

De Washington a Madrid: El giro histórico en las nuevas derechas latinoamericanas¹

CAMILA PEROCHENA

Universidad Torcuato di Tella, Argentina

camila.perochena@utdt.edu

ALBERTO VERGARA

Universidad del Pacífico, Perú

<https://orcid.org/0000-0002-6156-6791>

a.vergarap@up.edu.pe

Resumen. Este artículo argumenta que las nuevas derechas radicales latinoamericanas se distinguen de la derecha neoliberal de los años noventa por un giro histórico importante: mientras el neoliberalismo del Consenso de Washington aspiraba a superar el pasado y abrazar un cosmopolitismo tecnocrático ahistórico, las derechas contemporáneas, articuladas en torno al Foro de Madrid, recuperan la historia como campo de batalla cultural y política. El texto identifica dos coyunturas clave que estas derechas reinterpretan: el pasado colonial y las dictaduras de los sesenta y setenta. A partir de los casos de Argentina, Brasil, Perú, Chile, México y Bolivia, el artículo muestra cómo estas relecturas del pasado sostienen intelectualmente un proyecto que busca restringir y reconceptualizar la ciudadanía, excluyendo a grupos históricamente marginados. Concluye que, pese a su ambición hegemónica, la radicalidad de este discurso limita su capacidad de alcanzar mayorías electorales amplias.

Palabras clave: Derecha, neoliberalismo, reaccionario, memoria, pasado colonial, autoritarismo, ciudadanía.

From Washington to Madrid: The Latin American New Right's Spin on History

Abstract. This article argues that the Latin American new radical right differs from the neoliberal right of the 1990s through a major historical shift: whereas the neoliberalism of the Washington Consensus sought to overcome the past and embrace an ahistorical technocratic cosmopolitanism, the con-

1 Una versión en inglés de este artículo apareció en *Current History* Vol. 125, No 868, Febrero 2026 con el título «From Washington to Madrid: The Latin American New Right's Spin on History».

temporary right, articulated around the Madrid Forum, reclaims history as a battleground for cultural and political struggle. The article identifies two key historical junctures that this new right reinterprets: the colonial past and the military dictatorships of the 1960s and 1970s. Drawing on the cases of Argentina, Brazil, Peru, Chile, Mexico, and Bolivia, the article shows how these reinterpretations of the past provide the intellectual foundations for a project that seeks to restrict and reconceptualize citizenship by excluding historically marginalized groups. It concludes that, despite its hegemonic ambitions, the radicalism of this discourse limits its ability to secure broad electoral majorities.

Keywords: right-wing politics, neoliberalism, reactionary politics, memory, colonial past, authoritarianism, citizenship.

Introducción

El año 2003, Luis Castañeda —alcalde de Lima por el partido de centro-derecha Solidaridad Nacional— retiró la estatua de Francisco Pizarro de la plaza mayor. Argumentó que debía ser reemplazada por símbolos más diversos y no únicamente por el líder de los Conquistadores. El año 2025, Rafael López Aliaga, alcalde de Lima por el mismo partido —aunque rebautizado como Renovación Popular— reinstaló a Pizarro en el centro de la ciudad al cumplirse 490 años de su fundación. A la ceremonia asistió Isabel Díaz Ayuso, la conservadora presidenta de la comunidad de Madrid, así como descendientes del conquistador. Ahí se afirmó que Pizarro simbolizaba «el inicio de un encuentro histórico que transformó el mundo para siempre» y que esta medida era «un paso más del respeto hacia nuestra historia compartida».

López Aliaga es el líder de la nueva derecha radical peruana. Su propósito revisionista histórico, sin embargo, no es una peculiaridad del Perú. Las nuevas derechas en la región —descritas como radicales o populistas, extremas o ultras (Rovira, 2023)— comparten la ambición de reinterpretar los grandes procesos históricos de sus países. Si se les suele diferenciar respecto de las derechas liberales al calificarlas como iliberales o antidemocráticas, no es menos importante la especificidad que resaltamos aquí: consiguen, desde la derecha, reintroducir a la historia en la discusión política.

Esto resalta al contrastarla con la derecha neoliberal de los años noventa, que se prolongó hasta las presidencias de Mauricio Macri en Argentina, Sebastián Piñera en Chile y Pedro Pablo Kuczynski en Perú, probablemente la última generación de ese proyecto. Hija de su tiempo, aceptó la sentencia fukuyamiana del fin de la historia. Parte de la promesa neoliberal consistía en creer que era posible romper con el pasado; que los países podrían emanciparse de una trayectoria populista y tumultuosa e inaugurar un futuro de razón tecnocrática.

La nueva derecha, en cambio, abraza el pasado; repolitiza las historias nacionales. Si en los noventa el neoliberalismo batalla por la sensatez económica, la nueva derecha prioriza la «batalla cultural». Aquella encontró un recetario ahistórico en el Consenso de Washington, mientras la nueva derecha ancla sus ambiciones en el Foro de Madrid, que surge como un nodo densamente histórico y simbólico.

Ahora bien, las relecturas reaccionarias del pasado son relevantes porque preparan su peculiaridad política: la nueva derecha busca la restricción y reducción del contenido de la ciudadanía. De Washington a Madrid las transformaciones ideológicas y políticas de la derecha latinoamericana son fundamentales.

