



Universidad Austral de Chile

Conocimiento y Naturaleza

Antonio Méndez Rubio

Fascismo
de Baja Intensidad


Ediciones  UACH


Colección Biblioteca Jorge Millas

Esta primera edición en Chile en 500 ejemplares de

FASCISMO DE BAJA INTENSIDAD
de Antonio Méndez Rubio

se terminó de imprimir en diciembre de 2020
en los talleres de Maval

 (2) 2566 5400
www.mavalchile.com
para Ediciones Universidad Austral de Chile

 (56-63) 2444338
www.edicionesuach.cl
Valdivia, Chile

Dirección editorial
Yanko González Cangas

Cuidado de la edición
César Altermatt Venegas

Diseño y maquetación
Silvia Valdés Fuentes

Imagen de portada
Intervención sobre fotografía –archivo de prensa– de Benito Mussolini en Roma

Todos los derechos reservados.
Se autoriza su reproducción parcial para fines periodísticos
debiendo mencionarse la fuente editorial.

© Universidad Austral de Chile, 2020
© Antonio Méndez Rubio, 2020

ISBN 978-956-390-126-9

CONTENIDO

Nota del autor 9

Fascismo de Baja Intensidad 11

Pensar el fascismo (de) hoy 13

Crisis, cultura, poder 25

Fascismo de Baja Intensidad: Enclaves de peligro 39

Interferencias 113

Lógica del dolor 115

El fascismo ambiental 127

Bibliografía 139

NOTA DEL AUTOR

Por cortesía, pero sobre todo por sentirme en deuda personal y vital, quiero dejar aquí constancia de mi agradecimiento a la Asociación La Vorágine, que tuvo la iniciativa de publicar una primera edición de este libro (Santander, 2015) como parte de su línea editorial autónoma «Textos (in)surgentes». En esa colección de pensamiento crítico aparecen, como se declaraba en aquella primera edición, «contenidos que nos parecen necesarios para alimentar la vida y la resistencia». Ese libro, ya entonces titulado *Fascismo de Baja Intensidad* (FBI), elaboraba y articulaba las propuestas iniciales planteadas en *La desaparición del exterior* (*Cultura, crisis y fascismo de baja intensidad*) (Zaragoza, Eclipsados, 2012). Quisiera dar también las gracias a la Editorial Grupo 5 por atreverse a lanzar una segunda edición corregida (*¡Suban a bordo!*, Madrid, 2017) de la primera versión del libro. Algunas partes fueron previamente acogidas por revistas y publicaciones periódicas como *Viento Sur*, *Rojo y Negro - Noticia Confederal* y *Al Margen y Libre Pensamiento*. No obstante, se presenta aquí, para Ediciones de la Universidad Austral de Chile, una nueva redacción revisada, aumentada y actualizada.

*Fascismo de Baja
Intensidad*

PENSAR EL FASCISMO (DE) HOY

I

El fascismo no es solamente lo que parece. Y eso que lo que parece ya es mucho. Es demasiado, de hecho, pero no suficiente. Se focaliza la cuestión, con razón, en el auge del neofascismo y las políticas de extrema derecha en muy distintos puntos del mundo. Sin embargo, el apogeo del autoritarismo a ultranza, los discursos del miedo y la normalización del odio social no cogen impulso del vacío sino, más bien, de fuerzas latentes y difusas que los sostienen y los aúpan. Así es como se confunden los efectos con las causas. Así se focaliza con razón en la espuma de la ola como si la ola fuera lo de menos. Así se descuida quizá la raíz del problema.

«*A miña lingua nativa é o fascismo*» («Mi lengua materna es el fascismo»). Este verso de la poeta gallega Chus Pato señala con el dedo esa raíz social, pero también personal, ideológica pero también emocional, íntima, o sea, intra e intersubjetiva del fascismo de hoy. Ese verso procede del poemario *Fascinio* (Fascinación) publicado por primera vez en 1995, el mismo año en que Umberto Eco pronunció en la Columbia University su conocida conferencia «Ur-fascismo o el fascismo eterno», que después se ha editado en numerosas ocasiones como ensayo de título *Contra el fascismo* (2018). Eco había vivido en Italia, en 1994, la victoria electoral de Silvio Berlusconi y su partido Forza Italia, gracias a un programa ultraliberal y un *look* ideológico que recordaba ciertas maneras del fascismo

