

# El neopaganismo en Alain de Benoist: análisis de una reestructuración ideológica de la derecha radical europea

Yoel Meilán Pena<sup>1</sup>

Recibido: 29-11-2021 // Aceptado: 23-09-2022

**Resumen.** A sazón del crecimiento de la derecha radical contemporánea en Europa, en este artículo se busca realizar un análisis profundo y contextualizado de una de las estructuraciones ideológicas más relevantes de la actualidad, la visión neopagana postulada por el filósofo francés y fundador de la *Nouvelle Droite*, Alain de Benoist. Tras exponer la imbricación teórica del paganismo con la articulación de la cosmovisión de la derecha radical post Segunda Guerra Mundial, se procede a realizar un análisis de las principales tesis defendidas en la articulación del paganismo. En este sentido, se presta especial atención no solo a la exposición de las tesis, sino también a la justificación y el hilo de pensamiento que lleva a Alain de Benoist a sus conclusiones. Finalmente, se concluye que la aproximación pagana de este autor representa un intento consciente y de carácter revolucionario de reestructurar ideológicamente a la derecha radical tras 1945, unificando a buena parte de los pensadores clásicos de la derecha radical bajo una nueva perspectiva en pos de la creación de una nueva ética moral que pretende servir de base para la constitución de una sociedad sustentada sobre la jerarquía, el comunitarismo y la defensa de las culturas particulares frente al multiculturalismo. Por último, se realiza una exposición de la gran relevancia de los planteamientos presentes en la aproximación pagana a la hora de conformar la cosmovisión de la derecha radical europea.

**Palabras clave:** derecha radical; *Nouvelle Droite*; Europa; etnopluralismo; religión; cristianismo; paganismo.

## [en] Neo-paganism in Alain de Benoist: analysis of an ideological restructuring of the european radical right

**Abstract.** Considering the growth of the contemporary radical right in Europe, this article seeks to carry out an in-depth and contextualised analysis of one of the most relevant ideological structures of today, the neo-pagan vision postulated by the French philosopher and founder of the *Nouvelle Droite*, Alain de Benoist. After exposing the theoretical intertwining of paganism with the articulation of the worldview of the post-World War II radical right, we proceed to an analysis of the main theses defended in the articulation of paganism. In this sense, special attention is paid not only to the exposition of the theses, but also to the justification and the thread of thought that leads Alain de Benoist to his conclusions. It is concluded that this author's pagan approach represents a conscious and revolutionary attempt to restructure the radical right ideologically after 1945, unifying a good part of the classical thinkers of the radical right under a new perspective in pursuit of the creation of a new moral ethic that aims to serve as the basis for the constitution of a society based on hierarchy, communitarianism and the defence of particular cultures in the face of multiculturalism. Finally, the great relevance of the approaches of paganism in shaping the worldview of the European radical right is presented.

**Keywords:** radical right; *Nouvelle Droite*; Europe; ethnopluralism; religion; christianism; paganism.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Alain de Benoist y la metapolítica. 3. El objetivo del paganismo. 4. La unificación ontológica del paganismo. 5. La regeneración: una nueva sociedad y jerarquía. 6. El etnopluralismo. 7. Conclusiones y proyección del paganismo. 8. Bibliografía.

**Agradecimientos:** Quiero agradecer al profesor Miguel Ángel Simón Gómez su inconmensurable labor de orientación y consejo a la hora de escribir y desarrollar este artículo.

**Como citar:** Meilán Pena, Y. (2023). El neopaganismo en Alain de Benoist: análisis de una reestructuración ideológica de la derecha radical europea. *Polít. Soc. (Madr.)* 60(1), 79050. <https://dx.doi.org/10.5209/poso.79050>

## 1. Introducción

La estructuración del pensamiento de la derecha radical europea ha sido uno de los temas más tratados durante los últimos años. Numerosos académicos e investigadores se han afanado en tratar de explicar y matizar las

<sup>1</sup> Universidad Complutense de Madrid (España)  
E-mail: ymeilan@ucm.es

diferentes aproximaciones de estos grupos a las problemáticas actuales como la inmigración (Kallis, 2015), su articulación discursiva en relación con aspectos como el feminismo (Álvarez y Jiménez, 2021) o la relación –creciente de acuerdo con la mayoría de los estudiosos, entre los que destaca la relevante figura de Cas Mudde (2007; 2013)– entre las articulaciones discursivas populistas y los partidos de derecha radical en el contexto europeo (Rydgren, 2007; Lochoki, 2015; Arroyo, 2020).

Aun así, y pese a la extensa bibliografía en relación con el avance de los partidos de derecha radical en Europa, buena parte de los análisis han parecido enfocarse de forma general en las aproximaciones más prácticas sobre el pensamiento de estos grupos. Estos han tenido como objetivo descubrir cómo y por qué estas organizaciones políticas, en clara decadencia tras la Segunda Guerra Mundial, han tenido un resurgir tan remarcable en los últimos años, introduciéndose en prácticamente todos los países europeos como fuerzas políticas relevantes y alterando los sistemas de partidos tradicionales (Hernández-Carr, 2011; Sánchez de Dios, 2020). Esta perspectiva, tremendamente eficaz a la hora de explicar y analizar la actualidad de la derecha radical contemporánea, así como sus perspectivas electorales y, en buena medida, sus aproximaciones ideológicas y discursivas, corre el riesgo de obviar o no tener tan en cuenta la cosmovisión que les da origen.

Con ese objetivo, se pretende comprender de forma profunda la cosmovisión de la derecha radical europea, principalmente la de aquellos grupos de carácter identitario o soberanista. Este artículo se enfocará en analizar una de las más complejas articulaciones de la derecha radical contemporánea, la desarrollada por el influyente filósofo y pensador francés, Alain de Benoist, en su concepto de paganismo o la moral pagana. A sazón del crecimiento reciente de este tipo de movimientos, se vuelve clave el comprender no solo la praxis, sino también las articulaciones ideológicas que, más allá de las pretensiones de victoria electoral o no, han inspirado el resurgir de la derecha radical en Europa.

Para este objetivo se tratará no solo de resumir de forma clara el contenido presente en los principales escritos de Alain de Benoist sobre el tema –con especial atención a *On Being a Pagan* en su edición renovada de 2018, donde resume de forma organizada sus perspectivas–, sino también de mostrar el hilo de pensamiento de Benoist con el objetivo de poseer un entendimiento pleno de esta visión, así como de sus matices y particularidades, para poder realizar un análisis profundo y desarrollado sobre la visión pagana. De la misma manera, se recurrirá, para lograr este fin, a autores que ya han analizado previamente a este autor, así como a otros escritos de Benoist donde se matizan sus planteamientos.

## 2. Alain de Benoist y la metapolítica

Alain de Benoist de Gentissard es un pensador y filósofo francés nacido en 1943 en Tours que, por sus publicaciones a lo largo de más de 40 años, ha logrado convertirse en una de las figuras más relevantes en cuanto a la conformación del pensamiento político de la derecha radical en Europa (Taguieff, 1993).

Si bien siempre ha sido un autor bastante prolífico, su culmen tanto en influencia como en cuanto a la brillantez de sus obras se encuentra a partir de 1968 con la fundación en Niza del *Groupement de Recherche et Études pour la Civilisation Européenne* (GRECE). Esta organización surgía con la idea de servir como *think tank* para difundir los planteamientos ideológicos de la *Nouvelle Droite*, un movimiento intelectual fundado por el propio Benoist de carácter metapolítico, es decir, que busca influir en el *zeitgeist* de su tiempo a través de sus reflexiones y obras, y no tanto constituirse como una formación política concreta. Este concepto se encuentra inspirado en la obra de Antonio Gramsci, y consiste en la suposición de que las verdaderas luchas políticas no se encuentran en las competiciones electorales, sino que resulta mucho más clave la lucha a través de los conceptos y de las ideas, realizando la llamada “batalla cultural” (Benoist, 2019).