Washington: superar la historia

Aunque el neoliberalismo suele ser vinculado al consenso de Washington de fines de los ochenta y noventa, el origen del movimiento se encuentra a mediados del siglo XX en Europa. El neoliberalismo tuvo pronto tres características. Primero, era una filosofía política preocupada por la libertad del individuo como respuesta a las experiencias totalitarias. Las ideas de Friederich von Hayek fueron clave para la trayectoria futura: toda expansión de la actividad gubernamental suponía un riesgo para la libertad. Como lo analizó Albert O. Hirschman (1991), esto permitió transitar de la crítica a los Estados totalitarios a la de los *welfare states* de los 60 y 70. En segundo lugar, estas ideas anti-Estado devinieron en recomendaciones concretas de política que se entroncaron, sobre todo, con el monetarismo de Milton Friedman.

En tercer lugar, desde temprano el neoliberalismo fue más que un conjunto de ideas aisladas en el mundo académico y se trató, más bien, de una comunidad epistémica. En especial, la fundación en 1947 de la Mont Pelerin Society (MPS) fue clave para construir una red trasnacional de difusión de las ideas neoliberales. Como lo recuerda Dieter Plehwe (2015), desde el primer encuentro que realizó la MPS, a los neoliberales los reunió el rechazo al colectivismo y los animó la búsqueda de un liberalismo económico que se independice del tradicionalmente político.

Lo que buscamos resaltar aquí del neoliberalismo histórico es que se trata de otra aproximación universalista de la libertad. Es decir, como todo cosmopolitismo, se funda en la posibilidad de que cada individuo pueda ser libre. Y la dimensión programática y de red trasnacional lo convertía en una apuesta de gobierno con ambición global. El sustrato era un individualismo cosmopolita y su ambición programática era universal.

De ahí que en gran parte del orbe uno pueda reconocer y reír ante el tecnócrata que Lea Ypi (2023) describe en su *memoir* sobre Albania al momento de transitar al capitalismo: Vincent van de Berg va siempre con camisetas con un cocodrilo de boca abierta en el pecho, lleva un *Financial Times* bajo el brazo y, lo más importante, cada problema que le presentan él ya lo vio o resolvió en Bolivia o algún país de África. El fin de la historia era también el fin de las especificidades.

El decálogo de esas políticas desinteresadas de las especificidades lo hizo John Williamson (1990) y le llamamos *Consenso de Washington*. Ante la bancarrota de muchos de los Estados populistas en los años ochenta, las reformas de mercado buscaron, de manera general, disciplina fiscal, privatizar activos estatales, desregular la actividad económica e insertar sus economías en mercados globales. El actor del progreso no era ya el político ni el burócrata, sino el privado.

Esta derecha neoliberal no fue una derecha reaccionaria. Más bien, era una derecha reformista y no una guiada por algún tipo de nostalgia política. En su visión economicista no discriminaba entre quienes podrían o no podrían ser libres en el mercado, que aparecía como un espacio incluyente —aun si no *igualmente* incluyente.

Hayek había señalado en 1949 que en esta ambición transformadora no serían fundamentales los grandes pensadores sino los «second-hand dealers in ideas». Es decir, emprendedores ideológicos, lo cual incluía a periodistas, abogados, *policy-makers*, consultores, actores que difundirían las ideas neoliberales (Plehwe, 2015; Stedman Jones, 2012). En América Latina el economista peruano Hernando de Soto jugó este papel como nadie: a inicios de los años ochenta fundó el Instituto Libertad y Democracia, desde el cual propuso que la pobreza en América Latina está relacionada con la falta de títulos de propiedad y no con relaciones asimétricas norte-sur. Si los pobres tuvieran acceso a títulos de propiedad, podrían utilizar ese capital y echar a andar el capitalismo en la región. Los informales pasarían a ser emprendedores de creencias liberales. En el neoliberalismo de de Soto, señala Stephan Gruber (2026), había una «dimensión utópica»: el acceso a los derechos de propiedad democratizaría la prosperidad para quienes estaban excluidos de los círculos tradicionales. En términos de Timothy Mitchell (2018), la ascendencia de Hernando de Soto se hizo muy importante porque organizaba un neoliberalismo del sur para el sur y, sobre todo, una explicación de la pobreza y la desigualdad que quedaba desconectada de las relaciones de poder internacionales.

Así, el neoliberalismo no fue solamente un recetario que desembarcó en América Latina. Los «second-hand dealers in ideas» locales habían abonado el terreno para su adaptación. En Argentina, por ejemplo, Álvaro Alsogaray introdujo las ideas del mercado desde los años sesenta. Fundó el Instituto de Economía de Mercado y luego, en los años ochenta, la UCeDÉ, un partido político liberal que terminó siendo vital para la adopción de las reformas de mercado por parte del gobierno peronista de Carlos Menem. Entre estos «second-hand dealers in ideas», a su vez, había contactos. Domingo Cavallo —el ministro de economía que realizó las reformas de mercado con el presidente Carlos Menem— lo confirma: «todos habíamos leído a de Soto» (D. Cavallo, comunicación personal, 3 de julio de 2025). Así, el neoliberalismo y el consenso de Washington tenían premisas cosmopolitas y era universalista en su ambición: una ideología y una red transnacional.

