20.

³³ Benoist, *Mémoire vive : entretiens avec François Bousquet*, 283.

³⁴ Benoist, *Mémoire vive : entretiens avec François Bousquet*, 392-93.

³⁵ Alain de Benoist, «Les causes culturelles du changement politique», in *Pour un «Gramscisme de Droite». Actes du XVème colloque national du GRECE (29 novembre 1981)*, ed. GRECE (París: Le Labyrinthe, 1982).

disputar el «poder cultural», pues este «actúa sobre los valores implícitos en torno a los cuales se cristaliza el consenso indispensable para la permanencia del poder político»³⁶.

Pero esta convicción no está únicamente ligada a un problema de estrategia, sino que tiene un sentido crítico y ontológico. El tan manoseado término de «metapolítica» hace referencia precisamente a esto³⁷. La metapolítica no es «otra manera de hacer política» ni «una «estrategia» que busca imponer una hegemonía intelectual»³⁸. Refiere a la intervención sobre otro plano, el de las ideas y el de la cultura, que tendría su propia lógica³⁹. Sin embargo, para Benoist en las sociedades humanas no hay nada «neutral»⁴⁰. En el plano cultural se libra también un «combate». La «metapolítica» apunta entonces a desmontar como ideológica la supuesta neutralidad del orden dominante y a construir otro sentido, a oponerle otra concepción del mundo. Es también a la dimensión colectiva de este trabajo intelectual y cultural a la que Benoist se refiere con el término de «metapolítica»⁴¹.

El otro principio, y que en realidad constituye el núcleo de su pensamiento, es la identificación del enemigo metapolítico en el igualitarismo-universalismo occidental o la «ideología de lo Mismo»⁴². Este es entendido como una estructura de pensamiento de raíces judeocristianas que considera que los hombres son esencialmente lo mismo, siendo sus diferencias ya superficiales, ya artificiales, pero fundamentalmente problemáticas (sean culturales, religiosas, políticas, sociales, sexuales, etc.). Por lo tanto, el igualitarismo-universalismo buscaría hacer de la humanidad lo Mismo, eliminando todas las diferencias sustanciales o volviéndolas irrelevantes. Esta estructura de pensamiento se habría desplegado históricamente a través de diferentes religiones, filosofías, mentalidades o ideologías como un proceso de destrucción de las diferencias en pos de un mismo dios, de una misma ley, de un mismo modelo de sociedad, de una misma civilización, de una misma moral o de una misma forma de pensamiento.

En radical oposición a la ideología de lo Mismo y su potencial totalitario, para Benoist son las diferencias orgánicas y situadas lo que de hecho constituye el vínculo social de las

³⁶ Alain de Benoist, *Vu de Droite. Anthologie critique des idées contemporaines* (París: Le Labyrinthe, 2001 [1977]), 19.

³⁷ Para un ejemplo de cómo no abordar el concepto de metapolítica a pesar de toda la sofisticación, ver: Eliah Bures, «The Intellectual as Culture Warrior: Metapolitics and the European New Right», *Fascism* 12, n.º 1 (2023), <https://doi.org/10.1163/22116257-bja10055>.

³⁸ Alain de Benoist y Charles Champetier, «La Nouvelle Droite de l'An 2000», *Éléments*, n.º 94 (1999): 11.

³⁹ Benoist, *C'est-à-dire. Entretiens - Témoignages - Explications*, I, 88.

⁴⁰ Alain de Benoist, *Les Idées à l'Endroit* (París: Éditions Libres-Hallier, 1979), 251.

⁴¹ Benoist, *Mémoire vive: entretiens avec François Bousquet*, 150-55; Benoist y Champetier, «La Nouvelle Droite de l'An 2000», 11.

⁴² Su intento de redefinición de la derecha, cuando todavía pensaba que podía armarla intelectualmente, iba en este sentido: «Llamo aquí *de derecha*, por pura *convención*, la actitud que consiste en considerar la diversidad del mundo y, por consiguiente, las desigualdades relativas que de ella resultan necesariamente, como un bien, y la progresiva homogeneización del mundo, propugnada y realizada por el discurso bimilenario de la ideología igualitaria, como un mal». Benoist, *Vu de Droite. Anthologie critique des idées contemporaines*, 16.

comunidades humanas. A esta posición la llamaré en un primer momento «nominalismo» y posteriormente «diferencialismo». Es en referencia a esta confrontación metapolítica que Benoist advierte teóricamente la posibilidad de otros clivajes políticos más allá de la izquierda y de la derecha tradicionales. El universalismo y el nominalismo/diferencialismo no se corresponderían con esta polaridad, sino que la atravesarían, dando pie a antagonismos al interior de las familias de la izquierda y de la derecha, pero también a «convergencias inesperadas y afinidades particulares» entre ambos polos⁴³.

Ahora bien, la especificidad de estas «convergencias» estaría dada por la particularidad del momento histórico en el que nos encontramos. En lo que se considera el «Manifiesto de la *Nouvelle Droite*»⁴⁴, coescrito junto a Charles Champetier, Benoist sintetizó su diagnóstico histórico y político en un registro filosófico fuertemente influido por Heidegger y por el movimiento antiutilitario de las ciencias sociales de Alain Caillé. Según el manifiesto, desde aproximadamente hace 500 años nos encontramos inmersos en la modernidad occidental, misma que es entendida de manera general como la secularización de la visión del mundo judeocristiana. Sin embargo, aproximadamente desde los años 1970, la modernidad occidental atraviesa una crisis generalizada, solamente acelerada tras la caída del Muro de Berlín. Sus principales estructuras de asociación (Estado-nación, clase y partido político) se encuentran en un declive irreversible, sus grandes relatos han perdido capacidad movilizadora, el impulso utópico de futuro característico de la modernidad ha colapsado en el momento mismo que la gran utopía universalista estaría a punto de volverse realidad en su versión más gris: la globalización liberal vehiculada por el proyecto imperial de los Estados Unidos de un mundo unipolar. El modelo que ha demostrado ser el más eficaz para consumir el proyecto moderno de un mundo Uno no es otro sino el mercado, cuyo motor es el capitalismo. Nos encontramos, pues, en el momento en que la Forma-Capital ha alcanzado su extensión planetaria: la conversión de todo lo que existe en una mercancía, la colonización del imaginario por la lógica del capital.

Naturalmente la extensión planetaria de este sistema va acompañada del ascenso de una nueva élite a la que, continuando las tesis de Paul Piccone, Christopher Lasch y Costanzo Preve, Benoist también llama «nueva clase»: una élite cosmopolita que forma los cuadros de los medios de comunicación, de las corporaciones multinacionales, de las organizaciones internacionales y de los cuerpos del Estado; esta nueva gran burguesía globalista se encuentra completamente integrada en sus aspiraciones de vida con el crecimiento ininterrumpido del capital y cuya legitimidad reside en su pretensión de racionalización universal de la sociedad⁴⁵.

⁴³ Alain de Benoist, «Fondements nominalistes d'une attitude devant la vie », en *Les Idées à l'Endroit*, 33.