clásico pero pasadas ahora por el filtro del marketing y el espectáculo mediático. La reflexión de Eco buscaba escarbar en cómo «detrás de un régimen y su ideología hay una manera de pensar y sentir», y cómo ciertas pulsiones y hábitos funcionan de base para políticas afines al totalitarismo. El tradicionalismo, el patriotismo, el irracionalismo, el miedo a la diferencia, la crisis económica e individual, la violencia represiva o el elitismo populista, según Eco, serían algunas de las claves que ayudarían a reconocer esa especie de instinto fascista que parece volver cíclicamente desde principios del siglo XX en una especie de eterno retorno. Pero, llevada a sus últimas consecuencias, la hipótesis de un «fascismo eterno» recae precisamente en el valor absoluto que el propio fascismo concede a la ideología de la eternidad y a la negación de la mortalidad. Quien niega lo más real de la muerte, también en el sentido simbólico de la muerte o rechazo de la otredad, de la alteridad, acaba por defender, conscientemente o no, que el crimen no es algo tan dramático como se dice.

Esta fascinación por el poder total, por seguir con el título poético *Fascinio*, está a su vez recogida en el sintagma que titula el ensayo de Susan Sontag *Fascinante fascismo*, que originalmente se escribió y publicó en 1974, una década (la de 1970) especialmente relevante para entender las transformaciones del fascismo a lo largo del período 1920-2020. 1970 está justamente en el ecuador de estos aproximadamente cien años, y es también el momento en que se empezaría a hablar, como hiciera el escritor, poeta y cineasta Pier Paolo Pasolini, de un «nuevo fascismo» más económico o tecnológico o mediático que estrictamente político, identitario o militar. Pasolini dejó anotaciones tan sugerentes como esta:

El consumismo puede crear relaciones sociales inmodificables ya sea creando, en el peor de los casos, un nuevo tecno-fascismo (que en cualquier caso solo podría realizarse a costa de llamarse anti-fascismo), ya, como parece más

probable hoy, creando como contexto de su propia ideología hedonista un contexto de falsa tolerancia (2010, 175).

Estas líneas de Pasolini están fechadas en 1975, pero escribió apuntes en esa dirección crítica ya en los años anteriores. Volviendo al texto de Sontag de 1974, *Fascinante fascismo*, se destaca ahí que serían características del fascismo algunos elementos, entre otros, como la mitificación de la historia, la exaltación de la obediencia de las masas, de la juventud y los valores de la fuerza física, «la búsqueda de líderes absolutos», «el culto a la belleza» y especialmente el rechazo del pensamiento crítico. Para concluir, indica Sontag que «estos ideales están vivos», por lo que se trata con urgencia de «detectar el anhelo fascista en nuestro medio» (2017, 105-6). Estos indicios polémicos podrían, por supuesto, enlazarse con otras ideas propuestas antes y después de los años setenta, así como con pasajes literarios, cinematográficos, filosóficos o señales dispersas en la cultura popular que se extienden en el tiempo y se vuelven también con el tiempo indicios cada vez más intensos, más decisivos.

Quizá sea inviable registrar por completo esa senda de asociaciones y llamadas de atención, explícitas o implícitas, que forman una suerte de remolino ácrata, no sistemático, tal vez ni siquiera coherente ni unitario, en relación con la pervivencia metamorfoseada del fascismo con el avance de los siglos XX y XXI. El terreno parece abonado para los prejuicios, la inercia y la renuncia. No obstante, asumiendo los límites de una investigación que aspire a la totalidad y la objetividad absolutas, todavía hoy, o incluso hoy más que nunca, se hace necesario un esfuerzo de trazar conexiones lógicas, articular puntos de sensibilización y debate en torno a un problema que se está volviendo por momentos, día a día, cada vez más inminente.

Una prueba inicial, superficial, pero muy significativa de esta nueva amenaza del fascismo es el reciente interés editorial sobre el tema. De entre las últimas publicaciones se pueden destacar, por poner solamente algunos ejemplos, *Quién es fascista* (2019) de Emilio Gentile, *¿Cómo conversar con un fascista? (Reflexiones sobre el autoritarismo de la vida cotidiana)* (2015 [2018]) de Marcia Tiburi, o *Mercancía del horror (Fascismo y nazismo en la cultura pop)* (2016) de Jaime Gonzalo. Gentile parece estar acordándose de Eco al empezar *Quién es fascista* hablando de un «eterno retorno del fascismo» (2019, 9) y señalando que:

la alarma de un peligro fascista ha sonado periódicamente a lo largo de setenta años, en momentos de graves conflictos sociales, estrategia de la tensión, intentos de golpe de Estado, terrorismo neofascista, hasta llegar a nuestros días (22).