El término metapolítica en la ND, como indica el profesor Massimiliano Capra (2014) parafraseando a Alain de Benoist, consistiría en “una metodología de intervención que tiene ‘como objetivo, acabar con el monopolio cultural, que, hasta ahora, solo ha beneficiado a la ideología dominante’” (Capra, 2014: 52). La idea entonces sería establecer una serie de redes y organizaciones que fomenten el introducir una serie de ideas clave en la sociedad para, con el paso del tiempo, poder asegurar un cambio en la ideología dominante que empujase una nueva reestructuración política (Taguieff, 1993; Capra, 2014: 52-54).

Los principales planteamientos de la *Nouvelle Droite* han sido tradicionalmente, al menos desde la perspectiva ortodoxa de Benoist, el etnopluralismo, la preponderancia de las culturas locales frente a los dogmas universalistas, la oposición al liberalismo o la búsqueda de una nueva espiritualidad opuesta al materialismo actual (Griffin, 1998).

Sobre este último elemento, cabe recalcar que el sentido espiritual para la *Nouvelle Droite*, y para Alain de Benoist en concreto, es uno de los elementos más relevantes en cuanto a la aproximación a la política y la sociedad. En la perspectiva de la ND, se establece la necesidad de que, para que se produzca un cambio real, es necesario no solo cambiar las instituciones o los partidos en el Gobierno, sino la convicción de que se deben quebrar los fundamentos intelectuales y éticos que sustentan un sistema. La mentalidad del momento, las aproximaciones sobre la vida, la muerte, el sacrificio o la eternidad funcionan, de acuerdo con la ND, como pilares que sustentan las formas y actuaciones de los sistemas y entornos políticos y, sobre todo, como afirma

el propio Benoist en el *Manifiesto por un Renacimiento Europeo* (2013), establecen una serie de marcos que guían y determinan las acciones de los individuos al estar estas ligadas a “un cierto número de convicciones, creencias y representaciones que les confieren un sentido y las orientan” (Benoist y Champetier, 2013: 9).

De tal forma, De Benoist planteará en su propuesta pagana toda una nueva articulación cultural, espiritual e ideológica que posee el objetivo de subvertir la realidad existente (Colomer, 1991) y constituir un nuevo orden. En este sentido, la presunción pagana sería la expresión máxima de la postulación metapolítica del autor y de la ND en su conjunto.

Y es que no cabe olvidar que Benoist se apega a la tendencia general de los movimientos de derecha radical posteriores a la Segunda Guerra Mundial que, viéndose privados de la posibilidad de obtener buenos resultados electorales, alteraron su estrategia con el objetivo de seguir poseyendo relevancia (Casals, 1998). Evitaron las confrontaciones electorales, se enfocaron en asentarse en diferentes nichos sociológicos y realizaron una reestructuración de su propio pensamiento que les permitiese superar ese interregno (Eatwell, 2000; Sanromán, 2008). De tal forma, la derecha radical europea tendió al fenómeno que bien define Griffin (2003) como “grupuscular”, es decir, la formación de pequeños grupos, dispersos y con poca organización, dedicados a actos violentos o, y como nos atañe en este caso, enfocados en la estructuración de una nueva cosmovisión de la derecha radical adaptada a la realidad post 1945 (Fernández y Rodríguez, 2001).

Con el objetivo en parte de dar solución a esto, Benoist comienza a postular la tesis pagana como estructuración de una nueva realidad cultural e ideológica que, al amparo de la Nueva Derecha como movimiento, pretende coger el relevo de las decadentes ideologías dominantes (Benoist y Fayé, 1986: 157-158) y dar la batalla cultural para, de acuerdo con los expertos “renovar los clásicos discursos de la derecha radical europea en la primera mitad del siglo xx (...) para influir ideológicamente en todas las subfamilias de la derecha (extrema, moderada, populista o neotradicionalista)” (Mellón, 2011: 72).

Siguiendo con esta idea, Benoist ha sido destacado en su intento consciente de legitimar el discurso político de la derecha radical, huyendo de caracterizaciones simples y complejizando sus postulados con el objetivo de escapar de los fantasmas de la Segunda Guerra Mundial (Bar-On, 2014; Keucheyan, 2017). Así, la estructuración teórica de este autor ha mostrado una intención clara ya no solo de reconstruir el discurso político, sino de trabajar conscientemente para eliminar las caracterizaciones clásicas que les situaban en la marginalidad tanto política como intelectual.

De tal manera, y como se verá posteriormente en el repaso de las posiciones paganas, el discurso de Benoist ha buscado la destrucción de las categorizaciones “arcaicas” de izquierda y derecha en tanto a la construcción de nuevas dicotomías que impidan su aislamiento y desdibujen las fronteras políticas (Sanromán, 2008: 144-145; Bar-On, 2014: 131-132) En sentido, y tal vez como uno de los elementos más preponderantes en la literatura de este autor, que le hará avanzar hacia posiciones comunitaristas o, en sus últimos tiempos, hacia tesis caracterizadas como populistas (Camus, 2019; Soto, 2022: 50-51), se encuentra la construcción de una narrativa de carácter identitario y soberanista, desplazando todos los conflictos sociales y políticos –económicos, territoriales o incluso morales– hacia esa nueva dimensión –de más complicada adscripción política– consistente en la separación efectiva entre la expresión de la voluntad de un pueblo o la opresión del mismo. Será a través de sus numerosas plataformas de difusión teórica, tanto libros como las publicaciones en las revistas *Elements* y *Krisis*, donde Benoist tratará de colaborar con autores de izquierda así como reclamar para sí a autores de gran relevancia no adscritos a la derecha con el objetivo, en opinión de los expertos, tanto de desarrollar una teoría de carácter totalizante y completa como de realizar un proceso de resignificación y apropiación de conceptos con el fin de evitar el ostracismo (Sanromán, 2008: 151-154; Keucheyan, 2017: 33-34).

### 3. El objetivo del paganismo

El paganismo Benoistiano consiste en:

una concepción eminentemente aristocrática de la persona humana, una ética fundada en el honor (más en la vergüenza que en el pecado), una actitud heroica ante los desafíos de la existencia, la exaltación y sacralización del mundo, de la belleza, del cuerpo, de la fuerza y de la salud, el rechazo de los transmundos, la inseparabilidad de la estética y de la moral (Benoist en Sanromán, 2008: 200).

La visión pagana se erige como una suerte de valores dionisiacos que buscan recuperar la unión entre lo terrenal y lo espiritual, unificar de forma clara la humanidad en su aspecto material y místico, centrar la atención en el mundo terrenal y la interacción del hombre con él. Pretende convertir al ser humano y el mundo físico en una especie de dios, permitirle participar de lo divino (Benoist, 2018: 51).

El paganismo presentaría la misión regeneradora de devolver al mundo el elemento “sagrado”, de superar el abismo ontológico y ético que el cristianismo ha creado en la sociedad al privar al mundo de su propio ser (Colomer, 1991: 109). De acuerdo con este autor, la sociedad actual, heredera de la ontología cristiana, ha eliminado la sacralidad de la tierra, la idea misma de la moral y de la unión con el propio entorno (Benoist, 2018) en nombre de un abismo axiológico inseparable entre la sustancia divina y la tierra (Colomer, 1991).

Será esta idea, recuperar la unidad entre el espíritu y lo material, la tierra y lo divino, lo que empujará la crítica hacia el cristianismo y la motivación pagana en los escritos de Benoist, que entiende el cristianismo como una fe antirreligiosa y, sobre todo, antinatural, en tanto que busca crear una división entre el hombre y su entorno (Moos, 2003).

El paganismo para Alain de Benoist se plantea, como ya se ha dicho, como un acto de cambio y de reforma. Este pensador francés se opone a lo que, en primera instancia, podría ser identificado como paganismo. Es decir, la adoración de determinadas deidades de religiones previas al cristianismo. Así resulta para De Benoist:

Más temible que la desaparición del paganismo, su resurgimiento bajo formas primitivas y pueriles, emparentadas con esa religiosidad segunda que Spengler tenía como un signo inequívoco de la decadencia de las culturas (Benoist, 2018: 237).