⁴⁴ Nos referimos a Benoist y Champetier, «La Nouvelle Droite de l'An 2000.» Dicho texto fue luego publicado como un fascículo: *Manifeste pour une renaissance européenne. A la découverte du GRECE. Son histoire, ses idées, son organisation* (París: GRECE, 2000).

⁴⁵ Benoist y Champetier, «La Nouvelle Droite de l'An 2000», 20; Alain de Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!* (París: Pierre-Guillaume de Roux, 2017), 30-31.

Benoist coincide plenamente con la conocida tesis que Lasch propone en *The Revolt of the Elites*: estas nuevas élites han roto el contrato social con sus conciudadanos. Estas élites son «apátridas» en su mentalidad y ven las lealtades locales y las tradiciones populares como «atavismos» o «prejuicios». Desde su posición de privilegio y poder se sienten desconectadas de la base popular local y nacional, y hacia la cual sienten un desprecio de clase⁴⁶.

El liberalismo es la ideología que justifica y promueve la dominación de este sistema y su élite. En resonancia con la crítica de Schmitt al liberalismo, para Benoist la particularidad política del liberalismo como ideología es precisamente su neutralización de la política en tanto busca la erradicación de la arbitrariedad de sus decisiones y la pluralidad de sus fines. El liberalismo pretende reducir todos los problemas a cuestiones «técnicas» y de «derecho». A través del hipermoralismo de los derechos humanos y la ideología del progreso, el liberalismo se autopostula como el único modelo legítimo, el único camino válido. No habría alternativa humana y racional fuera de él⁴⁷. En esto consistiría lo que Benoist denomina el «pensamiento único», cuya lógica totalitaria recurre también a la censura, al boicot y al ostracismo público de todo pensamiento disidente⁴⁸.

La imposición del pensamiento único va ligada a otro proceso histórico políticamente relevante: la desaparición del significado político de la distinción izquierda-derecha. Entre las múltiples causas históricas sobresalen tres: los grandes debates modernos que la habían estructurado han terminado (la cuestión monárquica, la cuestión de la separación de la Iglesia y del Estado y la cuestión obrera), los cambios sociológicos producidos por el desarrollo económico tras la Segunda Guerra mundial llevaron a una desestructuración ideológica que tuvo por consecuencia el hundimiento de las grandes ideologías modernas y que los partidos políticos de masas hayan sido reemplazados por los partidos políticos «comerciales», pero principalmente porque la práctica totalidad de la clase política se ha subordinado al modelo liberal cosmopolita, la izquierda renunciando a buscar una alternativa al capitalismo y la derecha aceptando la erosión de la identidad de los pueblos. Este «centrismo», que solo puede pensar en alternancias (entre liberal-conservadores y liberal-socialdemócratas), pero no en alternativas, es la marca de una modernidad moribunda⁴⁹. «La distinción izquierda-derecha, afirma Benoist, nació con la modernidad y muere con ella»⁵⁰.

Es en este escenario que el populismo se muestra a Benoist como uno de los fenómenos políticos más reveladores y a la vez prometedores de nuestro tiempo. El populismo (y la

⁴⁶ Christopher Lasch, *The revolt of the elites: and the betrayal of democracy* (New York: W.W. Norton, 1995).

⁴⁷ Benoist y Champetier, «La Nouvelle Droite de l'An 2000», 12-13.

⁴⁸ Alain de Benoist, «Pensée unique, nouvelles censures», en *Critiques - Théoriques* (Lausanne: L'Age d'Homme, 2002).

⁴⁹ Alain de Benoist, «L'effacement du clivage droite-gauche», *Critiques - Théoriques*, 215-29. Ver también Alain de Benoist, «Les thèses de Jean-Claude Michéa» y «La droite et l'argent», en *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 131-62, 81-95.

⁵⁰ Benoist, *Critiques - Théoriques*, 226.

reacción antipopulista que le acompaña) sería precisamente el síntoma de una crisis mayor de la democracia liberal estrechamente vinculada a la imposibilidad de la representación política dada la separación creciente entre pueblo y élites y al desdibujamiento del clivaje izquierda-derecha. Por una parte, y coincidiendo con Pierre Manent, para Benoist la izquierda y la derecha han abandonado cada una a su manera al pueblo para sostener el consenso liberal tecnocrático: la izquierda ha abandonado a los trabajadores y la derecha a la nación⁵¹.

El populismo es precisamente la reacción popular contra la desaparición de la dimensión política de la democracia en manos de una élite liberal que pretende gobernar en torno a pretendidos consensos universales morales, técnicos, económicos y jurídicos: «se rebelan contra un pensamiento único que pretende sostener que no hay alternativa al orden neoliberal y que la disolución de los pueblos en el mercado mundial es el único horizonte de la historia de los seres humanos»⁵². El fenómeno populista desestabiliza el clivaje izquierda-derecha no solamente porque desde su nacimiento se muestra transversal (combinando ya en sus primeras manifestaciones en Rusia y Estados Unidos aspiraciones de justicia social con una hostilidad hacia la ideología del progreso y las metrópolis), sino porque históricamente a ambos lados del espectro se encuentran tanto partidarios del pueblo (Rousseau, Proudhon, Marx, Barrès, René de la Tour du Pin) como sus enemigos (Voltaire, Maistre, Adolphe Thiers, Hardt y Negri)⁵³. Ahora bien, la reacción antipopulista de nuestro momento histórico (a izquierda y a derecha) se revela como parte de la larga historia antidemocrática del liberalismo: el pensamiento ilustrado, el parlamentarismo censitario, la tecnocracia, el constitucionalismo autoritario. Sus manifestaciones más acabadas de los últimos tiempos han sido las reacciones del sistema ante las elecciones francesas de 2002, el Brexit y la victoria de Donald Trump: El pueblo habría elegido «mal», contra el curso correcto de la historia, víctimas de prejuicios y de la ignorancia, fácilmente manipulables⁵⁴. En otras palabras, el fenómeno populista revela que la izquierda y la derecha «sistémicas» son, en un sentido político fuerte, indistinguibles. Es por lo anterior que Benoist ve en el «momento populista» la constatación de que la ideología dominante es cada vez más unánime entre los sectores privilegiados y cada vez más minoritaria en las clases populares; se debe entender como la secesión de los pueblos frente al liberalismo de las élites para recuperar su capacidad de intervención en la realidad, instituyendo un clivaje ya no horizontal (izquierda-derecha) sino vertical (los de abajo-los de arriba)⁵⁵.

Ahora bien, Benoist no cae en la ingenuidad de creer que todo populismo es en sí mismo bueno, pero, contrario a los prejuicios liberales, considera que muchas de sus «taras» como el

⁵¹ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 18.

⁵² Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 29.

⁵³ Alain de Benoist, «Qu'est-ce que le populisme ?», en *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 107-16. y «Multitude ou chaos ? Sur les thèses de Michael Hardt et Antonio Negri», en *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 191-99.

⁵⁴ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 107-11.