Para Gentile, sin embargo, para poder afirmar de forma segura que nos amenaza hoy un regreso del fascismo tendríamos primero que comparar en detalle los posibles nuevos fascismos con el fascismo histórico o clásico. Esta comparación es crucial por cuanto usar el término *fascista* sin precisión suficiente acaba por dañar tanto a la democracia como a las propuestas de resistencia antifascista. Gentile reivindica la urgencia de no banalizar ni generalizar con la referencia al fascismo, ya que esto termina por provocar una postura acrítica de «desfascistización del fascismo» (40). Abusar sin cuidado del término produciría una «inflación semántica» (67) y un énfasis inercial en la «ahistoriología» (41). El fascismo no puede convertirse en algo «elástico y multiforme como para poder ser aplicado a las más variadas realidades» (51). Sin ir más lejos, la palabra italiana *fascio* se empezó a

usar a finales del siglo XIX para designar la acción colectiva de asociaciones de izquierda popular. Es decir, incurrir en un «fascismo genérico», según Gentile (69), supone una traición a los «hechos históricos» (119).

Afirmar, como hace Gentile, que «la definición del fascismo es su historia» (206) abre y cierra opciones para pensar el fascismo (de) hoy. Por una parte, al extraer de la historia del fascismo un «mapa conceptual», nos ayuda a entender mejor el fondo de procesos complejos y cambiantes. De ese mapa se deducirían claves funcionales como el movimiento de masas en torno a un líder, el mito de la juventud, una ideología anti-ideológica y *práctica*, el nacionalismo patriótico, el expansionismo y el sustento del industrialismo-capitalismo. No está nada mal esta radiografía del fascismo clásico. Pero, por otra parte, si se puede decir que «no está nada mal» es de hecho porque, ¿no son acaso estas claves funcionales las que podrían seguir activas en la actualidad? Quizá de otra forma, en otro modo, desde un enfoque no tan político como económico, o no tan militar como mediático, etc. Pero ¿son estas variaciones motivo para rechazar totalmente la hipótesis de un nuevo fascismo o fascismo de baja intensidad, o son justamente esas variaciones las que pueden conducir a una transformación, actualización y renovación de la matriz fascista en el mundo del siglo XXI?

Marcia Tiburi, por su lado, en *¿Cómo conversar con un fascista?* plantea el debate incorporando dos aportaciones valiosas: la perspectiva de género, de la vivencia crítica del fascismo afirmando provocativamente que «toda mujer es violable» (2015 [2018], 109), y la perspectiva de la crítica antifascista desde la óptica de la colonización «en los trópicos» y, más en concreto, en el contexto de Brasil y América Latina. En el cruce de ambos enfoques el ensayo filosófico de M. Tiburi resalta por incidir en el valor político del lenguaje, en la denuncia de los dispositivos de poder que operan en nuestras

prácticas discursivas, tomando como punto de partida que «el lenguaje se halla fuera y dentro de las personas, forjándose y siendo forjado por ellas» (19). Tiburi se preocupa por situar una crítica libertaria del poder totalitario al relacionar los «sistemas de lenguaje» con el vector autoritario del Estado, dado que «el orden inherente al Estado es la esencia del fascismo» (23). Aunque Tiburi no explora demasiado las conexiones entre Estado y Mercado, para desde ahí resituar el fascismo en la órbita del capitalismo global, esta premisa late implícita en su investigación sobre la pervivencia del fascismo en la sociedad contemporánea.

Tiburi insiste en que la amenaza fascista se basa en una destrucción del otro que es, a la vez, una destrucción de nuestra capacidad política. En sus palabras:

El genocidio indígena, la masacre racista y clasista contra jóvenes negros y pobres en las periferias de las grandes ciudades, la violencia doméstica y el asesinato de mujeres, la homofobia, la manipulación de los niños, la xenofobia, en resumidas cuentas, el odio al otro, crece en una sociedad en la que está en juego también el exterminio de la política (25).