Ya en los años setenta algunas dictaduras habían introducido reformas de mercado, pero solo fue con las democracias de los años ochenta que las reformas se hicieron omnipresentes. Uno de los primeros casos fue el del pre-

sidente de Bolivia Víctor Paz Estenssoro, quien había liderado la revolución nacional en 1952 y ahora implementaba la contrarreforma neoliberal. Algo análogo ocurría en la Argentina cuando el partido justicialista emprendía el desmontaje del Estado populista que él mismo había construido a mediados del siglo XX. Los partidos populistas clásicos eran llamados a romper con su tradición estado-céntrica y movilizadora, mientras la sociedad era invitada a movilizarse menos y a consumir más (Burgess y Levitsky, 2003)

Quizás fuese México donde la ruptura con el pasado llegó más lejos cuando el viejo partido nacional y revolucionario desanduvo su propio siglo XX para instituir, de la mano de un tecnócrata de la Universidad de Harvard llamado Carlos Salinas de Gortari, un siglo XXI en el cual México se abriría al naciente orden global (Knight, 1998). Incluso Octavio Paz —el liberal romántico atento a la especificidad mexicana— se reencontró con el PRI a fines de los ochenta cuando este emprendía unas reformas de mercado que aparecían como el remedio a las peores prácticas del PRI que el propio Paz había denunciado por muchos años: el clientelismo y corrupción que impedían el bienestar transversal. Por una vez, romper con los lazos históricos aparecía como un precio razonable que pagar en la búsqueda de un futuro próspero.

La derecha de los noventa, entonces, fue parte de un movimiento que tenía, tanto política como filosóficamente, una vocación universal. Ahora bien, ese universalismo se restringía especialmente al mundo del mercado. En el lenguaje de la ciudadanía, la neoliberal aparece como una que favorece los derechos civiles —especialmente los de propiedad—, que tolera sin entusiasmo los políticos y que reniega de los sociales. Se trata, entonces, de una ciudadanía escueta y, sin embargo, universal.

Los neoliberales buscaban derrotar las prácticas y consecuencias del populismo económico como lo describieron Dornbusch y Edwards en su libro de 1990. Querían desterrar un estatismo improductivo hasta la atrofia y a través de ello transformar su política y sociedad. El remedio económico prometía consecuencias de amplio espectro social y político.

Lo importante es que si el populismo aparecía como un mal imperdonable al progreso, los populistas e izquierdistas eran redimibles. Bastaba abjurar del Estado empresario, del corporativismo y del dispendio y el resto resultaba negociable. Como afirmó Margaret Thatcher, «mi mejor legado es Tony Blair». Como en el título del libro del sociólogo Miguel Ángel Centeno: los neoliberales querían «democracy within reason» (1997). La izquierda no constituía una «infección nacional» —como lo había sido para varias dictaduras de los setenta— sino un obstáculo a la prosperidad.

Para superar ese obstáculo había que olvidar el pasado de utopías, movi-

lizaciones y abultados derechos ciudadanos y abrazar un futuro de ciudadanías escuetas y universales. Como aseguró Mario Vargas Llosa cuando fue candidato a la presidencia peruana de 1990: el Perú debía llegar a ser como Suiza. El fin de la historia traía la utopía del año cero.

Ahora bien, si existió una red trasnacional programática y una comunidad epistémica intelectual, no hubo una internacional *política* del neoliberalismo. Los líderes que emprendían reformas de mercado no establecieron redes políticas para sostenerse mutuamente. Presidentes como Carlos Salinas, Alberto Fujimori, Carlos Menem, Fernando Henrique Cardoso o Gonzalo Sánchez de Losada no crearon plataformas transnacionales para cooperar o defenderse mutuamente. En su dimensión política —y no programática—, la derecha neoliberal se mantuvo en los marcos de acción nacionales.

Madrid: recuperar la historia

La nueva derecha latinoamericana es otro fenómeno. Es una derecha reaccionaria interesada en reconceptualizar y restringir la noción de ciudadanía (Borges y Zanotti, 2025). Esto no quiere decir que donde ganan elecciones consiguen efectivamente hacerlo; pero diversas declaraciones, programas y proclamas apuntan a reconceptualizar la ciudadanía en un giro antiuniversal, bien descrito como *the right against rights* (Payne, Zulver y Escoffier, 2023).

Lo que nos interesa subrayar en este artículo es que esta voluntad anti-derechos se sostiene intelectualmente en una relectura del pasado de sus países. Un rasgo que distingue a la derecha reaccionaria de la neoliberal es que para la primera la historia importa; ahí donde los neoliberales solo veían un pasado por superar, los reaccionarios reconocen un campo de batalla crucial que ocupar. Dos coyunturas resultan especialmente importantes para esta aproximación: el pasado colonial y el dictatorial.

En esta tarea político-intelectual el Foro de Madrid se convirtió en un nodo clave en términos de contactos pero también de renovación ideológica. Este se inauguró en octubre del año 2020 a través de la fundación Disenso, un *think tank* de Vox, el partido de ultraderecha español. Como señala el investigador Ariel Goldstein (2022), buscaban disputarle la presencia en América Latina al Partido Popular, estableciendo lazos con las nuevas derechas y atacando a la centro-derecha tradicional. Así, con Vox de aliado principal, Madrid pasó a ser el lugar de convergencia.