⁵⁵ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 30.

caudillismo o la demagogia son accidentales. De hecho, el populismo expresa una rebelión popular con la posibilidad de salvar la política democrática, que, contrario a lo que afirma la vulgata liberal, no es equivalente al imperio de la ley, de las mayorías o de las elecciones, sino a la participación del pueblo en la vida pública, a su capacidad de decidir sobre su destino⁵⁶. El populismo no pone en entredicho la democracia, lo que reclama es el carácter insuficientemente democrático de la democracia liberal representativa. «El populismo no quiere otra cosa que *popular* la democracia», sostiene Benoist⁵⁷. Pero de manera todavía más fundamental, el populismo, en tanto afirma a un pueblo frente a un no-pueblo, tiene un potencial democrático en tanto la democracia no puede vivir sin tomar decisiones y sin hacer distinciones, empezando por la que constituye la identidad del pueblo mismo⁵⁸. Mucho se ha insistido en que el pensamiento de Benoist es «etnocéntrico» o «mixofóbico» al pensar las culturas como estructuras cerradas⁵⁹. En realidad, la postura de Benoist es bastante próxima a la de Ernest Renan: la identidad de un pueblo es una síntesis de elementos objetivos y subjetivos, de pasado y presente⁶⁰. Benoist no ha escrito contra el mestizaje en sí ni define al pueblo exclusivamente como un *ethnos* desde hace al menos 50 años. Sostiene en cambio, que el concepto de pueblo tiene tres acepciones: el *demos*, el pueblo definido por la política; el *ethnos*, el pueblo definido por la historia y la cultura; y la *plebs*, el pueblo en tanto la clase social ordinaria en oposición a las élites⁶¹. El pueblo de la democracia es eminentemente un *demos*, pero no puede prescindir de su carácter de *ethnos* y de *plebs*, puesto que toda democracia concreta tiene una

⁵⁶ Alain de Benoist, *Démocratie: le problème* (París: Labyrinthe, 1985).

⁵⁷ La verbalización de «popular» me pareció la mejor solución a la imposibilidad de traducir al español el juego de palabras de la frase original: «Le populisme ne veut au fond rien d'autre que peupler la démocratie». Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 121.

⁵⁸ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 118-20.

⁵⁹ Anne-Marie Duranton-Crabol, *Visages de la Nouvelle droite: le GRECE et son histoire* (París: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988); Taguieff, *Sur la Nouvelle Droite: jalons d'une analyse critique*; Roger Griffin, «Plus ça change! The Fascist Pedigree of the Nouvelle Droite», in *The Development of the Radical Right in France: From Boulanger to Le Pen*, ed. Edward J. Arnold (London: Palgrave Macmillan UK, 2000); Tamir Bar-On, *Where have all the fascists gone?* (Aldershot, England; Burlington, Vermont, USA: Ashgate, 2007); Razmig Keucheyan, «Alain de Benoist, du néofascisme à l'extrême droite « respectable ».

Enquête sur une success story intellectuelle», *Revue du Crieur* 6, n.º 1 (2017),

<https://doi.org/10.3917/crieu.006.0128>; Stéphane François, «Alain de Benoist, une obsession identitaire très médiatique», in *La Nouvelle Droite et ses Dissidences. Identité, Écologie et Paganisme* (Lormont: Le Bord de l'Eau, 2021); Daniel Rueda, «Alain de Benoist, ethnopluralism and the cultural turn in racism», *Patterns of Prejudice* 55, n.º 3 (2021), <https://doi.org/10.1080/0031322X.2021.1920722>; Francisco Thiago Rocha Vasconcelos, «Alain de Benoist e a Nova Direita Europeia: gramscismo de direita, revolução conservadora e fascismo cultural», *Princípios* 41, n.º 163 (2022), <https://doi.org/10.4322/principios.2675-6609.2022.163.009>, <https://revistaprincipios.emnuvens.com.br/principios/article/view/155>; David Soto Carrasco, «Alain de Benoist en la estela de la Revolución conservadora; antiliberalismo y búsqueda del pueblo auténtico», *Pensamiento al margen*, n.º 16 (2022); Alberto Spektorowski, *Intellectual Post-fascism? The Conservative Revolution, Traditionalism and the Challenge to Liberal Democracy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2025).

⁶⁰ Para su visión de la identidad, ver Alain de Benoist, *Nous et les autres: problématique de l'identité* (París: Krisis, 2006).

⁶¹ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*

territorialidad, una historicidad y un carácter de clase particulares⁶². Por ello a Benoist le parece tan potente el populismo: «La gran característica del populismo es que combina estas tres sentidos de «pueblo», buscando encarnarlas simultáneamente»⁶³. Esta afirmación de la identidad del pueblo colisiona frontalmente contra la ideología de lo Mismo cuya lógica es la de lo ilimitado y de la indistinción. El populismo es la afirmación de los pueblos de querer seguir siendo ellos mismos constituyéndose en sujetos políticos frente a un proyecto político que pretende diluirlos entre el individuo y la humanidad en un mercado universal⁶⁴.

Llegados a este punto es fácil comprender por qué Benoist ha declarado recientemente que «el principal enemigo sigue siendo, más que nunca, el universalismo en el plano filosófico, el liberalismo en el plano político, el capitalismo en el plano económico y el mundo anglosajón en el plano geopolítico»⁶⁵. Es esta manera de comprender históricamente el problema del enemigo metapolítico (la ideología de lo Mismo) en sus múltiples dimensiones lo que obliga a pensar nuevas alianzas y un nuevo tablero político. Para Benoist es claro que «el enemigo principal ocupa el centro del dispositivo. Todos aquellos que, en la periferia, combaten el poder central deberían ser solidarios»⁶⁶. Y esto es lo que ha buscado Benoist al menos desde mediados de los años 1980, solidarizándose con los pueblos del Tercer Mundo, interesándose por otros ordenamientos geopolíticos, poniéndose del lado de los pueblos frente a la élite global, explorando en la historia de las ideas socialismos no liberales ni totalitarios y conservadurismos anticapitalistas, regionalistas y populares, dialogando con autores a su «izquierda» como Jean Baudrillard, Alain Caillé, Christopher Lasch, Jean-Claude Michéa, Michel Onfray y Costanzo Preve o participando en espacios heterodoxos que cuestionaran el consenso dominante como el ya mencionado *L'Idiot International* de Hallier o *Telos* de Paul Piccone. Ya en la presentación del número 1 de *Krisis* Benoist declaró que sobre el plano político su revista sería «de izquierda, de derecha, del fondo de las cosas y del centro del mundo»⁶⁷. En otras palabras, si el pensamiento único es la convergencia de izquierda y derecha hacia un centro indiferenciado, lo que se impone es la búsqueda de una convergencia hacia el exterior de la izquierda y la derecha, la elaboración de un pensamiento «simultáneo» y «sintético», de identidad de los contrarios, de una tercera vía⁶⁸.

⁶² Alain de Benoist, «Crise de la représentation, crise de la démocratie», *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 45-49.

⁶³ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 122.

⁶⁴ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 44-52, 120-22.

⁶⁵ Alain de Benoist, «Luchamos por una revolución como nunca hemos visto», *Ideas*, 23 de marzo 2024. <https://ideas.gaceta.es/alain-de-benoist-luchamos-por-una-revolucion-como-nunca-hemos-visto/>.