Y es que, como se ha dicho, la estructuración de la cosmovisión pagana no responde a la asunción de determinados dioses o creencias místicas antiguas, sino que, en una visión profundamente inspirada en el “eterno retorno” de Nietzsche (Frey, 2019), el paganismo consistiría en conectar con aquellos ideales fundacionales de las culturas y civilizaciones concretas. Respondería a la pretensión de ser capaz, de forma voluntaria, de conectar con ese pasado y sus formas de entender el mundo, de sumarse a la visión de los antiguos para poder conectar con las raíces de nuestra identidad.

No es una cuestión de “regresar al pasado, sino de conectar con el (...) en una concepción esférica de la historia, para conectar con lo eterno y hacerlo surgir de nuevo, para tener consonancia con la vida” (Benoist, 2018: 10). Esta aproximación pagana no consistiría entonces en un acercamiento al pasado bajo criterios de adoración o idealización (o peor aún, imitación), sino de aproximarse al mismo, como se afirma en la obra del profesor Sanromán, a través de “la memoria del paganismo, no de una forma cronológica, sino de un modo mitológico, con el fin de buscar aquello que, a través del tiempo, lo supera y nos habla incluso hoy” (Sanromán, 2008: 199).

Benoist plantea el paganismo como una forma natural y orgánica de conectarse con los elementos fundacionales de las culturas y de las formas de vida. La cultura para Benoist se aproxima de una forma relativamente sencilla, y es que para este pensador francés cultura es “la naturaleza que el hombre se ha dado al instituirse como tal en el proceso mismo de la hominización con el fin de perseguir su naturaleza biológica por mediación de una conciencia de conciencia” (Benoist en Sanromán, 2008: 220).

La cultura sería el elemento iniciático que daría origen a la existencia misma del hombre, que le dotaría de consciencia de sí mismo y le permitiría desarrollarse. En este sentido, el paganismo se encuentra profundamente ligado a las culturas particulares, al pasado, la forma de ver la vida y los elementos fundacionales de culturas concretas. Benoist afirma que los valores paganos presentan “una cercanía académica, pero también una cercanía espiritual, una familiaridad epistemológica que es también una familiaridad intuitiva” (Benoist, 2018: 14).

Sobre este asunto, devolver la “sacralidad” al mundo, Benoist organizará los principales elementos de su planteamiento pagano. Por motivos de comodidad a la hora de exponer el tema, pues la definición de la propuesta del autor se extiende por varios libros y escritos, se organizará la exposición alrededor de tres ejes, si bien, como se intentará recalcar, todos estos elementos se organizan como un todo dentro del planteamiento Benoistiano.

#### 4. La unificación ontológica del paganismo

Esta destrucción de lo “sagrado” del mundo se ha producido a causa del cristianismo y, más concretamente, se debe a lo que Benoist denomina como el “dualismo” inherente a las religiones monoteístas. La separación entre este mundo y otro mundo (Benoist, 2018: 23) la suposición de “una radical distinción entre este mundo y Dios (...) la separación entre ‘lo creado’ (el mundo) y lo ‘increado’ (Dios)” (*ib.*: 24).

De acuerdo con Benoist, las religiones monoteístas, bajo este supuesto, han acabado con la moralidad natural y orgánica de las sociedades paganas que, en una clara contraposición, establecían al mundo como elemento fundamental de la creación en sí mismo. El cristianismo habría generado, de esta forma, una separación irreconciliable entre el mundo material y la espiritualidad, arrebatándole al ser humano y al mundo en sí mismo su aspecto místico. El espíritu, el alma del mundo y de los hombres, residiría en Dios, en un Otro absoluto y no en la intimidad compartida por el hombre y el mundo (*ib.*: 8).

Inspirándose en la ficción dualística de Nietzsche, la diferenciación radical entre aquello que es divino y aquello que no lo es, de acuerdo con Benoist, reduce al hombre a la nada, a una mera posición de obediencia y de incapacidad para actuar de acuerdo con sus propias pretensiones pues, en la teología judeocristiana “todo lo que no es Dios es la creación de Dios. No hay término medio, espacio entre medias o estadio intermedio entre ‘crear’ o ‘ser creado’” (*ib.*: 24).

Esta suposición dualística reduce al hombre a la mera obediencia, pues lo existente no respondería en ningún caso a su capacidad creadora, sino todo lo contrario. “La historia del hombre en la Biblia no es autónoma, no puede generar” (*ib.*: 80). Esto es ejemplificado por Benoist en la historia bíblica de los hermanos Caín y

Abel, de los cuales afirma que son los primeros paganos de la historia (Sanromán, 2008: 203). Caín es identificado por el autor francés como el primer héroe civilizador (Benoist, 2018: 51), en tanto que representa al hombre constructor, al granjero, el que, con sus manos, da origen a un asentamiento que comienza la historia del hombre por el hombre en consonancia con el mundo. Caín “Es un granjero (...), es el hombre de la revolución neolítica, la revolución que permite al hombre afirmar su dominio sobre el mundo, someter al mundo como un objeto” (*ib.*: 50).

Y es que Caín, en tanto que crea en la tierra y no solo recoge lo que ella le proporciona, se une a la misma, la somete, logrando dotarse como ser humano de una capacidad creadora solo reservada para Dios en la teología cristiana. Cabe recordar aquí que en la biblia Caín es definido como un constructor de ciudades; con sus manos erige para sus descendientes la primera ciudad bíblica, Enoch, un lugar fundado sin el apoyo de Dios, únicamente por el hombre (Génesis, 4:17). Ante esto “Yahvé interviene. Pues el hombre ha entrado en la historia con el propósito de ser ‘como Dios’. La historia entonces debe ser desarmada” (Benoist, 2018: 81).

Yahvé reacciona con violencia contra el intento de independizarse del hombre, de dotarse a sí mismo de la capacidad creadora, generadora de su propia historia. Dios castiga a Caín y, al mismo tiempo, sojuzgaría la independencia humana en tanto que:

“Reacciona contra la autonomía del hombre –contra la libertad que deriva de la conciencia por la que el hombre se instituye como ser cultural– al encerrarla dentro de los límites que implica la afirmación de un dios creador único radicalmente distinto del mundo” (*ib.*: 48).

Frente al dualismo cristiano, Benoist plantea el paganismo como un elemento unificador ontológico y axiológico en tanto que busca no sustituir unas antinomias por otras –situando los valores terrenales por encima de los espirituales bajo éticas materialistas–, sino que se plantea como la superación de todas ellas (Colomer, 1991: 110-111). El paganismo representa la unificación completa del ser en tanto que el universo ya no se encontraría dividido en dos bloques inseparables, sino que el paganismo implica reconocer:

Que el universo está animado, y que el alma del mundo es divina. La información proviene exclusivamente de la naturaleza y del mundo. El universo es el único ser y no podría haber otros. Su esencia no es distinta de su existencia. El mundo es increado, el mundo es eterno e imperecedero (Benoist, 2018: 28).

En la aproximación pagana no existe una diferencia radical entre los dioses, el mundo y los humanos. Frente a una división clara e insalvable, entre aquello que es divino y aquello que no, en el paganismo “mientras hay una diferencia de niveles entre dioses y hombres, no hay una radical diferencia de naturaleza” (*ib.*: 37). La humanidad, en tanto que parte del mundo –si bien actuando en su nivel–, es parte de la plenitud de este y puede actuar de forma completa.

El mundo pagano se estructura a nivel ontológico como una unidad inseparable, donde lo divino y lo humano, los dioses y los hombres, residen en el mismo lugar y se comunican entre sí. Todos participan de la creación y la naturaleza; cada uno en su nivel, pero de forma conjunta.

El hombre es la ley del mundo y la medida de todas las cosas (...). Los dioses están hechos a la imagen de los hombres, de los cuales ofrecen una representación sublimada; los hombres al superarse a sí mismos pueden participar, al menos parcialmente, de la naturaleza de los dioses (*ib.*: 37).