En su documento fundacional, la «Carta de Madrid», el Foro denunciaba el «avance del comunismo» y convocaba a los países de la «Iberosfera» a defender las libertades. El término es importante: reniega del extendido «Latinoamérica» y reintroduce al antiguo poder colonial como componente central de la identidad regional.

La vocación regional del Foro Madrid se materializó en cuatro encuentros: Bogotá 2022, Lima 2023, Río de la Plata 2024 y Asunción 2025. En ellos participaron los líderes políticos e intelectuales de las nuevas derechas. Entre los oradores estuvo el líder de Vox Santiago Abascal, el presidente de Argentina Javier Milei, líder del partido republicano de Chile José Antonio Kast, la senadora colombiana María Fernanda Cabal, y el alcalde de Lima Rafael López Aliaga.

Así, el Foro se convirtió en espacio de articulación y cohesión ideológica. Reemplazar Washington por Madrid simbolizaba y concretaba un cambio de prioridades. Para los neoliberales el problema había sido el estatismo económico; mientras que los de Madrid llamaban a dar una «batalla cultural» que transforme la política, la sociedad y la economía. Se transitaba del liberalismo a la reacción. Agustín Laje, el ideólogo de los nuevos derechistas, descartaba a la derecha tradicional por su «patología economicista» (Laje, 2022). En contraste —y paradójicamente—, las nuevas derechas se inspiraban en el teórico heterodoxo del marxismo Antonio Gramsci, rescatando la conflictividad cultural como única manera de lograr hegemonía y transformaciones.

El rescate del pasado colonial

Conectadas por Madrid, las derechas renegaron del «fin de la historia» e hicieron de la historia un arma del presente. Una primera coyuntura por reinterpretar fue la Colonia. La crítica principal se dirigió contra la colonización narrada desde la «visión de los vencidos» (Todorov, 1982). A partir de los noventa, se habían consolidado organizaciones con agendas indígenas y de diversidad cultural, promulgado declaraciones sobre derechos de los pueblos indígenas y, en el plano político, había irrumpido el levantamiento zapatista en México, así como nuevos movimientos indígenas en Bolivia y Ecuador. Esta nueva impronta hizo que a través de la región el 12 de octubre —la fecha de la llegada de Cristóbal Colón a América— adoptase nuevos nombres: día del Respeto a la Diversidad Cultural en Argentina, Día de la Nación Pluricultural en México, Día de los Pueblos Originarios y del Diálogo Intercultural en Perú, Día de la Resistencia Indígena en Nicaragua y Venezuela, Día de la Descolonización en Bolivia.

Tres décadas después de esta coyuntura, la derecha española impulsó una relectura del pasado que volvía a exaltar la «hispanidad», la conquista y la colonización. En un documento sobre el 12 de octubre, la Fundación Disenso, del partido Vox, ofreció una interpretación en la que desaparecen los rasgos más violentos de la conquista y se reivindica su dimensión «mundial» (Fundación Disenso, 2021). Se sostiene que la monarquía española «consideró a los habitantes de estos territorios como súbditos de la Corona,

con el mismo estatus que los nacidos en la España peninsular». Reivindica también el proyecto evangelizador como una forma de reconocer la humanidad de los indígenas y de «otorgarles dignidad propia» en contraste con las «supersticiones juzgadas, con razón, abominables». Asimismo, sostiene que los españoles adaptaron su legislación a las comunidades indígenas, permitieron el pluralismo y que la conquista representó un ejemplo de integración, prosperidad y buen gobierno. Hacia el final, vincula esto al presente cuando afirma que la «Iberosfera» es la continuidad del «perpetuo intercambio de intereses y valores que constituye la Hispanidad». La conquista y la colonización devenían, de esta manera, en el mito fundacional de las derechas reaccionarias iberoamericanas.

Ahora bien, la recuperación del hispanismo no podía tener una misma intensidad en todos los países. La instrumentalización del pasado colonial estaba condicionada por las trayectorias históricas y políticas nacionales. Es muy distinto plantear la batalla por la relectura de la memoria colonial en regiones periféricas del imperio español, como el Río de la Plata, que en México o en los países andinos.

En Argentina lo precolombino y colonial no había jugado un papel central en el debate público. Sin embargo, durante el gobierno de Cristina Fernández de Kirchner se reemplazó la estatua de Cristóbal Colón, que se encontraba fuera de la Casa Rosada, por la de Juana Azurduy — lideresa de la independencia en el Alto Perú— y se cambió de nombre a la conmemoración del 12 de octubre (Perochena, 2022). Este impulso, de hecho, vino del presidente venezolano Hugo Chávez, quien en el año 2011 le había preguntado a Fernández, refiriéndose a Colón: «¿Qué hace ese genocida ahí?». Dos años después, el gobierno reemplazó la estatua.

Trece años después, el 12 de octubre de 2024, el gobierno de Javier Milei recuperó la vieja denominación «Día de la raza», describiéndola como «un hito que marcó el inicio de la civilización en el continente americano». Esto se acompañó de un video donde aparecía el monumento trasladado por el kirchnerismo y se aseguraba que Colón «nos recuerda la capacidad del ser humano para superar lo desconocido y buscar nuevas oportunidades para el desarrollo y la civilización». Al ritmo de la política, Colón transitaba de genocida a personificación de la civilización.