⁶⁶ Alain de Benoist, «Préface», en Louis Alexandre y Jean Galie. *Rébellion. L'alternative socialiste révolutionnaire européenne*, Billère, Alexipharmaque, 2009.

⁶⁷ Alain de Benoist, «Présentation», *Krisis*, n.º 1, 1988, 4.

⁶⁸ Es interesante notar que una de las lecciones más importantes que Benoist toma de la lectura de la historia del socialismo de Michéa es precisamente esta: el socialismo nació como tercera vía entre el liberalismo de la burguesía y el conservadurismo de la aristocracia, pero fue luego absorbido progresivamente en el liberalismo al haberse adherido a la ideología del progreso. Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 131-36.

Para Benoist, la derecha perdió a su principal enemigo (el comunismo), y la izquierda pactó con el suyo (el capitalismo). Lo que queda de ambas es un simulacro de su vieja oposición (anticomunismo/xenofobia vs antifascismo/antirracismo) que solamente oculta su sumisión a la ideología dominante. Seguir sosteniendo que la izquierda y la derecha siguen siendo los principales antagonistas de nuestro momento histórico no solo sería anacrónico, sino conveniente para el sistema. De hecho, es este y su clase política los que están interesados en mantener los viejos clivajes que ya no se corresponden con la realidad. De ahí que categorías como «rojipardismo» y «extrema derecha» son funcionales al pensamiento único que condena como herejías toda violación a su ortodoxia⁶⁹. Para Benoist el principal clivaje es aquel entre los que se benefician de la globalización y los que son sus víctimas, es decir, entre «aquellos que piensan en términos de pueblos y aquellos que solo quieren saber de individuos y de la humanidad», entre «el pueblo y las élites globalizadas», entre los defensores de las fronteras y los partidarios de la apertura», entre «los invisibles y los omnipresentes», el verdadero clivaje sería «la causa del pueblo»⁷⁰. Benoist ya en 1991 escribió: «Estamos lejos, pero muy lejos de los viejos clivajes. Barrès y Jaurès reconciliados para estocar a Bernard Tapie. Hermosa alegoría para un artista del futuro»⁷¹.

Diego Fusaro: el neomarxismo heterodoxo y la «glebalización»

Si Alain de Benoist reconoce un «momento populista» y detecta una convergencia derecha-izquierda desde la crítica metapolítica «diferencialista» de la modernidad y del universalismo, el filósofo italiano Diego Fusaro lo hace desde la reapropiación radical de la estructura marxista y la dialéctica hegeliana. Filósofo formado en la Universidad de Turín, discípulo de Gianni Vattimo, y doctorado en Filosofía de la Historia por la Universidad Vita-Salute San Raffaele de Milán, donde también ejerció como investigador, Fusaro se ha consolidado como uno de los intelectuales más polémicos y combativos del panorama europeo contemporáneo desde las trincheras de la prensa, las publicaciones especializadas y divulgativas, y las redes sociales, donde es muy activo. Su original pensamiento, que él mismo define en su página oficial como el de un «alumno independiente de Hegel, Marx y Gramsci», constituye uno de los esfuerzos más sistemáticos por articular un neomarxismo heterodoxo capaz de superar la dicotomía izquierda-derecha y de responder a la crisis de representación que aqueja a las democracias

⁶⁹ Alain de Benoist, «Témoignage», en Hallier and Gombert, *L'Idiot international: une anthologie*, 190-92.

⁷⁰ Benoist, *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!*, 32.

⁷¹ Alain de Benoist, «Barrès et Jaurès », en Hallier and Gombert, *L'Idiot international: une anthologie*, 193. Bernard Tapie fue un reconocido empresario francés extremadamente mediático y rodeado de escándalos financieros que también fungió como ministro del gobierno del «socialista» François Mitterrand. Su figura encarnó en Francia la convergencia de la izquierda y la derecha institucionales hacia un centro tecnocrático y oportunista.

liberales⁷². Se puede decir sin exageración que Fusaro ha contribuido a reintroducir y popularizar —especialmente en Italia— no solamente el marxismo sino toda la alta filosofía en el lenguaje político corriente.

El núcleo de la propuesta teórica de Fusaro se articula en torno al concepto de «glebalización», neologismo que da título a su obra de 2019 *Glebalizzazione. La lotta di classe al tempo del populismo*. El término opera un desplazamiento semántico deliberado respecto a la «globalización» o «mundialización»: donde el discurso hegemónico oficialista presenta la integración planetaria de los mercados como un proceso positivo de interconexión y progreso, Fusaro desenmascara su verdadera naturaleza: la producción serial de una nueva gleba —en referencia a los siervos de la gleba medievales—, una masa de trabajadores precarizados, despojados de derechos y sometidos a una élite financiera apátrida. La «glebalización», sostiene Fusaro, no es sino «una remoción de los derechos a escala planetaria, la producción serial de nuevos siervos explotados, infrapagados y precarizados»⁷³. La caída del Muro de Berlín en 1989 no representó únicamente la derrota del socialismo real, sino también la instauración de un «pensamiento único» —el paradigma neoliberal— que ha logrado colonizar el imaginario colectivo hasta el punto de que «el Siervo ha hecho suya la visión del Señor»⁷⁴. En este sentido, Fusaro actualiza la categoría gramsciana de hegemonía cultural para analizar cómo el capitalismo financiero ha conseguido naturalizar su dominio, presentándolo como el único horizonte posible de organización social.

Frente a este diagnóstico, la propuesta de Fusaro es inequívoca: la única respuesta posible a la glebalización es la reconstrucción de un proyecto político que «vuelva a poner al pueblo en el centro de un proyecto político y social internacionalista pero no mundialista, orientado a crear un nexo solidario entre naciones soberanas, democráticas y socialistas»⁷⁵. Esta formulación encierra ya los dos ejes que vertebran su pensamiento: la recuperación de la lucha de clases como motor de la historia y la reivindicación de la soberanía nacional como condición de posibilidad de cualquier proyecto emancipatorio.

Uno de los aspectos más controvertidos —y también más influyentes— de la obra de Fusaro es su crítica feroz a lo que denomina la «izquierda fucsia» o «izquierda arcoíris». Para el filósofo turinés, la izquierda institucional europea ha consumado una traición histórica a sus principios fundacionales al abandonar la defensa de las clases trabajadoras y sustituir a Marx por un liberalismo cultural centrado en los derechos civiles individuales⁷⁶. El retrato de esta izquierda es un acto de acusación: «la *new left* fucsia y postmarxista, en lugar de oponerse al mercado y a su clase de referencia, cuida los intereses de esta y, de manera convergente, se pone

⁷² Ver: <https://www.filosofico.net/diegofusaro/sito/chi-e-diego-fusaro/> (consulta: 21/07/2026).

⁷³ Diego Fusaro, *Glebalizzazione* (Milán: Rizzoli, 2019).

⁷⁴ Fusaro, *Glebalizzazione*.

⁷⁵ Fusaro, *Glebalizzazione*.