Cabe recordar que, de acuerdo con Benoist, esta diferenciación entre dos mundos, igualmente, establece una división insalvable entre el ser humano y Dios. El dios judeocristiano abre un abismo inabarcable, convirtiendo al humano en un sujeto pasivo. La deidad castigaría los intentos de crear, pues él posee la capacidad única de construir, mientras que el hombre solo puede aspirar a actuar bajo su sombra. La teología cristiana dejaría claro:

que el hombre no tiene el derecho de disfrutar de este mundo salvo con el conocimiento de que no es su verdadero propietario, sino su mejor guardián. Yahvé es el único señor del mundo. “La tierra me pertenece a mí, y vosotros no sois más que extranjeros e invitados a mis ojos” (Levítico, 25: 23) (*ib.*: 50).

Para la visión pagana esto resultaría imposible, pues la deidad no es generadora a través de su *logos*, sino que presenta una cercanía con el ser humano y una aproximación inseparable con el mundo físico. La sustancia divina de los dioses paganos no les permite construir de la nada, sino que se aferran al mundo físico y, desde él, inician su obra: desde los mitos nórdicos –con Odín y su prole creando el mundo del cadáver del jotun Ymir–, a la creación del mundo griego sobre las llanuras de Gea. Los dioses paganos no son omnipotentes; su mera voluntad no construye. El verbo no se hace carne. Deben actuar y transformar el mundo físico para poder lograr su dominio sobre él, al igual que los hombres.

La visión del tiempo entre el monoteísmo judeocristiano y el paganismo se encontrarían, de la misma forma, en las antípodas. La diferencia radica en que el cristianismo entiende el tiempo como una línea, en un avance vectorial con un fin y objetivos concretos. La escatología cristiana y judaica se encuentra imbuida de

un fuerte componente antihistórico –en términos benoistianos–, en tanto que su principio y su final responden a la presunción de obediencia a Dios y no a la liberación del hombre.

El inicio del ser humano se daría en el Jardín del Edén, lugar que fue creado para obedecer el mandato divino y actuar de acuerdo con sus normas. Cuando los humanos –Adán y Eva– rompieron las leyes divinas, cayeron en la tentación de la serpiente de querer ser como Dios, y fueron expulsados del paraíso. Con esto comenzó la historia, pues los humanos se volvieron independientes de la voluntad divina (Sanromán, 2008: 203).

No obstante, esta historicidad inicial, al librarse del mandato divino, se encuentra condenada en tanto que su final conllevará el regreso de los humanos al seno de la deidad, a la asunción de normas que no les son propias. Benoist recalca cómo en el Apocalipsis la ciudad de Babilonia es convertida en una “gran ramera” y es devastada por el fuego. En la Biblia

se considera una obra buena y saludable condenar a las ciudades como tabú. En hebreo, el sustantivo masculino que significa “ciudad” también significa “enemigo” en el sentido espiritual. Su enemigo sería la omnipotencia de la humanidad (Benoist, 2018: 59).

De tal forma, el Apocalipsis, el fin de la historia, destruiría la capacidad cultural humana, arrasando sus ciudades y tan solo resistiendo la voluntad divina y la obediencia a Dios, la Jerusalén Celeste. La historia es lineal y guiada entre esos dos momentos decisivos, el hombre nace de la voluntad divina y su objetivo es volver al seno del creador (*ib.*: 69-70).

El tiempo para el paganismo, por el contrario, es esférico, siempre constante y conectado entre sí. Además, y esta representa la mayor diferencia, la concepción para el paganismo respondería más, de acuerdo con Benoist, a una suerte de “espacialismo” (Sanromán, 2008).

El paganismo entendería la realidad como una unión con el espacio concreto, con la tierra de nacimiento. El pueblo de Israel tan solo distingue entre “completo e incompleto” (Benoist, 2018: 93) desde una visión de revelación, es decir, si se está o no en comunión con Dios. Las corrientes paganas entendían el tiempo como la unión con un lugar y la evolución de este. De tal forma, se asocia la idea de la temporalidad al propio lugar, y no a un devenir ultraterreno. Esta unión temporal entre pasado, presente y futuro no se puede leer, para el paganismo, como una línea, sino como una constante interacción que se produce en un lugar concreto. El “pagano siente el lugar de su nacimiento a través de su relación con su linaje ancestral” (*ib.*: 95).

Asimismo, mientras que en el cristianismo el intento de asemejarse a Dios se asociaría directamente con la blasfemia, en la mitología pagana se generaría una figura intermedia clara, una forma de alcanzar la divinidad a través de la acción humana. Esta figura es el héroe mítico, el hombre capaz de someter al mundo a su voluntad y de ascender mediante la realización de su máxima potencia. El hombre crecería a través de su capacidad de someter al mundo natural a su alrededor, de crear cultura y civilización, de unirse con el mundo natural y participar de lo sagrado del mundo.

Y aquí se encuentra otras de las claves, la aproximación pagana de Benoist se sustenta, en buena medida, en una suerte de voluntarismo similar a la visión del *ubermensch* Nietzscheano. El hombre similar a Dios no es cualquiera, sino aquel que, a través de su voluntad:

presenta una actitud heroica hacia su destino (...). Puedo ser un héroe si lo deseo, y si me convierto en uno (si mi voluntad es lo suficientemente fuerte, si los dioses no están contra mí), podré decir justamente que ese era mi destino (*ib.*:182).

## 5. La regeneración: una nueva sociedad y jerarquía

La sociedad es un elemento clave para el hombre pagano. Marca su lugar de origen, su propia concepción del tiempo y, al mismo tiempo, le proporciona sus lugares de certeza y le permite comenzar su desarrollo histórico en tanto que humano. No obstante, para De Benoist la sociedad actual se encuentra al borde del precipicio, invadida por la decadencia. La sociedad europea actual sería “la civilización más vacía que la humanidad haya conocido jamás (...) que hoy conoce una crisis radical” (Benoist y Champetier, 2013: 12-13).

La civilización occidental se dirige a su fin, a un crepúsculo que amenaza con colapsar la Europa actual. El viejo continente camina hacia la muerte y la desaparición en su falta de espiritualidad. El “individuo solitario se funde en una masa anónima y hostil, mientras que las antiguas mediaciones sociales, políticas, culturales o religiosas se hacen cada vez más inciertas” (*ib.*: 13). Esto se ha debido, en primera instancia, al cristianismo, que ha generado la división ontológica insalvable, así como las éticas difundidas por sus supuestas expresiones políticas: el liberalismo y el socialismo. El primero ha favorecido la destrucción del espíritu en nombre de la materialidad (Benoist, 2020) y el segundo ha sometido al hombre a la obediencia ciega (Benoist, 2006).

En este sentido, la propuesta pagana se separa profundamente de otras corrientes como el conservadurismo, que defiende la defensa de la tradición y la comunidad. La propuesta pagana, en cambio, se concibe como una propuesta radicalmente revolucionaria, tanto en fondo como en forma. De hecho, y como el propio Benoist

ha defendido, la realización de los valores paganos presenta un componente inherentemente revolucionario en tanto que se opone a los dogmas establecidos y que es un ejercicio naturalmente voluntarioso.

Benoist afirma con convicción que recuperar el “ser” pagano representa un ejercicio de voluntad y que, lejos de pretender que el hombre se someta a códigos y éticas alejadas de sí mismo –como las proporcionadas por las divinidades o el peso excesivo de la costumbre–, el paganismo consiste en un proceso de crear una verdad propiamente humana partir de un nuevo código de valores (Mellón, 2011: 81).

Asimismo, Benoist se niega a aceptar que la voluntad humana se pueda encontrar, de la misma forma, sometida a la tradición por el mero hecho de ser antigua. La reflexión a la que llega Benoist en este sentido es que, si no existe nada que conservar, no tiene sentido tratar de evitar que las cosas cambien. Benoist afirma que los conservadores tienen pretensiones correctas, como la idea del *Zoon Politikón* frente al *Homo Economicus* liberal. No obstante, les achaca no solo haberse sumado a la causa liberal en tiempos recientes, sino caer en el fetichismo reaccionario de proteger la tradición por el mero hecho de serlo, sin analizar su adecuación (Benoist, 2020: 280-282).