El carácter «aventurero» y «civilizatorio» de los conquistadores también fue recuperado por la derecha brasileña. El punto principal fue *Brasil Paralelo*, un medio alternativo que servía como plataforma ideológica para la extrema derecha y que produjo la serie «Brasil: La última cruzada» (2017). Esta alcanzó más de 1,5 millones de vistas en pocos meses, y sus capítulos en Youtube tienen más de 5 millones de vistas (para resaltar la importancia

de este número es bueno tener en mente que la película *Ainda estou aqui*, ganadora del Oscar a mejor película extranjera el año 2025, también fue vista por 5 millones de espectadores en el Brasil).

La serie fue clave para el discurso de la nueva derecha bolsonarista (Nicolazzi, 2024). De hecho, en ella aparece Olavo de Carvalho, el excéntrico filósofo radicado en EE.UU. que sirvió de guía ideológico a Bolsonaro: «la apología del territorio separada de la apología de quienes conquistaron el territorio no tiene sentido». Así, la serie reivindica la conquista y defiende que los conquistadores no se habrían movido por codicia, sino para expandir la fe cristiana. Así pues, ensalza la colonización sugiriendo que su propósito fue «civilizar a los indígenas» y no dominarlos.

Estas reinterpretaciones culturales se trasladaron a la política. La nueva derecha bolsonarista pasó a reivindicar el Imperio (1822-1889). En las conmemoraciones por el bicentenario de la independencia en el 2022, el presidente Bolsonaro organizó una ceremonia en la que trajo, desde Portugal, el corazón embalsamado del emperador Pedro I. En el acto, con honores militares y con el corazón expuesto en el Ministerio de Relaciones Exteriores, el presidente proclamó: «Dos países unidos por la historia, ligados por el corazón. Doscientos años de independencia, una eternidad en libertad. ¡Dios, patria, familia! ¡Viva Portugal! ¡Viva el Brasil!». El proyecto político encontraba en la relectura de la historia el asiento de una identidad política distinta de la centro-derecha previa.

Entre los países con poblaciones indígenas importantes, es interesante notar que este hecho estructural no determina la posición ideológica de las derechas respecto del pasado colonial, lo cual es normal. Como ha mostrado Teun A. Van Dijk (2025) en su análisis de los discursos de la derecha radical, sus ideologías son altamente sensibles al contexto. Por plantear un ejemplo: la mayoría de las derechas radicales atacará el aborto, pero en Suecia saben que sería suicida hacerlo y, por lo tanto, evitan mencionar el tema.

Lo mismo ocurre en Latinoamérica. En México hay una larga tradición de liberalismo popular anti-«gachupines» (españoles) (Thomson, 2002). Tanto la epopeya de Benito Juárez —indígena él mismo— resistiendo al emperador Maximiliano y a los ejércitos franceses en el siglo XIX, como la revolución mexicana y su posterior régimen nacional-priista, hicieron muy difícil la posibilidad de una derecha hispanista. De hecho, cuando un par de políticos del conservador Partido de Acción Nacional (PAN) se reunieron con líderes de Vox, debieron retractarse de las reuniones y retirar sus firmas de la «Carta de Madrid».

En Bolivia, la situación era similar a la de México hasta la investidura del nuevo presidente, Rodrigo Paz, en noviembre de 2025. Durante la campaña

presidencial, ninguno de los candidatos de derecha había prometido derogar la Wiphala (un símbolo indígena oficial) ni revertir el nombre del país de «Estado Plurinacional de Bolivia» (introducido por Morales en 2009) al previo de «República de Bolivia». Sin embargo, durante los primeros meses de su presidencia, Paz comenzó gradualmente a cuestionar estos símbolos al retirar la Wiphala de la banda presidencial y de las insignias oficiales del Ejército. Aun así, la Wiphala siguió presente durante la ceremonia de investidura y permaneció exhibida en diversas instituciones públicas.

En el Perú, en cambio, la trayectoria política lleva en otra dirección. Recuperando el argumento de Florencia Mallon en *Peasant and Nation: The making of poscolonial Mexico and Peru* (1995), el Perú decimonónico y de inicios del siglo XX no estructuró un proyecto nacional «desde abajo». Y las consecuencias se sienten hasta hoy. El líder de la derecha reaccionaria peruana es el alcalde de Lima, quien de manera recurrente llama a defender «la civilización cristiana» frente al marxismo. El movimiento social conservador más importante y exitoso de los últimos años es «Con mis hijos no te metas», una organización contraria a la educación laica que sostiene su activismo en la matriz colonial, católica e hispana del país. Mucha de la derecha peruana ha firmado la Carta de Madrid y dado vivas al rey de España. (Augusto y Quiñón, 2026). Como veremos más adelante, esto hace que la coalición conservadora dominante en el Perú avance con más agresividad que en otros países una agenda que restringe el contenido de la ciudadanía.

En síntesis, una primera dimensión clave al recuperar la historia como espacio de confrontación política es la relectura del periodo colonial, ensalzando a los conquistadores, el catolicismo y el orden civilizatorio que España y Portugal impusieron sobre poblaciones «incivilizadas». Sin embargo, la utilización del pasado queda restringida por las trayectorias político-históricas de los países.