⁷⁶ Diego Fusaro, «La izquierda fucsia. O de la metamorfosis kafkiana», *Posmodernia* (2 de mayo 2024), <https://posmodernia.com/la-izquierda-fucsia-o-de-la-metamorfosis-kafkiana/>.

como obstáculo a un resurgimiento cultural y político de la lucha contra el capital victorioso»⁷⁷. Es un área política que ya no se merece cualificarse mediante el color rojo, propio de los movimientos socialistas: «la izquierda ya no es roja sino fucsia, ya no es la hoz y el martillo, sino el arcoíris»⁷⁸. Es una izquierda fucsia del hábito que tiene como contraparte equivalente la «derecha *bluette* del dinero»⁷⁹. Esta mutación no es, para Fusaro, un accidente histórico ni una mera adaptación táctica, sino la culminación de un proceso de subordinación de la izquierda al capitalismo. La izquierda ha sustituido a Marx por la bandera arcoíris y unos derechos civiles solo para ricos, afirma, señalando que las reivindicaciones identitarias y culturales han desplazado por completo la cuestión social y la lucha de clases, relegando el materialismo en el sótano. El resultado es una izquierda que, lejos de combatir el capitalismo, se ha convertido en su vanguardia, encargada de eliminar los obstáculos antropológicos y culturales —familia, patria, tradiciones comunitarias— que aún podrían ofrecer resistencia a la expansión ilimitada del mercado.

Esta tesis entronca directamente con la obra de su maestro Costanzo Preve, filósofo marxista heterodoxo que ya había denunciado la deriva liberal de la izquierda postcomunista y la necesidad de recuperar la cuestión nacional como vector de emancipación. Fusaro prolonga y radicaliza esta línea de pensamiento, incorporando además la crítica del «tecnocapitalismo» que desarrolla en obras como *La notte del mondo. Marx, Heidegger e il tecnocapitalismo*, donde recurre a las categorías de Heidegger para analizar la «noche del mundo» contemporánea: una época en la que la oscuridad es tan profunda que ni siquiera somos conscientes de ella, y en la que la razón económica y técnica, técnico-científica, se ha impuesto como la única razón válida, y pretende reemplazar a todas las demás⁸⁰.

El aspecto más desafiante de la propuesta de Fusaro —y el que explica su estigmatización bajo el marbete de «rojipardo»— es su defensa explícita de la necesidad de combinar las ideas económicas de la izquierda con los valores éticos y comunitarios tradicionalmente asociados a la derecha y al «fascismo» según los críticos más virulentos. En una entrevista de 2022, el filósofo lo expresaba con claridad meridiana: «Dios, patria y familia no son en sí mismos conceptos fascistas. Si no, habría que decir que Tomás de Aquino, Platón o Hegel eran fascistas»⁸¹. Para Fusaro, la defensa de la familia, la patria, el *ethnos* y las tradiciones populares no constituye una concesión al conservadurismo reaccionario, sino una estrategia de resistencia frente a la atomización social inducida por el capitalismo neoliberal. El

⁷⁷ Diego Fusaro, *Sinistrash. Contro il neoliberalismo progressista* (Milán: Piemme, 2022), 17-23.

⁷⁸ Fusaro, *Sinistrash. Contro il neoliberalismo progressista*, 142-45.

⁷⁹ Diego Fusaro, *Demofobia. Destra e sinistra: la finta alternanza e la volontà di schiacciare il popolo* (Milán: Rizzoli, 2023), 54-58.

⁸⁰ Diego Fusaro, *La notte del mondo. Marx, Heidegger e il tecnocapitalismo* (Milán: UTET, 2019).

⁸¹ Diego Fusaro, «Diego Fusaro: «la izquierda ha sustituido a Marx por la bandera arcoíris y unos derechos civiles solo para ricos»», *El Mundo* (12 de octubre 2022), <https://www.elmundo.es/papel/el-mundo-que-viene/2022/10/12/6340090bfc6c836a568b4595.html>.

capitalismo contemporáneo, argumenta, ya no es burgués en el sentido clásico del término: «El capitalismo es hoy postburgués y postproletario, ya no se tienen los valores tradicionales burgueses, sino que son antiburgueses». En su fase actual, el capital no necesita sujetos arraigados en comunidades estables, portadores de vínculos de solidaridad y lealtad; requiere, por el contrario, individuos aislados, desprovistos de identidades fuertes y, por tanto, completamente permeables a la lógica del consumo y la precariedad existencial.

En su ensayo *Pensar diferente*, Fusaro desarrolla esta idea en el marco de una «filosofía del disenso» que reivindica el pensamiento rebelde como «el gesto primario contra la uniformación global de las conciencias»⁸². El orden dominante, sostiene, ya no reprime el disenso, sino que opera para que este ni siquiera llegue a constituirse, fomentando un «falso pluralismo» que enmascara un «monólogo de masas». En este contexto, la recuperación de las identidades comunitarias —nacionales, familiares, culturales— se presenta como un acto de resistencia política: «El que tiene una identidad es menos permeable a los mecanismos de mercado»⁸³. Es una línea que conecta e identifica implícitamente la resistencia anticapitalista en las antiguas metrópolis con la lucha identitaria y comunitaria de los pueblos oprimidos de las viejas periferias.

La articulación entre marxismo y soberanismo encuentra su formulación más acabada en la defensa que Fusaro hace del Estado-nación como única estructura capaz de garantizar derechos sociales y democracia sustancial. En su artículo «Marxismo y soberanismo. Contra el cosmopolitismo liberal», el filósofo argumenta que «sin soberanía del Estado nacional no puede haber soberanía popular en el Estado». La destrucción de las soberanías nacionales por parte de las instituciones supranacionales —la Unión Europea, el FMI, la OMC— no es, pues, un efecto colateral de la globalización, sino su objetivo estratégico: «los amos cosmopolitas aspiran a destruir la soberanía nacional: destruir las democracias y los derechos sociales»⁸⁴. Una tesis que coincide con las posturas aceptadas por diversos partidos comunistas europeos que rechazan la UE, la OTAN y varias organizaciones supranacionales alineadas con los intereses de la burguesía capitalista.

Cabe precisar que, a diferencia de otros intelectuales que rechazan frontalmente la etiqueta de «rojipardo», Fusaro ha mostrado una actitud más matizada, reconociendo en ocasiones que la convergencia entre izquierda y derecha soberanista responde a una necesidad histórica objetiva. En este contexto, Fusaro reconoce implícitamente que el término —aun si se encuentra utilizado como insulto— refiere a una situación real y es consistente en describir una fenomenología política emergente a través de una metáfora cromática. Sin embargo, denuncia el uso del mismo como un espantapájaros, utilizado por la izquierda liberal y por la academia

⁸² Diego Fusaro, *Pensar diferente. Filosofía del disenso* (Madrid: Trotta, 2022).

⁸³ Fusaro, *Pensar diferente. Filosofía del disenso*.