Desde aquí postula la necesidad de combinar la defensa de la comunidad y la tradición con la idea de la revolución y del cambio constante. En este sentido, si los conservadores desean lograr algo, y luchar por aquello que merece la pena, deben perder su “alergia” a la revolución y no ser los cómplices “moderados que tanto aprecia la burguesía” (*ib.*: 286).

Y es que este paganismo, empero, nace, más allá de unos valores concretos, con una función clara. El paganismo para Benoist es una forma de combatir la decadencia, de luchar contra la desaparición de la idea de comunidad y la extinción de los valores espirituales que se asocian al paganismo.

Aquí, Benoist reformula una de las tesis más características de la derecha radical europea, la idea de la decadencia de Occidente. El discurso de la decadencia moral, de la pérdida de los valores y la espiritualidad o la destrucción de la aristocracia social, no es nada nuevo en este tipo de movimientos políticos en los cuales Benoist tiene su origen, pues no cabe olvidar que su desarrollo intelectual primario se produjo en la llamada “derecha radical francesa”. En muchos casos, se produjo en grupúsculos neofascistas durante los años 60 y 70, y en revistas y publicaciones asociadas a la derecha radical (Sanromán, 2008: 112-115).

Roger Griffin (1998) recalca como uno de los elementos que más conectan a Alain de Benoist y la *Nouvelle Droite* con los movimientos de la revolución conservadora y la derecha radical es justamente esta visión de la decadencia, y cómo plantean “la necesidad de acabar con este decadente ciclo de la historia e inaugurar una nueva edad” (Griffin, 1998: 5).

La aproximación de Benoist a esta idea, de esta forma, presenta un cariz palingenésico, continuando con las ideas de pensadores de la talla de Moeller van den Bruck, Oswald Spengler o Ernst Niekisch (Griffin, 2000; Soto, 2022: 45) en tanto al oxímoron presente en su articulación de la decadencia de la sociedad. La aproximación de estos autores al proceso de la supuesta decadencia se imbuye, como indica el propio término “palingénesis”, de una escatología regeneracionista que cree que los seres –en este caso la comunidad cultural entendida como un organismo– están determinados por la realización de un ciclo: nacimiento, plenitud, decadencia y muerte. Tras esta muerte renacerían con una nueva forma e iniciarían su andadura.

Asimismo, la visión organicista y palingenésica no solo entiende la sociedad como un ser vivo, sino que plantea la suposición de que la decadencia se puede solucionar con un nuevo resurgir que permita acabar con el nihilismo y reavivar las esencias culturales. (Griffin, 1998). El propio Benoist afirmaba en una entrevista en 1994 que la misión de la nueva derecha es “luchar por una revitalización de la vida colectiva encomendada a la generosidad, decisión y solidaridad” (*ib.*: 13).

La visión de la decadencia moral y espiritual ha sido un elemento tradicional de los movimientos políticos de derecha radical durante todo el siglo xx. El profesor Miguel Ángel Simón Gómez (2006) recalca en su artículo “El decadentismo en la derecha radical contemporánea” cómo la visión de una Europa decadente, privada de valores y condenada a la extinción si no se produce un revulsivo espiritual, es uno de los elementos más presentes en “la cosmovisión ideológica de la derecha radical” (Simón, 2006: 178). No cabe olvidar que Benoist continuará en este sentido con la estela de grandes pensadores de la derecha radical francesa tales como Drieu la Rochelle (Simón, 2007), Dominique Venner, Jean Mabire (Taguieff, 1994: 135-137) o Louis Rougier (Sanromán, 2008: 104-105) en cuanto a la estructuración de la sociedad moderna europea con una falta de valores, invadida por el materialismo y condenada a su propia extinción.

En este mismo artículo se recalca también cómo la cosmovisión de la ND supone la creación de un proyecto regenerador frente a la decadencia moral de Europa, que apuesta “por potenciar un nuevo-antiguo concepto de libertad comunitaria que permita sustituir la hegemonía de los valores burgueses por valores aristocráticos” (*ib.*: 193).

Julius Evola, intelectual italiano asociado al fascismo y a las corrientes ultraconservadoras, postula un concepto fundamental en la visión de la decadencia para Alain de Benoist. En la obra *Cabalgar el Tigre* (1987), Evola enuncia cómo la decadencia de la modernidad ha invadido a Occidente y ha destrozado la espiritualidad. La Europa de su época, los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, presentaba “un clima de disolución general, en un sistema de desórdenes mal contenidos y faltando, en todo caso, una legitimidad superior” (Evola, 1987: 7).

Aparte de esta visión similar con respecto a la decadencia europea, la cercanía con Benoist se estructura alrededor del contenido general del libro, el cual postula, a través de la metáfora de cabalgar un tigre, la necesidad de mantener los valores paganos en una sociedad moderna que ha abandonado los códigos de conducta de los antiguos. Igualmente, y aquí se muestra la visión palingenésica, Evola afirma que se deben mantener escondidos esos valores, sobrevivir al ataque de la modernidad:

... permaneciendo firmes y dispuestos a intervenir cuando el tigre, que no puede abalanzarse sobre quien lo cabalga, esté fatigado de correr (...). Cuando el ciclo termina, otro comienza, y el punto culminante del proceso es también aquel en donde se produce el enderezamiento en la dirección opuesta (*ib.*: 15).

De acuerdo con Benoist, los ideales paganos se encuentran vivos, resurgiendo en momentos concretos, enfrentándose a la idea de que Europa sea natural e inevitablemente cristiana (Moos, 2003: 72) y a la espera de poder dar un golpe mortal a la modernidad y su decadencia, pues “la modernidad no será superada por una vuelta atrás, sino mediante el retorno de determinados valores premodernos” (Benoist y Champetier, 2013: 14).

Asimismo, esta nueva reestructuración de los valores y de la espiritualidad de la sociedad vendrá emparejada con una estructura social renovada y más adecuada a dichos valores “premodernos”. Como ya se ha mencionado, la figura del héroe es una de las claves de la ontología pagana y, por lo mismo, se estructura como la base de la nueva sociedad.

Benoist considera que el cristianismo ha sido la base del igualitarismo social que ha acabado con las virtudes naturales del ser humano y creado una suerte de costumbres éticas que impiden a los individuos desarrollarse plenamente. La atribución judeocristiana de que todos los hombres son hijos de Dios, naturalmente iguales entre sí, representa una idea de carácter universalista que iguala a todos los humanos como vástagos de Dios (Benoist, 2018: 35-37). Así pues, los hombres obtendrían, *de iure*, una serie de características, atribuciones, derechos y posiciones. No obstante, Benoist no aceptará esta presunción y esgrimirá el paganismo como respuesta. Aquí es donde más clara se observa la similitud de los planteamientos del paganismo de Benoist con los miembros de la revolución conservadora.

Más allá de las influencias nietzscheanas, la aproximación aristocrática y jerárquica de Benoist lo une de forma absoluta con los autores asociados a esta corriente de pensamiento. De tal forma, la figura del héroe antes mencionada, como una suerte de *ubermensch*, se une y combina con las aproximaciones realizadas por Oswald Spengler (una de las primeras espadas de la revolución conservadora) en tanto a que este individuo, capaz y voluntarioso, responde al llamado “impulso de la juventud” que este autor alemán determina como el germen de los cambios de sistema. El joven voluntarioso para Spengler es el que:

rebosante de afanes lanza su vida adelante, ese no necesita pensar en fines ni utilidades. Se comprende a sí mismo como el sentido de todo cuando ha de suceder. Esta es la fe que tuvieron en su estrella César y Napoleón, la fe que nunca abandona a los grandes héroes de la acción; esta es la confianza que yace profunda (Spengler, 1966: 153).

Benoist justifica esta apreciación a partir de dos aspectos: la naturaleza biológica y la adecuación moral. Sobre el primer asunto, el filósofo francés sustenta la defensa de la desigualdad alrededor de los estudios científicos y la etología. La visión de Benoist en este sentido –y de la práctica totalidad de la ND– recalca cómo la defensa biologicista de la desigualdad se sustenta alrededor de la idea de la lucha por la supervivencia y del conflicto (Mellón, 2011: 80-81).