Este proceso recuerda, además, el surgimiento de los movimientos de derecha reaccionaria en la década de 1930, que también encontraron en el hispanismo católico una tradición ideológica a la cual adscribirse (Bohoslavsky, 2023). Algunos de estos movimientos tuvieron un perfil más intelectual, como los círculos argentinos reunidos en torno a la revista *La Nueva República*; otros estuvieron más orientados a la acción social, como la Acción Católica Peruana o el sinarquismo mexicano; y otros fueron abiertamente políticos, como la facción de Laureano Gómez dentro del Partido Conservador Colombiano o el *integralismo* brasileño, que se nutrió de corrientes lusófonas, católicas y reaccionarias.

Finalmente, es importante volver a resaltar el papel simbólico que juega Madrid —la vieja metrópoli— en tanto lugar que agrupa a las nuevas

derechas. Desde Washington se podía predicar un liberalismo económico ahistórico, pero desde Madrid se replantea la cuestión irremediablemente histórica de quién pertenece y quién no a la comunidad nacional.

Nostalgia autoritaria

Las memorias de las dictaduras son un segundo ámbito histórico para la batalla intelectual de las nuevas derechas reaccionarias. En muchos países, la nueva derecha ha reivindicado a las viejas dictaduras de los años sesenta y setenta, algo que la mayoría de los líderes neoliberales no hicieron.

En Argentina, la llegada de Milei a la presidencia implicó la ruptura de los consensos que la transición democrática había implantado sobre la memoria de la dictadura (Lvovich, 2025; Confinio y González, 2024). En el 2023, cuando se cumplían 47 años del golpe de estado, su gobierno publicó un video que minimizaba y, en parte, justificaba la represión al concentrarse en la violencia guerrillera previa al golpe para remarcar que lo sucedido había sido una «guerra». Así, reproducía la justificación de los militares para tomar el poder y las argumentaciones brindadas durante los juicios por crímenes de lesa humanidad. Asimismo, Milei defendió que «en esa guerra las fuerzas del Estado cometieron excesos», lo cual quebraba otro consenso postdictadura ya que las sentencias judiciales contra la juntas militares mostraron que la tortura, el secuestro y la desaparición de personas constituyeron una violencia sistemática por parte del Estado.

En Brasil, a diferencia de Argentina, la transición democrática estuvo marcada por el silencio respecto de la dictadura. La memoria fue durante décadas un proyecto de la sociedad civil y la cultura, no del Estado (Atencio, 2014). Fue recién bajo los gobiernos Lula da Silva y el primer mandato de Dilma Rousseff que las políticas de memoria se multiplicaron: la creación de la Comisión de Amnistía (2001), Proyecto Memorias Reveladas (2009) y, finalmente, la Comisión Nacional de la Verdad (2012-2014). Esto produjo una reacción de parte de las Fuerzas Armadas y del bolsonarismo. De hecho, durante el *impeachment* a Dilma Rousseff, Bolsonaro dedicó su voto a Carlos Alberto Brilhante Ustra, uno de los torturadores de la presidenta. Una vez en el poder, Bolsonaro ordenó que las Fuerzas Armadas conmemoraran el aniversario del golpe militar, una «revolución» que había salvado al país del comunismo (Sanahuja y López, 2023; Tatyana, 2023).

Esta reivindicación del pasado dictatorial también se ha manifestado en las derechas que no ganaron las elecciones presidenciales. En el Perú, por ejemplo, la confluencia conservadora que agrupaba al Ejecutivo de Dina Boluarte y el Legislativo reincorporó la firma de Alberto Fujimori en la Constitución de 1993, la cual había sido retirada al momento de la transición

a la democracia el año 2000. Este debate se sobreponía al que la izquierda impulsó al momento de la elección de Pedro Castillo revisando también la narrativa de larga duración que incluía la conquista, la independencia y la reforma agraria del general Velasco (Vergara, 2022). Y en Chile, el candidato José Antonio Kast ha sostenido en más de una oportunidad su valoración por la dictadura de Pinochet (Díaz, Rovira y Zanotti, 2023).

Voluntad excluyente

Lo relevante aquí es que tanto la revalorización del periodo colonial (y su anverso la desvalorización de lo autóctono) como de lo dictatorial (y su anverso, la desvalorización del pluralismo político y social que la democracia latinoamericana construyó), prepara la consecuencia programática concreta de estas nuevas derechas: una voluntad de reconceptualizar y restringir los regímenes de ciudadanía en sus respectivos países.

No argumentamos que la derecha haya sido efectiva en restringir homogéneamente los derechos ciudadanos en todos los países (algunas ni siquiera han llegado al poder), sino que sus discursos históricos preparan posturas programáticas que complotan contra una ciudadanía inclusiva (Corrales, 2020). Aparece una voluntad de excluir a los grupos cuyos derechos se ampliaron en las últimas décadas: indígenas, mujeres, diversidades sexuales y afrodescendientes (Payne, Zulver y Escoffier, 2023). El gobierno de Milei, por ejemplo, eliminó el Ministerio de la Mujer, el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo, se reemplazó el «Salón de las mujeres» de la Casa Rosada —donde se homenajeaban a mujeres de la historia Argentina— por el «Salón de los próceres», se eliminó el Registro Nacional de Comunidades Indígenas y se ha acusado a los homosexuales de pedofilia y a la «ideología de género» de promover el abuso infantil (Saidel, 2025).