⁸⁴ Diego Fusaro, «Marxismo y soberanismo. Contra el cosmopolitismo liberal», *El Viejo Topo* (Septiembre 2019), <https://www.elviejotopo.com/articulo/marxismo-y-soberanismo-contra-el-cosmopolitismo-liberal/>.

mainstream para descalificar cualquier intento de articular una respuesta coherente a la hegemonía del capital financiero⁸⁵. En son de burla a los que insultan con etiquetas «de colores», Fusaro se mofa al mismo tiempo de la izquierda «fucsia» y de la derecha «bluette». Fusaro rechaza desdeñosamente a quienes lo atacan desde los dos lados de la diada como un comunista disfrazado o un criptofascista. Sus críticas van hacia los dos lados y se desmarca de los sujetos políticos con los cuales se pretende asimilarlo. Fusaro es plenamente consciente de los riesgos de una deriva autoritaria que comporta cualquier proyecto soberanista que no esté firmemente anclado en una perspectiva de clase. En su manifiesto fundacional de *Vox Italiae* —el partido que fundó en 2019, luego renombrado como *Ancora Italia*—, basado en su obra *Glebalizzazione*, el filósofo insistía en la necesidad de un partido que fuera — en sus palabras— a la vez soberanista, populista y socialista, keynesiano y no thatcheriano, partido para las clases trabajadoras y no para el capital⁸⁶.

Esta matización es crucial para comprender la especificidad de la propuesta de Fusaro. No se trata, como pretenden sus críticos superficiales, de una mera «confusión» ideológica o de un oportunismo táctico, sino de un esfuerzo sistemático por reconstruir un proyecto emancipatorio que tome en serio la necesidad de proteger a las comunidades humanas frente a la doble amenaza del capitalismo desregulado y el cosmopolitismo liberal. La «glebalización», en este sentido, no es solo un diagnóstico económico, sino una llamada a la resistencia cultural y política: solo un pueblo que recupera su soberanía y sus vínculos comunitarios puede aspirar a romper las cadenas de la nueva servidumbre.

Finalmente, cabe destacar que la propuesta de Fusaro encuentra un eco inmediato y una sólida caja de resonancia en la obra del socialista francés Jean-Claude Michéa⁸⁷. Ambos pensadores comparten un diagnóstico coincidente sobre la metamorfosis de la izquierda institucional en el ala culturalmente «progresista» del capitalismo neoliberal. La denuncia fusariana de la «izquierda fucsia» es, en esencia, la traducción italiana de la tesis central de Michéa: el liberalismo, en su vertiente económica y en su vertiente cultural, constituye un único y mismo proyecto histórico de desarticulación de los vínculos comunitarios. Para Michéa, la izquierda ha devenido en el «partido del movimiento» encargado de liquidar las tradiciones populares y las solidaridades orgánicas que obstaculizan la expansión del mercado, mientras la derecha liberal gestiona la economía desregulada. Fusaro prolonga esta intuición al afirmar que el capitalismo contemporáneo es «postburgués» y que la defensa de la familia y la patria — valores tenidos por conservadores— constituye hoy un acto de resistencia anticapitalista. La

⁸⁵ Diego Fusaro, «Fusaro: «Rossobrunismo e Interesse Nazionale: Armi Culturali Contro il Capitalismo mondialista»», *Ticinolive* (7 de marzo 2024), <https://www.ticinolive.ch/2024/03/07/fusaro-rossobrunismo-interesse-nazionale-armi-culturali-capitalismo-mondialista/>.

⁸⁶ Fusaro, *Glebalizzazione*.

⁸⁷ Particularmente Jean-Claude Michéa, *L'Empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale* (París: Flammarion, 2007); Jean-Claude Michéa, *Le loup dans la bergerie* (París: Climats, 2018).

convergencia es inequívoca: allí donde Michéa reivindica el «conservadurismo popular» como base antropológica de cualquier socialismo genuino, Fusaro reclama la necesidad de combinar «valores de derecha con ideas de izquierda» como única estrategia viable frente a la globalización.

Desde el otro extremo del espectro, la congruencia con Alain de Benoist resulta igualmente notable, aunque los puntos de partida filosóficos sean distintos. Ambos pensadores coinciden en el diagnóstico del nuevo clivaje fundamental: la oposición entre una élite transnacional globalista y unos pueblos desposeídos de su soberanía. La «Europa de las patrias» de Benoist y la «internacional de naciones soberanas» de Fusaro son dos formulaciones de una misma exigencia: la restauración de un marco histórico-territorial como condición de posibilidad de la democracia y de los derechos sociales. Ambos autores, además, comparten una estrategia metapolítica —explícita en De Benoist, implícita pero clara en Fusaro— orientada a disputar la hegemonía cultural del liberalismo, el enemigo ideológico principal contra el cual apuntar los fusiles de la rebelión popular. La diferencia fundamental reside en que Fusaro mantiene un anclaje firme en la tradición marxista y en la centralidad del conflicto de clase, mientras que Benoist subordina la cuestión social a la preservación de las identidades orgánicas. No obstante, en el terreno concreto del antagonismo al capital financiero desterritorializado y a la gobernanza oligárquica postdemocrática de la Unión Europea, sus posiciones resultan no ya paralelas, sino prácticamente convergentes. Las propuestas de Fusaro y Benoist demuestran, en definitiva, que la síntesis soberanista-populista no es una anomalía ni una impostura, sino la expresión teóricamente articulada de un malestar objetivo que atraviesa transversalmente las viejas familias políticas.

A modo de conclusión: Una nueva síntesis soberanista y la necesidad de una nueva taxonomía de lo político

Al comparar a De Benoist y Fusaro, se observa que el punto de encuentro no es una «confusión», sino un verdadero antagonismo estructural contra el sistema actual. Mientras la academia tradicional interpreta este acercamiento como una «metástasis» de la extrema derecha, una mirada más profunda revela que estamos ante la formación de un nuevo bloque histórico. La crítica al «rojipardismo» suele ignorar que la «convergencia» es el resultado de una orfandad política. Cuando la soberanía popular es dismantelada por las instituciones supranacionales (UE, FMI), la distinción entre «justicia social» (izquierda) y «soberanía nacional» (derecha) se vuelve artificial: no puede haber justicia social sin un marco soberano donde ejercerla, ni puede haber soberanía real en una nación fragmentada socialmente. La democracia es vaciada de significado, pierde sustancia y agencia ante el predominio de estructuras supranacionales que no son democráticas sino tecnocráticas. Es en estas estructuras —alejadas o desconectadas del

control directo de la ciudadanía— que se toman decisiones fundamentales incluso en contra de la voluntad de la mayoría de los ciudadanos.

La izquierda institucional, al adoptar lo que Michéa llama el «imperio del mal menor», ha aceptado que la única política posible es la gestión de los márgenes del neoliberalismo. Esto ha dejado un vacío inmenso: la defensa de la protección material y la identidad comunitaria frente a la apisonadora del mercado. Cuando Benoist o Fusaro reclaman soberanía frente a Bruselas, no están apelando a un nacionalismo excluyente e imperialista del siglo XX, sino a la recuperación del «limes» (la frontera) como condición de posibilidad de la democracia.