De acuerdo con la ND, las ciencias empíricas habrían demostrado que la naturaleza humana se encuentra intrínsecamente ligada al conflicto:

La etología y la biología moderna han demostrado (...) la importancia de los comportamientos de caza y guerra en la formación filogenética de la humanidad, como criterios de base de la selección natural y de la orientación de la evolución (Benoist y Fayé en Mellón, 2011: 81).

De tal forma, el componente del conflicto, de la lucha por la dominación y la superioridad, constituiría la justificación biológica de la necesidad de jerarquías, al ser estas supuestamente más naturales.

El funcionamiento de la selección natural será, entonces, la máxima expresión de esta tendencia inevitable. No obstante, la justificación más interesante de la organización social responde a unos criterios morales. El filósofo francés postula que el dogma igualitario representa una quiebra moral para las sociedades modernas, empujándolas a la decadencia (Simón, 2006: 192). Contra esto, Benoist propugna que los códigos sociales y morales no deben provenir de una deidad que establezca sobre todos las mismas normas, como achacaba al cristianismo, sino que estas deben surgir del propio ser humano.

Esta afirmación, que podría resultar inocua en un comienzo, conlleva una serie de conclusiones que establecen cómo esta nueva moral debe ser impulsada y generada por aquellas élites que, capaces y seguras, se erijan como gobernantes legítimos. Benoist plantea la necesidad de abandonar la atribución moral del cristianismo alrededor de la idea del pecado original y del binomio bien/mal. Este binomio solo tendría sentido en cuanto a la visión determinista y dualista cristiana, que busca, en esta relación de conceptos, articular las acciones humanas alrededor de una voluntad superior que determina su adecuación (Benoist, 2018: 20-22).

Así pues, asevera que esta pretensión de bien y mal es una pura representación del deseo igualitario de la perspectiva judeocristiana, que trata de “nivelar el orden social en nombre de la igualdad” (*ib.*: 21). Frente a esto, se plantea la introducción de un nuevo orden de valores, uno basado en la figura del héroe y de la voluntad. El nuevo código se organizaría alrededor del binomio noble-bajo y las ideas del honor y la vergüenza. Estos conceptos de origen clásico unirían al hombre con su comunidad y su tierra, pues estos dos elementos, así como la clasificación de noble, responden a una unión simbólica con la comunidad y el lugar de nacimiento, los cuales se han dotado a sí mismos de una serie de códigos, normas, valores y estructuras propios que consideran adecuados (*ib.*: 177-178).

En este sentido, recuperando la idea de sacralidad terrenal que se mencionaba anteriormente, la sociedad debe dotarse a sí misma de valores y códigos de cuya práctica –la realización de la virtud en términos aristotélicos, como el propio Benoist reconoce– surge la jerarquía, que es al mismo tiempo una unión con la comunidad y el reconocimiento práctico de la excelencia de algunos individuos. Estos, siendo capaces de practicar y representar de mejor forma los valores de su pueblo, se vuelven los primeros entre los miembros de su comunidad en tanto que “el buen ciudadano es aquel que tiende siempre hacia la excelencia en cada una de estas virtudes” (Benoist y Champetier, 2013: 25).

La práctica de la virtud, de tal forma, representaría tanto la sacralización del mundo que se mencionaba previamente, como la justificación práctica de por qué las jerarquías deben existir. Aquellos que sean los adalides de la virtud de una comunidad se transforman en héroes y participan plenamente de la sacralidad del mundo. En su voluntad, en la aceptación y realización de las normas de la comunidad y de la naturaleza, se haya su heroísmo y su condición especial.

## 6. El etnopluralismo

Benoist planteará una última gran crítica al cristianismo y postulará una de sus tesis que más recorrido ha tenido a nivel político. De acuerdo con su visión, la presunción bíblica de igualdad universal no puede sino llevar a la conclusión de que todos somos iguales y, por lo mismo, todos deberían regirse por unas normas comunes. La aproximación cristiana sería “un pensamiento englobante, totalizante, que, yendo de lo general a lo particular, procede por deducción a partir de un absoluto revelado, y no por inducción a partir de la experiencia vivida” (Benoist en Sanromán, 2008: 206).

La verdad universal revelada serviría, entonces, como justificación práctica para la aniquilación de las culturas particulares, de los *modus vivendi* propios, en nombre de una autoridad mayor. Asumir que existe una suerte de naturaleza inevitable, y códigos absolutos no dependientes del ser humano, es, de acuerdo con Benoist, reducir “la cultura a la naturaleza y reducir la historia a la biología” (Benoist, 2018:144). La acción humana quedaría entonces menoscabada y sometida. Dios serviría como igualador de toda la humanidad en tanto que las normas morales no provendrían de pueblos o mentalidades concretas, sino de Dios, y que todos los seres humanos son, en completa igualdad, hijos de la divinidad independientemente de sus características personales. Las acciones particulares del ser humano o sus diferencias no serían sino poco menos que curiosidades a eliminar (*ib.*:147-150).

El Dios bíblico es universal e infalible, no pueden existir contradicciones a sus designios. Las medias verdades, el relativismo o las particularidades desaparecen bajo la norma absoluta que representa su voluntad pues:

con la idea de una verdad única aparece el principio de identidad absoluta y su corolario: el tercio exclusivo. A partir de entonces, uno se encontrará en el error o en la verdad, en el mal o en el bien. No podrán darse verdades relativas ni varias verdades contradictorias (Benoist en Sanromán, 2008: 207).

El paganismo es, por contraposición, la defensa de lo particular y de las culturas individuales. Como se ha dicho, el pagano presenta una unión con su comunidad y su lugar de nacimiento. De acuerdo con Benoist, la visión pagana defendería el diferencialismo y el reconocimiento de la capacidad natural de los pueblos de dotarse a sí mismos de sus propias creencias (Benoist, 2018: 20-21). La cosmología pagana, su tendencia al “espacialismo”, el reconocimiento de la importancia de la comunidad para dotarse a sí misma de normas blindarían al paganismo de caer ante este tipo de pretensiones de carácter totalizante (Sanromán, 2008: 207-208).

No solo eso, sino que la defensa realizada del etnopluralismo en muchos de los escritos de Benoist responde en buena medida a esta suposición. De acuerdo con Benoist, las culturas, en tanto que creadoras de historia y moral, deben ser defendidas con sus propias particularidades. El llamado “derecho a la diferencia” se convierte en una de las más fuertes consignas políticas de este autor y de la ND en su conjunto (*ib.*: 179-181). Este etnopluralismo postularía la convicción de que las culturas son igualmente válidas entre sí, siendo imposible establecer una ordenación sobre su calidad de acuerdo con unos criterios realistas.

De la misma forma, cada una de estas expresiones de la historicidad humana tendrían –en tanto que particulares– sus propios códigos, normas y realidades. Por lo mismo, la mejor forma de defenderlas sería evitar dos aspectos. Primero, los códigos morales de carácter universalista como Dios o los derechos humanos (Benoist, 2019: 98- 99), que pretenderían eliminar las particularidades aplicando un criterio general. Segundo,

para evitar que estos rasgos propios se pierdan o sean alterados, las culturas –o grupos étnicos; Benoist asocia de forma relativamente común ambos aspectos– deberían mantenerse separadas y, si bien colaborar entre sí, siempre habrían de mantener una distancia prudencial con el objetivo de conservar las esencias fundacionales (*ib.*: 56-59). Este tipo de actitudes ha servido como base de muchos de los planteamientos de los llamados “identitarios” europeos en la actualidad. Como recoge el profesor Miguel Ángel Simón Gómez en varias de sus investigaciones (2006, 2017), esta tesis ha servido como base de buena parte de la estructuración del discurso de la derecha radical europea desde los años 60 hasta la actualidad. En este sentido, resultando clave la idea de la defensa de los particularismos, pero evitando en todo momento las presunciones de superioridad y recalcando únicamente la idea del particularismo cultural y el natural derecho a la defensa de lo propio.