En este sentido, la angustia aquí es inevitable. Pero lo es en tanto forma que en nuestros cuerpos adopta la crisis del mundo. Por eso mismo «la angustia tiene algo que enseñarnos: que no precisamos matarnos y que no debemos matar a los otros [...] El fascista no siente angustia. Y esto porque la muerte no es, para él, una alternativa. Él no recuerda que va a morir» (85). Lo que el sujeto fascista no soporta, en fin, es el pulso del amor, la necesidad del diálogo, «la danza de la vida». Y por eso conversar con un sujeto así es tan imposible como imprescindible.

Es crucial esforzarnos por extender un análisis en clave de fascismo renovado (reconvertido, reformateado) más allá de la política institucional, de la realidad oficial, que nos facilite

comprender la incidencia del fascismo en la vida cotidiana, la subjetividad y sus trasfondos, las relaciones sociales y la cultura popular. En esta línea trabaja el ensayo de J. Gonzalo *Mercancía del horror: Fascismo y nazismo en la cultura pop*. Su autor presta especial atención a la genealogía de las relaciones entre fascismo y cultura rock en la segunda mitad del siglo XX. Denuncia el carácter reaccionario de la cultura *pop* o *mainstream* por cuanto es «fruto del capital» (2016, 25) y explica desde ahí las modas iconográficas que apelan al fascismo como un motivo de seducción de masas. Estas modas cíclicas del *nazi chic* van del cómic al cine, de la música a la vestimenta, como se resume en la anécdota de Arturo Vega, el diseñador del logotipo de «Ramones» que estuvo ahorrando durante un largo tiempo hasta gastar una millonada en poder comprarse un traje de la Gestapo para su colección de vestuario personal. Son algo más que anécdotas. La espectacularización del Holocausto junto con la mercantilización fetichista de los iconos fascistas formarían parte de un impulso popular a gran escala que, desde luego, no está exento de dialécticas contradictorias, e incluso autocríticas, pero que no deja de mostrar un filo siniestro. La función de la industria cultural se puede percibir, como se ha mostrado también en el caso de la música jazz (Zwerin 2016, 228-9), como un resorte de masificación de nuevas señales de supervivencia del fascismo a lo largo de las décadas. La conclusión de Gonzalo es lógica y concisa:

Negar o suprimir el nazismo de la esfera pública, de la historia, no significa que se extirpe de la mente de las personas. Nunca ha dejado de estar ahí. Sigue estándolo, y lo estará, de mil maneras, objetivas o subjetivas, directas o indirectas, queriéndolo o sin querer (2016, 140).

Las huellas del fascismo en nuestros días, tanto en el plano objetivo como (inter)subjetivo, pueden ser tantas y tan diferentes entre sí que estén quedando naturalizadas, normalizadas por una realidad cada vez más compleja y acelerada. La dificultad de encarar críticamente esta realidad, hoy en día, hace que mucha gente renuncie de entrada incluso a hacerse preguntas, a entrar en el debate, a dialogar en torno al tema. Se constata incluso que puede haber reacciones defensivas, o de ofensa, o agresivas, pero sobre todo de indiferencia. Parte de nuestra voluntad de resistencia, de no bajar los brazos, de defender con la vida nuestro querer-vivir en relación con otros, en condiciones de igualdad y reciprocidad, de libertad compartida y creativa, parte de este desafío humilde y al mismo tiempo insurgente, rebelde, el que debería dedicarse a pensar cómo actuamos, cómo vivimos, cómo somos.

La mercantilización de las relaciones sociales, promovida por el neoliberalismo y estudiada entre otros en clave biopolítica por Michel Foucault (2016, 129 y ss.), no parece muy alejada de lo que Pasolini llamaba «la industrialización total», dando singular relevancia al papel ideológico de los *mass media* y en concreto al medio dominante que venía siendo la televisión. Para Pasolini, en una perspectiva próxima a algunos argumentos de Tiburi sobre la violencia y sus imágenes, la trivialidad de la televisión y de las pantallas abre el camino para un nuevo fascismo tal vez inconsciente, pero efectivo. A propósito del poder de la pantalla, para Pasolini, «la represión que opera en la intimidad de todo ciudadano es la más inmedicable que se haya experimentado jamás» (2018, 245). Por supuesto, este apogeo actual de la *pantallización* del mundo tiene una relación pragmática con el debilitamiento del espíritu crítico, las resistencias al libre pensamiento, el acorazamiento subjetivo y la generalización de la psicopatía.