La deserción de las élites de la que habla Lasch explica por qué la crítica de Steven Forti o Philippe Corcuff sobre el parasitismo ideológico confusionista resulta insuficiente. Al etiquetar el deseo de soberanía como una táctica de la «extrema derecha», las élites intelectuales actúan como una policía del pensamiento que protege su propia posición de clase. La convergencia entre sectores de «izquierda» y «derecha» es, en realidad, el reencuentro de los «perdedores de la globalización» que, ante la traición de sus representantes tradicionales, buscan en la soberanía nacional o histórico-territorial el último refugio contra la precarización existencial y el nihilismo total del mercado.

En suma, tras el análisis de las tesis de Alain de Benoist y Diego Fusaro y su contraposición con las críticas de la academia institucionalista, es posible extraer las siguientes conclusiones:

- Agotamiento del eje izquierda-derecha clásico: El artículo demuestra que el clivaje tradicional al que se hacía referencia con las categorías de izquierda y de derecha ha sido neutralizado por el consenso liberal-globalista. Lo que Forti denomina «rojipardismo» es el síntoma de una recomposición política donde un eje vertical (arriba vs. abajo / élite vs. pueblo) ha sustituido a un eje horizontal como el principal clivaje político. Naturalizar las etiquetas del siglo XX solo oscurece la realidad del conflicto histórico actual. Esto no significa que las categorías de izquierda y derecha sean ya del todo obsoletas, pero cuando menos requieren una historización radical para no perderse en el fango ideológico.
- Invalidez del concepto de «parasitismo ideológico»: La idea de que la derecha «parasita» el lenguaje de la izquierda es una premisa ideológica falsa que ignora la deriva liberal-burguesa de la propia izquierda institucional. Si la defensa de la clase trabajadora y la soberanía popular ha pasado a manos de sectores transversales o provenientes de la derecha, no es por un robo de identidad, sino por un abandono y una reconfiguración del tablero político.
- Necesidad de una nueva taxonomía de lo político: Sugerimos que, en el ámbito de las ciencias políticas y la historia, se revisen términos cargados de intencionalidad política como «rojipardo», «confusionismo ideológico» o «extrema derecha» para referirse a una

gran parte de los fenómenos contemporáneos que desbordan las categorías de izquierda y derecha en favor de categorías más analíticas. Aunque no es el objetivo de este artículo desarrollar una propuesta alternativa, la categoría Populismo Soberanista Transversal (PST) es a nuestro parecer la categoría más viable. Esta categoría permite estudiar a movimientos y corrientes político-ideológicas que desafían el eje tradicional como una respuesta coherente a la globalización neoliberal, reconociendo que la síntesis entre justicia social y soberanía popular territorial es una propuesta política genuina y no un mero camuflaje.

Finalmente, el análisis del uso ideológico de la categoría de rojipardo contrastado con los casos de Benoist y Fusaro nos obliga a replantear el papel de la cultura, la ideología y la identidad en la política contemporánea. La resistencia al capital ya no puede ser puramente económica; debe ser también una defensa política frente a la neutralización tecnocrática/moralista y una defensa de la diversidad cultural frente a la homogeneización del mercado. El desafío para el futuro no es volver a órdenes antiguos idealizados o perseguir utopías antipolíticas, sino construir una síntesis que sea capaz de defender lo común en un mundo globalizado.

Referencias

- Bar-On, Tamir. *Where Have All the Fascists Gone?* Aldershot, England; Burlington, Vermont, USA: Ashgate, 2007.
- Batalla, Pablo. «No es un qué, sino un cómo: anatomía apresurada del rojipardismo». *Con-Ciencia Social* 7 (2024): 245-54. <https://doi.org/10.7203/con-cienciasocial.7.28406>.
- Benoist, Alain de. *C'est-à-dire. Entretiens - Témoignages - Explications*. Vol. I. París: Association des Amis d'Alain de Benoist, 2006.
- Benoist, Alain de. *Critiques - Théoriques*. Lausanne: L'Age d'Homme, 2002.
- Benoist, Alain de. *Démocratie: le problème*. París: Labyrinthe, 1985.
- Benoist, Alain de. *Le moment populiste: droite-gauche, c'est fini!* París: Pierre-Guillaume de Roux, 2017.
- Benoist, Alain de. «Les causes culturelles du changement politique». En *Pour un «gramscisme de droite»*. *Actes du XVème colloque national du GRECE (29 novembre 1981)*, editado por GRECE. París: Le Labyrinthe, 1982.
- Benoist, Alain de. *Les idées à l'endroit*. París: Éditions Libres-Hallier, 1979.
- Benoist, Alain de. *Mémoire vive: entretiens avec François Bousquet*. París: La Nouvelle Librairie, 2022.
- Benoist, Alain de. *Nous et les autres: problématique de l'identité*. París: Krisis, 2006.

Benoist, Alain de. *Quatre figures de la révolution conservatrice allemande: Werner Sombart - Arthur Moeller van den Bruck - Ernst Niekisch - Oswald Spengler*. París: Les Amis d'Alain de Benoist, 2014.

Benoist, Alain de. *Vu de droite. Anthologie critique des idées contemporaines*. París: Le Labyrinthe, 2001 [1977].

Benoist, Alain de, y Charles Champetier. «La Nouvelle Droite de l'an 2000». *Éléments*, n.º 94 (1999): 11-23.

Bernardini, David. *Nazionalbolscevismo. Piccola storia del rossobrunismo in Europa*. Milán: Shake, 2020.

Bouchet, Christian. *Nationaliste et révolutionnaire, un itinéraire rouge-brun*. Nantes: Ars Magna, 2025.

Bousquet, François. *Alain de Benoist à l'endroit. Un demi-siècle de Nouvelle Droite*. París: La Nouvelle Librairie, 2023.

Breuer, Stefan. *Anatomie de la révolution conservatrice*. París: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1996.

Bures, Eliah. «The intellectual as culture warrior: metapolitics and the European New Right». *Fascism* 12, n.º 1 (2023): 1-26. <https://doi.org/10.1163/22116257-bja10055>.

Burrin, Philippe. *La dérive fasciste. Doriot, Déat, Bergery 1933-1945*. París: Le Seuil, 1986.

Camus, Jean-Yves, y Nicolas Lebourg. *Les droites extrêmes en Europe*. París: Éditions du Seuil, 2015.

Carrère, Emmanuel. *Limonov*. París: P.O.L, 2011.

Corcuff, Philippe. *La grande confusion: comment l'extrême droite gagne la bataille des idées*. París: Textuel, 2021.

Dupeux, Louis. *Stratégie communiste et dynamique conservatrice. Essai sur les différents sens de l'expression «national-bolchevisme» en Allemagne, sous la République de Weimar, 1919-1933*. París: Honoré Champion, 1976.

Duranton-Crabol, Anne-Marie. *Visages de la Nouvelle Droite: le GRECE et son histoire*. París: Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1988.

Erriguel, Adriano. «Limonov, la sonrisa del rojipardo». *Posmodernia* (29 de septiembre de 2021). <https://posmodernia.com/limonov-la-sonrisa-del-rojipardo/>.

Forti, Steven. *El peso de la nación: Nicola Bombacci, Paul Marion y Óscar Pérez Solís en la Europa de entreguerra*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2014.