Esta suposición llevará a Benoist a apoyar a nivel político la descolonización, a los países tercermundistas y, de forma relativamente general, la defensa de las culturas locales frente a invasiones o procesos de aculturación de unos países sobre otros (Sanromán, 2008: 185; Benoist, 2006: 52-54). Aquí aparece el ferviente europeísmo de Benoist que, articulado alrededor de la idea de la protección de la cultura “europea” de origen indoeuropeo, postula la necesidad de un renacimiento de Europa bajo unos criterios culturales propios y diferenciados (Benoist, 2019: 86-89). Así pues, el paganismo representaría el reconocimiento ético y espiritual de la presunción política que representa la postulación del etnopluralismo como guía de las relaciones interculturales.

## 7. Conclusiones y proyección del paganismo

El paganismo en Alain de Benoist se organiza como una proposición de carácter revolucionario que pretende constituirse como una alternativa moral y ética que permita, posteriormente, estructurar una nueva sociedad. En este sentido, el paganismo sería una propuesta de carácter ético, pero con unas implicaciones políticas y prácticas más que claras. La visión del paganismo es, sobre todo, una cosmovisión de carácter político que pretende, como ya se mencionaba en el primer apartado, estructurarse como una alternativa moral moderna para poder superar las éticas materialistas (el liberalismo y el comunismo), y constituir una sociedad conformada por una combinación de nuevos/antiguos valores asociados a una supuesta naturalidad humana que se habría perdido.

El paganismo es para Benoist tanto un desarrollo intelectual genuino, como una aproximación práctica y utilitarista a la ética que pretende acabar con las diferencias políticas concretas. Desplaza, como ya se ha dicho, el eje político de discusión a nuevos términos para permitir que estas tesis –denostadas tras la Segunda Guerra Mundial– puedan volver a resurgir y tener legitimación intelectual y cultural.

La influencia de la ND y de Alain de Benoist en particular se ha dejado sentir en el contexto de la derecha radical en toda Europa, si bien, principalmente, en diferentes grupos de carácter identitario más que en la considerada como derecha radical *mainstream*. Esta, si bien identitaria en cuanto a su aproximación, su punta de lanza discursiva se ha sustentado en el cristianismo como elemento unificador y genuino de la cultura europea (Álvarez y Jiménez, 2021; Bustikova, 2018; Ferreira, 2019).

Ahora bien, como se ha dicho, el pensamiento de Benoist, junto con otros pensadores de gran relevancia como Venner en cuanto a sus tesis, ha sido una de las fuentes de inspiración más relevantes para la mayoría de los grupos identitarios europeos. En la propia Francia, lugar en el cual varios miembros de la ND conformaron –y siguen haciéndolo– buena parte del ideario del Front National (Sanromán, 2008: 280-292), en Inglaterra, con diversas publicaciones culturales *neodroitiers* (Copsey, 2013), o incluso en España, donde alrededor del llamado *Manifiesto contra la muerte del espíritu y la tierra* publicado en el año 2002 en el diario *El Mundo* de manos del escritor Javier Ruiz Portella y el poeta Álvaro Mutis, se organizaron un buen número de intelectuales que se unieron a la causa *neodroitier* (Sanromán, 2006). Entre estos intelectuales destacan personajes como el escritor Fernando Sánchez Dragó, el dramaturgo Albert Boadella o el presentador televisivo y escritor José Javier Esparza.

La estructuración ideológica de los llamados movimientos identitarios europeos ha bebido enormemente de las tesis de la ND y del paganismo. De hecho, sucesores intelectuales de Benoist como Guillaume Faye o Pierre Vial –aunque con ciertos matices derivados de enfrentamientos personales e ideológicos con Benoist en la década de los 80– han resultado claves a la hora de la constitución del discurso de la derecha radical moderna (François, 2014). Ello ha ocurrido sobre todo en concreto en relación con la identidad europea, la defensa de los particularismos locales o el desarrollo de teorías, si bien siempre presentes en los movimientos de derecha más radical, genuinamente desarrolladas por estos antiguos miembros de la ND en relación con la supuesta invasión islámica a Europa o planteamientos como el del gran reemplazo (François, 2014: 227-230; Faye, 2016).

Organizaciones políticas de toda Europa han –con sus particularismos– adoptado diferentes tesis presentes en la formulación pagana de Alain de Benoist y sus sucesores: desde las postulaciones declaradamente metapolíticas de organizaciones como Hogar Social Madrid (Rocamora y Espinar, 2021) o Bastión Frontal en España; la estructuración ideológica diferencialista de organizaciones políticas italianas como Casa Pound Italia (Re, 2020) o Alleanza Nazionale (Bar-On, 2008); el desarrollo del componente nacional y patriótico opuesto al

capitalismo sustentado por el Freedom Party of Austria a principios de siglo (Varga y Buzogány, 2021: 7-8), a las tesis eurocéntricas y palingenésicas defendidas por el reputado autor y, en ocasiones, referente intelectual de Vladimir Putin, Alexander Dugin (Griffin, 1998; Tolstoy y McCaffray, 2015), el cual ha reconocido, en más de un momento y pese sus divergencias ideológicas cada vez mayores, su inspiración en los escritos de Benoist (Dugin, 2020).

En este sentido, y si bien no se podrían mencionar todos los casos, planteamientos muy desarrollados por la ND y Benoist como el etnopluralismo, la necesidad metapolítica o las tesis palingenésicas han tenido un amplio recorrido en la mayoría de los movimientos y organizaciones de derecha radical en Europa (Simón, 2017; Åsbrink, 2021).

El llamado “movimiento identitario” europeo, como se ha dicho, se ha visto muy influenciado por la mayoría de estos planteamientos (Rippon, 2012). Destacan sobre todo las diferentes organizaciones de carácter juvenil surgidas la mayoría tras la crisis del 2008, que, empujadas por la visión metapolítica y etnopluralista, han iniciado por toda Europa diferentes organizaciones y editoriales enfocadas en la difusión de estas tesis (Nissen, 2020). Más aún, estas organizaciones se han enfocado, como resulta habitual en los movimientos de derecha radical contemporánea (Simón, 2017), en la defensa de la “comunidad cultural”, entendiéndose a sí mismos como últimos defensores de una cultura milenaria que, a causa del mestizaje, ha ido perdiendo su identidad (Nissen, 2020: 90-93). La idea de Europa como una suerte de comunidad de destino amenazada por el multiculturalismo y la mezcla –si bien evitando en muchos casos el componente declaradamente supremacista y enfocándose en la necesidad de la diferencia cultural, planteamiento central del etnopluralismo– se ha convertido en la base de la articulación ideológica de estos grupos, donde la influencia de Benoist, Fayé y buena parte de la ND se deja sentir de forma clara.

La influencia de la ND y las tesis presentes en la “visión pagana” se han dejado sentir por todo el contexto europeo a la hora de la conformación ideológica de la derecha radical moderna. Por esto mismo, el estudio –serio, metódico y académico– de las tesis defendidas por Alain de Benoist y sus sucesores se vuelve clave para comprender el desarrollo intelectual de la derecha radical europea durante las últimas décadas.