En Brasil, Bolsonaro sostuvo que los afrodescendientes «no hacen nada y no sirven ni para procrear»; de los indígenas afirmó que están «evolucionando» y «cada vez se parecen más a un ser humano»; dejó de reconocer nuevas tierras a indígenas; se recortaron programas sociales para comunidades afrodescendientes y se eliminaron planes de salud para personas LGBT (Hunter y Power, 2019).

En el Perú, durante las elecciones de 2021, la derecha intentó anular más de doscientos mil votos provenientes de zonas altoandinas con vasta población indígena y así evitar de manera fraudulenta la elección de Pedro Castillo. Durante el gobierno de Dina Boluarte, la derecha ha defendido la represión brutal que produjo 50 asesinados en zonas de población mayoritariamente indígena y/o campesina. Sin afectar el régimen formal de la ciudadanía, se

ha erosionado gravemente el ejercicio de derechos políticos y civiles, en una deriva liderada por la derecha peruana (Vergara y Barrenechea, 2023). En Chile, finalmente, el candidato de extrema derecha Johannes Kaiser se ha referido a grupos mapuches como «terroristas», al tiempo que se preguntó públicamente si había sido una buena idea otorgar el sufragio a las mujeres.

Entonces, las derechas contemporáneas cargan con una concepción de la vida política y ciudadana que resulta reaccionaria y antiuniversal. Para ellas el conflicto resulta algo difícil de procesar o negociar: convocan a excluir al adversario político. Por la misma vía, las relecturas históricas llevan a degradar e incluso animalizar a los opositores. Más que programas divergentes, los opositores a esta nueva derecha poseerían identidades imposibles de redimir. Resultan, «orcos populistas», «mandriles» o tienen «parásitos mentales», según expresiones comunes, por ejemplo, del presidente Javier Milei. Es decir, en esta nueva derecha reaccionaria latinoamericana nadie afirmaría, como hizo con orgullo Margaret Thatcher, que su mejor creación era Tony Blair.

Estas nuevas derechas cargan con la semilla de la exclusión porque sus relecturas del pasado movilizan una nostalgia social de jerarquías claras y pretendidamente «naturales», las cuales se habrían perdido por culpa de liberales e izquierdistas. Por supuesto, esta deriva antiilustrada y restauradora desborda lo latinoamericano. El vicepresidente norteamericano J. D. Vance, por ejemplo, la ha hecho explícita al renegar de la tradición cosmopolita que fundó a los Estados Unidos para defender una visión nacionalista y anclada al territorio. El tránsito de Washington a Madrid, entonces, tiene componentes globales.

Conclusiones

Aunque el avance de las derechas reaccionarias se presenta a veces como una ola imparable, muchas variables sugieren que esto no es así. Paradójicamente, la transformación ideológica que hemos analizado constituye uno de sus límites: aunque su ambición ideológica es construir una hegemonía, la radicalidad de su discurso hace difícil que consiga grandes mayorías electorales. No hay tantos ciudadanos reaccionarios. La militancia en el hispanismo y la rehabilitación de las dictaduras es mucho más una veleidad de élites sobrerrepresentadas en la esfera pública que la transformación mayoritaria de las preferencias ideológicas de la ciudadanía. En otras palabras, las derechas procuran hegemonía con herramientas antihegemónicas, lo cual constituye un límite a su capacidad de erosionar la democracia.

Si esto es así, desembocamos en la paradoja de unas derechas programáticamente ambiciosas que no están a la altura de sus ambiciones. En otras

palabras, estaríamos ante la ironía de una derecha que acusa a la centro-derecha de «derechita» y que, no obstante, tiene un poder transformador menor del que tuvo la derecha neoliberal hace 30 años. Por el momento es, desde luego, una especulación.