Forti, Steven. *Extrema derecha 2.0: qué es y cómo combatirla*. Ciencias Sociales. Madrid: Siglo XXI España, 2022.

Forti, Steven. «Los rojipardos: ¿mito o realidad?». *Nueva Sociedad*, n.º 288 (2020): 15-26.

Forti, Steven. «Parasitismo ideológico de las nuevas extremas derechas: gramscistas de derechas y rojipardos en Francia, Italia y España (1968-2022)». *Estudios Ibero-Americanos* 49, n.º 1 (2023): 1-24. <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2023.1.44161>.

Forti, Steven. «Un fantasma si aggira per l'Italia: il rossobrunismo». *Rolling Stone Italia* (20 de septiembre de 2018). <https://www.rollingstone.it/politica/un-fantasma-si-aggira-per-litalia-il-rossobrunismo/429133/>.

François, Stéphane. «Alain de Benoist, une obsession identitaire très médiatique». Cap. 1 en *La Nouvelle Droite et ses dissidences. Identité, écologie et paganisme*. Lormont: Le Bord de l'Eau, 2021.

Fusaro, Diego. *Demofobia. Destra e sinistra: la finta alternanza e la volontà di schiacciare il popolo*. Milán: Rizzoli, 2023.

Fusaro, Diego. «Diego Fusaro: “La izquierda ha sustituido a Marx por la bandera arcoíris y unos derechos civiles solo para ricos”». *El Mundo* (12 de octubre de 2022). <https://www.elmundo.es/papel/el-mundo-que-viene/2022/10/12/6340090bfc6c836a568b4595.html>.

Fusaro, Diego. «Fusaro: “Rossobrunismo e interesse nazionale: armi culturali contro il capitalismo mondialista”». *Ticinolive* (7 de marzo de 2024). <https://www.ticinolive.ch/2024/03/07/fusaro-rossobrunismo-interesse-nazionale-armi-culturali-capitalismo-mondialista/>.

Fusaro, Diego. *Glebalizzazione*. Milán: Rizzoli, 2019.

Fusaro, Diego. «La izquierda fucsia. O de la metamorfosis kafkiana». *Posmodernia* (2 de mayo de 2024). <https://posmodernia.com/la-izquierda-fucsia-o-de-la-metamorfosis-kafkiana/>.

Fusaro, Diego. *La notte del mondo. Marx, Heidegger e il tecnocapitalismo*. Milán: UTET, 2019.

Fusaro, Diego. «Marxismo y soberanismo. Contra el cosmopolitismo liberal». *El Viejo Topo* (septiembre de 2019). <https://www.elviejotopo.com/articulo/marxismo-y-soberanismo-contra-el-cosmopolitismo-liberal/>.

Fusaro, Diego. *Pensar diferente. Filosofía del disenso*. Madrid: Trotta, 2022.

Fusaro, Diego. *Sinistrash. Contro il neoliberalismo progressista*. Milán: Piemme, 2022.

Giovine, Sara. «Questioni di cromatismo politico: rossobruno e rossobrunismo». *Italiano digitale XXXIV*, n.º 3 (julio-septiembre de 2025): 120-27. <https://doi.org/10.35948/2532-9006/2025.41602>.

Gómez Urzaiz, Begoña, ed. *Neorrancios: sobre los peligros de la nostalgia*. Barcelona: Península, 2022.

Griffin, Roger. «Plus ça change! The fascist pedigree of the Nouvelle Droite». En *The Development of the Radical Right in France: From Boulanger to Le Pen*, editado por Edward J. Arnold, 217-52. Londres: Palgrave Macmillan UK, 2000.

Hallier, Frédéric, y Denis Gombert, eds. *L'idiot international: une anthologie*. París: Albin Michel, 2005.

Keucheyan, Razmig. «Alain de Benoist, du néofascisme à l'extrême droite “respectable”. Enquête sur une success story intellectuelle». *Revue du Crieur* 6, n.º 1 (2017): 128-43. <https://doi.org/10.3917/crieu.006.0128>.

Lasch, Christopher. *The Revolt of the Elites: And the Betrayal of Democracy*. Nueva York: W. W. Norton, 1995.

Lindenberg, Daniel. *Le rappel à l'ordre: enquête sur les nouveaux réactionnaires*. Turriers: Éditions du Seuil, 2002.

Mathyl, Markus. «Nationalisme et contre-culture jeune dans la Russie de l'après-perestroïka». En *Le rouge et le noir. Extrême droite et nationalisme en Russie*, editado por Marlène Laruelle, 115-38. París: CNRS, 2007.

Michéa, Jean-Claude. *L'empire du moindre mal. Essai sur la civilisation libérale*. París: Flammarion, 2007.

Michéa, Jean-Claude. *Le loup dans la bergerie*. París: Climats, 2018.

Mosse, George L. *The Fascist Revolution: Toward a General Theory of Fascism*. Nueva York: H. Fertig, 1999.

Neiman, Susan. *Izquierda no es woke*. Barcelona: Penguin Random House, 2024.

Rueda, Daniel. «Alain de Benoist, ethnopluralism and the cultural turn in racism». *Patterns of Prejudice* 55, n.º 3 (2021): 213-35. <https://doi.org/10.1080/0031322X.2021.1920722>.

Savarino, Franco. «Populismo: la emergencia de un antagonismo estructural y convergente en la democracia». *Revista de Temas Sociológicos* 34 (2024): 133-58.

Scanzi, Andrea. «L'ossessione "rossobruna": come etichettare il nemico». *Il Fatto Quotidiano* (31 de diciembre de 2018). <https://www.ilfattoquotidiano.it/in-edicola/articoli/2018/12/31/lossessione-rossobruna-come-etichettare-il-nemico/4867691/>.

Soto Carrasco, David. «Alain de Benoist en la estela de la revolución conservadora; antiliberalismo y búsqueda del pueblo auténtico». *Pensamiento al margen*, n.º 16 (2022): 41-56.

Spektorowski, Alberto. *Intellectual Post-Fascism? The Conservative Revolution, Traditionalism and the Challenge to Liberal Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.

Sternhell, Zeev. *La droite révolutionnaire: 1885-1914: les origines françaises du fascisme*. París: Éditions du Seuil, 1978.

Sternhell, Zeev. *Ni droite, ni gauche: l'idéologie fasciste en France*. París: Fayard, 2000.

Sternhell, Zeev, Mario Sznajder y Maia Ashéri. *Naissance de l'idéologie fasciste*. París: Fayard, 1989.

Taguieff, Pierre-André. *Sur la Nouvelle Droite: jalons d'une analyse critique*. París: Descartes & Cie, 1994.

Vaquero, Roberto. «Alain Soral: algunos planteamientos ideológico-políticos». *Historia de las Ideas* 2 (2025): 41-54.

Vasconcelos, Francisco Thiago Rocha. «Alain de Benoist e a Nova Direita europeia: gramscismo de direita, revolução conservadora e fascismo cultural». *Princípios* 41, n.º 163 (2022): 208-39. <https://doi.org/10.4322/principios.2675-6609.2022.163.009>.
<https://revistaprincipios.emnuvens.com.br/principios/article/view/155>.