## 8. Bibliografía

- Álvarez, A. y F. Jiménez (2021): “La contraprogramación cultural de Vox: secularización, género y antifeminismo”, *Política y Sociedad*, 58(2), pp. 1-12.
- Arroyo, M. (2020): “Las causas del apoyo electoral a VOX en España”, *Política y Sociedad*, 57 (3), pp. 693-717.
- Åsbrink, E. (2021): “When Race Was Removed from Racism: Per Engdahl, the Networks that Saved Fascism and the Making of the Concept of Ethnopluralism”, *Journal of the History of Ideas*, 82 (1), pp. 133-151.
- Bar-On, T. (2008): “Fascism to the Nouvelle Droite: The Dream of Pan-European Empire”, *Journal of Contemporary European Studies*, 16 (3), pp. 327-345.
- Bar-On, T. (2014): “A Response to Alain de Benoist”, *Journal for the Study of Radicalism*, 8 (2), pp. 123-168.
- Bustikova, L. (2018): “The Radical Right in Eastern Europe”, en J. Rydgren, *The Oxford Handbook of the Radical Right*, Oxford, Oxford Scholarship Online. Disponible en: <https://www.oxfordhandbooks.com/view/10.1093/oxfordhb/9780190274559.001.0001/oxfordhb-9780190274559-e-28>
- Camus, J-Y (2019): “Alain de Benoist and the New Right”, en M. Sedgwick, *Key Thinkers of the Radical Right*, Oxford, Oxford University Press, pp. 73-90.
- Capra, M. (2014): “The New Right and Metapolitics in France and Italy”, *Journal for the Study of Radicalism*, 8 (1), pp. 45-86.
- Casals, X. (1998): *El fascismo. Entre el legado de Franco y la modernidad de Le Pen (1975-1997)*, Gavà (Barcelona), Ediciones Destino.
- Colomer, F. (1991): “La propuesta pagana”, *Scripta Fulgentina-Revista de ciencias humanas y eclesiásticas*, 1(1), pp. 107-119.
- Copsey, N. (2013): “Au Revoir to “Sacred Cows”? Assessing the Impact of the Nouvelle Droite in Britain”, *Democracy and security*, pp. 287-303.
- De Benoist y G. Faye. (1986): *Las ideas de la Nueva Derecha. Una respuesta al colonialismo cultural*, España, Ediciones Nuevo Arte Thor.
- De Benoist, A y C. Champetier (2013): *Manifiesto por un renacimiento europeo*, Reino Unido, Arktos Media Ltd.
- De Benoist, A. (2006): *Comunismo y nazismo. 25 reflexiones sobre el totalitarismo en el siglo XX (1917-1989)*, Buenos Aires, Urkult.
- De Benoist, A. (2018): *On Being a Pagan*, North Augusta, Arcana Europa.
- De Benoist, A. (2019): *Nosotros y los otros: problemática de la identidad*, Tarragona, Ediciones Fides.
- De Benoist, A. (2020): *Contra el Liberalismo*, Madrid, Ediciones Insólitas.
- Dugin, A. (2020): “Dugin, Alexander - Alain de Benoist, gramscismo de derecha y metapolítica”, *Global Revolutionary Alliance*. Disponible en: <https://gra.news/es/alain-de-benoist-gramscismo-de-derecha-y-metapolitica-dugin>
- Eatwell, R. (2000): “The rebirth of the ‘extreme right’ in Western Europe?”, *Parliamentary Affairs*, 53 (3), pp. 407-425.
- Evola, J. (1987): *Cabalar el Tigre*, Barcelona, Ediciones Nuevo Arte Thor.
- Faye, G. (2016): *The colonisation of Europe*, Reino Unido, Arktos Media Ltd.
- Fernández, A. y J. Rodríguez (2001): *Fascismo, neofascismo y extrema derecha*, Madrid, Arco Libros.
- Ferreira, C (2019): “Vox como representante de la derecha radical en España: un estudio sobre su ideología”, *Revista Española de Ciencia Política*, (51), 73-98.

- François, S. (2014): *Au delà des vents du nord: L'extrême droite, le pôle nord et les indo-européens*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon.
- Frey, H. (2019): "Alain de Benoist. Su vida y la influencia de la revolución conservadora como determinantes de su pensamiento", *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales*, 64(235), pp. 291-310.
- Griffin, R. (1998): *Plus ça change! The Fascist Pedigree of the Nouvelle Droite* Disponible en: (4) (PDF) Plus ça change! The fascist pedigree of the Nouvelle Droite (researchgate.net) [Consulta: 7 de marzo de 2021].
- Griffin, R. (2000): "Between metapolitics and apoliteia: the New Right's strategy for conserving the fascist vision in the 'interregnum'", *Modern and Contemporary France*, 8(2), pp. 35-53.
- Griffin, R. (2003): "From slime mould to rhizome: an introduction to the groupuscular right", *Patterns of Prejudice*, 37 (1), pp. 27-50.
- Hernández-Carr, A. (2011): "La derecha radical populista en Europa: discurso, electorado y explicaciones", *Reis: Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, (136), pp. 141-160.
- Kallis, A. (2015): "Islamophobia in Europe: The Radical Right and the Mainstream", *Insight Turkey*, 17(4), pp. 27-37.
- Keucheyan, R. (2017): "Alain de Benoist, del neofascismo a la extrema derecha 'respetable': Investigación de una historia de éxito intelectual", *Revue du Crieur*, (6), pp. 128-143. Disponible en: <https://www.cairn.info/revue-du-crieur-2017-1-page-128.htm>
- Lochoki, T. (2015): "Countering Right-Wing Populism: The AfD and the Strategic Dilemma for Germany's Moderate Parties", *German Marshall Fund of the United States*, 2(1), pp. 1-9.
- Mellón, J. (2011): "El Eterno Retorno. ¿Son fascistas las ideas-fuerza de la Nueva Derecha Europea (ND)?", *Foro Interno*, (11), pp. 69-92.
- Moos, O. (2003): *Les intellectuels de la Nouvelle Droite et la religion Histoire et idéologie d'un antichristianisme de droite* (1968-2001), Tesis Doctoral, Universidad de Friburgo, Friburgo.
- Mudde, C. (2007) *Populist Radical Right Parties in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Mudde, C. (2013): "Three decades of populist radical right parties in Western Europe. ¿So What?", *European journal of political research*, 52 (1), pp. 1-19.
- Nissen, A. (2020): "The Trans-European Mobilization of 'Generation Identity'", en O. Norocel et al., *Nostalgia and Hope: Intersections between Politics of Culture, Welfare, and Migration in Europe*, Springer Nature, Disponible en: Nostalgia and Hope: Intersections between Politics of Culture, Welfare, and Migration in Europe | SpringerLink
- Re, M. (2020): "La deriva radical: Casapound Italia y el fascismo del tercer milenio", *Revista de Estudios Políticos*, (189), pp. 259-287.
- Rippon, H. (2012): "Occupy le mosque: France's new radical nativism", *The Conversation*, 5 de noviembre. Disponible en: <https://theconversation.com/occupy-le-mosque-frances-new-radical-nativism-10368>
- Rocamora, P. y E. Espinar (2021): "Nuevos discursos en el neofascismo: un análisis cualitativo de la organización española Hogar Social", *Política y Sociedad*, 58 (2), pp. 1-12.
- Rydgren, J. (2007): "The Sociology of the Radical Right", *Annual Review of Sociology*, 33, pp. 241-262.
- Sánchez de Dios, M. (2020): "El avance electoral de la extrema derecha en el siglo XXI y sus efectos en los sistemas de partidos europeos", *Política y Sociedad*, 57(3), 747-768.
- Sanromán, D. (2006): "Contra la muerte del espíritu: últimos avatares de una nouvelle droite a la española", *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, 13(1), pp. 1-16.
- Sanromán, D. (2008): *La Nueva derecha: Cuarenta años de agitación metapolítica*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Simón, M. (2006): "El decadentismo en la derecha radical contemporánea", *Política y Sociedad*, 44(1), pp. 175-198.
- Simón, M. (2017): "La comunidad imaginada de la derecha nacional-populista", *Revista Internacional de Pensamiento Político - I Época*, 12, pp. 261-281.
- Soto, D. (2022): "Alain de Benoist en la estela de la Revolución conservadora: antiliberalismo y búsqueda del pueblo auténtico", *Pensamiento al margen. Revista Digital de Ideas Políticas*, (16), pp. 41-56.
- Spengler, O. (1966): *La decadencia de occidente*, Madrid, Espasa-Calpe S.A
- Taguieff, P. (1993): "Origines et métamorphoses de la Nouvelle Droite", *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, (40), pp. 3-22.
- Taguieff, P. (1994): *Sur la Nouvelle Droite: jalons d'une analyse critique*, Paris, Descartes Compagnie.
- Tolstoy, A. y E. McCaffray (2015): "MIND GAMES: Alexander Dugin and Russia's War of Ideas", *World Affairs*, 177 (6), pp. 25-30.
- Varga, M. y A. Buzogány (2021): "The Two Faces of the 'Global Right', Revolutionary Conservatives and National-Conservatives", *Critical Sociology*, pp. 1-19. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/08969205211057020>