Referencias

- Atencio, R. J. (2014). *Memory's Turn: Reckoning with Dictatorship in Brazil*. University of Wisconsin Press.
- Augusto, M. C., y Quiñón, A. (2026). La derecha radical peruana del siglo XXI: actores locales y narrativas globales. En A. Lerner y A. Vergara (Eds.). *Perú Global 2: explicar el Perú con el mundo* (pp. 453-474). Crítica.
- Bohoslavsky, E. (2023). *Historia Mínima de Las Derechas Latinoamericanas*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Borges A., y Zanotti, L. (2024). Authoritarian, but not nativist: Classifying far-right parties in Latin America. *Political Studies*, 73(4), 1596-1591.
<https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/00323217241301317>
- Burgess, K., y Levitsky, S. (2003). Explaining Populist Party Adaptation in Latin America: Environmental and Organizational Determinants of Party Change in Argentina, Mexico, Peru, and Venezuela. *Comparative Political Studies*, 36(8), 881-911.
<https://doi.org/10.1177/0010414003256112>
- Centeno, M. Á. (1997). *Democracy Within Reason: Technocratic Revolution in Mexico*. Penn State University Press.
- Confino, H., y González, R. (2024). *Anatomía de una mentira: Quiénes y por qué justifican la represión de los setenta*. Fondo De Cultura Económica.
- Corrales, J. (2019). La expansión de los derechos LGBT en América Latina y la reacción. En M. Bosia, S. McEvoy y M. Rahman (Eds.). *The Oxford Handbook of Global LGBT and Sexual Diversity Politics*. (pp. 185-200). Oxford Handbooks.
<https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190673741.013.14>
- Díaz, C., Rovira, C., y Zanotti, L. (2023). The arrival of the populist radical right in Chile: José Antonio Kast and the «Partido Republicano». *Journal of Language and Politics*, 22(3), 342-359.
<https://doi.org/10.1075/jlp.22131.dia>
- Dornbusch, R., y Edwards, S. (1990). La macroeconomía del populismo en América Latina. *Fondo de Cultura Económica*, 57(225), 121-162.
- Fundación Disenso. (2021). Doce de Octubre. De la Hispanidad a la Iberosfera. *Fundación Disenso*, (12), 1-6.
- Gruber, S. (2026). De Beltrán a De Soto: traducciones locales y huellas globales del neoliberalismo peruano. En A. Lerner y A. Vergara (Eds.). *Perú Global 2: Explicar el Perú con el mundo*. (pp. 249-268). Crítica.
- Goldstein, A. (2022). *La reconquista autoritaria. Cómo la derecha global amenaza la democracia en América Latina*. Marea.
- Hirschman, Albert O. (1991). *The Rhetoric of Reaction: Perversity, Futility, Jeopardy*. Harvard University Press.
- Hunter, W., y Power, T. (2019). Bolsonaro and Brazil's Illiberal Backlash. *Journal of Democracy*, 30(1), 68-82.
<https://doi.org/10.1353/jod.2019.0005>
- Knight, A. (1998). Populism and Neo-Populism in Latin America, Especially Mexico. *Journal of Latin American Studies*, 30(2), 223-248. <https://doi.org/10.1017/S0022216X98005033>

- Laje, A. (2022). *La batalla cultural: Reflexiones críticas para una Nueva Derecha*. Harper-Collins.
- Lvovich, D. (2025). El mileísmo y la llegada al gobierno de la extrema derecha en la Argentina. *Ayer. Revista De Historia Contemporánea*, 139(3), 281–297. <https://doi.org/10.55509/ayer/3066>
- Mallon, F. E. (1995). *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. University of California Press.
- Mitchell, T. (2018). Society, Economy, and the State Effect. En G. Steinmetz (Ed.). *State/ Culture: State-Formation after the Cultural Turn* (pp. 76-97). Cornell University Press.
- Nicolazzi, F. (2024). El negacionismo como negocio. Usos del pasado y comercio de la historia en el bolsonarismo. En F. Wasserman (Ed.). *Pasado presente. Historia, memoria y política en América Latina (siglo XXI)* (pp. 195-222). Sílex Ultramar.
- Payne, L., Zulver, J., y Escoffier, S. (2023). Introduction: The Right against Rights in Latin America. En L. Payne, J. Zulver y S. Escoffier (Eds.). *The Right against Rights in Latin America* (pp. 1-28). The British Academy.
- Perochena, C. (2022). *Cristina y la historia. El kirchnerismo y sus batallas por el pasado*. Crítica.
- Plehwe, D. (2015). Introduction. En P. Mirowski y D. Plehwe (Eds.). *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective* (pp. 1-44). Harvard University Press.
- Rovira, C. (2023). La ultraderecha en América Latina: Definiciones y explicaciones. *Fundación Friedrich Ebert*, 1-18.
- Sanahuja, J., y López, C. (2023). Hispanidad e Iberosfera: imaginarios hispanoamericanos de la ultraderecha neopatriota. En J. Sanahuja y P. Stefanoni (Eds.). *Extremas derechas y democracia: perspectivas iberoamericanas* (pp. 137-171). Fundación Carolina.
- Saidel, M. L. (2025). «Gender Ideology» as a Strategic Enemy of the Radical Right in South America: The Cases of Bolsonaro and Milei. *Global Society*, 39(4), 512–530. <https://doi.org/10.1080/13600826.2024.2442990>
- Stedman Jones, D. (2012). *Masters of the Universe: Hayek, Friedman, and the Birth of Neoliberal Politics*. Princeton University Press.
- Tatyana, M. (2023). Historical Negationism and the Emergence of the Far Right The Crisis of the Modern Regime of Historicity in Brazil (2019-2022). *Varia Historia*, 39(81), 1-31. <http://dx.doi.org/10.1590/0104-87752023000300013>
- Thomson, G. (2002). Liberalism and Nation-Building in Mexico and Spain during the Nineteenth Century. En J. Dunkerley (Ed.). *Studies in the Formation of the Nation-state in Latin America* (pp. 189-211). University of London Press.
- Todorov, T. (1982). *La conquista de América: La cuestión del otro*. Siglo XXI.
- Van Dijk, T. A. (2025). *Discourse and Ideologies of the Radical Right*. Cambridge University Press.
- Vergara, A. (2022). An Eruption of History in Peru's Bicentenary. *Current History*, 121(832), 57-62. <https://doi.org/10.1525/curh.2022.121.832.57>
- Vergara, A., y Barrenechea, R. (2023). Peru: The Danger of Powerless Democracy. *Journal of Democracy*, 2(34), 77-89.

- Williamson, J. (1990). What Washington Means by Policy Reform. En J. Williamson (Ed.). *Latin American adjustment: how much has happened?* (pp. 5-20). Washington: Institute for International Economics.
- Ypi, L. (2023). *Libre: El desafío de crecer en el fin de la historia*. Anagrama.