Conectar el malestar social contemporáneo con la supervivencia del fascismo, metamorfoseado en un modo de baja intensidad pero alta eficacia, quizá pueda contribuir a dejar de verlo como es visto, por ejemplo, en el cine de Hollywood: como un fenómeno alemán que se dio y se agotó a sí mismo a mediados del siglo pasado. Ya en 1945 observaba Hannah Arendt:

Al identificar el fascismo con el carácter nacional y la historia de Alemania, se engaña a la gente y se le hace creer que el aplastamiento de Alemania es sinónimo de la erradicación del fascismo. De este modo, se hace posible cerrar los ojos ante la crisis que en modo alguno se ha superado (2017a, 42).

En otras palabras, Arendt se pregunta por lo que implica la *desnazificación* y cuáles son los efectos de un relato historiográfico que celebra una y otra vez el fin del fascismo como un hecho histórico puntual, dramático pero efímero al mismo tiempo. Asociar sin más *fascismo a nazismo*, pues, «ha ayudado a ocultar y, por lo tanto, a perpetuar la confusión moral, el caos económico, la injusticia social y la impotencia política» (2017a, 85). De ahí que fuera tan importante para Arendt poner de relieve «la interdependencia de la irreflexión y la maldad» (2017b, 419).

Otra mujer pensadora que vivió el fascismo en sus carnes como H. Arendt fue Simone Weil. Ya en 1934 defendía públicamente que era urgente «trabajar en hacer el inventario de la civilización presente» (1934 [2015], 100). Nótese que no se limitaba Weil a enfocar la catástrofe del mundo en el nazismo, ni siquiera en el fascismo del momento, sino en la relación entre estos y las bases «de la civilización presente». Desde luego, ella era desde el principio consciente de que lanzarse a pensar y actuar así sería un gesto de insumisión con un alto precio, dado que «orientarse por este camino es condenarse, con seguridad, a la soledad moral, a la incompreensión, a la

hostilidad tanto de los enemigos del orden existente como de sus servidores» (100). Y aún otra mujer entregada a la resistencia filosófica, como fue María Zambrano, parece estar conversando con Weil cuando escribe que «el despertar de la inocencia anula la soledad, trae la identificación consigo mismo y con todos los hombres, que parece entonces imposible que sean *otros*» (2010, 185). La soledad se autocancela en la comprensión crítica, no inocente, no ingenua, y se convierte además en un espacio de contención práctica con respecto al avance de los comportamientos de manada. De los sujetos con quienes convivimos, y que quizá somos también en cierto modo, no es seguro que no se pueda decir, como en su momento apuntara el filólogo Víctor Klemperer, «ninguno era nazi, pero todos estaban intoxicados» (2007, 147).

A pesar de las dudas de Umberto Eco, Robert O. Paxton, Emilio Gentile y otros muchos autores sobre una supuesta *esencia* del fascismo, hay algunas razones todavía no del todo esclarecidas para abordar la amenaza fascista en una clave crítica de la actualidad. Esas razones, por cierto, se derivan de la pervivencia de los pilares estratégicos del fascismo como acontecimiento histórico, político y social: 1) un proyecto político de control total, 2) una estructura económica de tipo industrial-capitalista, 3) una dinámica social que gira en torno del vínculo masas-líderes y 4) una cultura acrítica, conformista, sustentada en última instancia en un perfil de subjetividad defensivo/agresivo, acorazado. La relación entre estos cuatro factores se hiperestimularía en contextos de crisis aguda, como el atravesado durante el período 2008-2018, y adoptaría una forma de onda expansiva, neocolonial o, como hoy decimos, global. Al mismo tiempo, el trascurso de 1920 a 2020, y por efecto principalmente de la globalización neoliberal, ha supuesto un desplazamiento de la hegemonía desde el eje del Estado al circuito del Mercado. De este giro ya conocido y reconocido, se derivan aquí consecuencias

inmediatas como nuevas formas de entender el poder, las relaciones personales, la guerra o la violencia. Estas novedades, sin embargo, se producen a su vez en relación con la rotación de un sistema moderno que, a lo largo del último siglo, no se ha visto cuestionado o modificado en sus bases sino más bien reafirmado y relanzado en toda su crudeza y su crueldad devastadora, que hoy parece más ilimitada que nunca.

Cuando la prensa internacional destaca en titulares que «La violencia neonazi se queda sin ser juzgada (En Alemania, la policía y la justicia sumergidas en aguas turbulentas)».¹ Cuando la opinión pública se hace eco de declaraciones como que «El Gobierno brasileño es neofascista».² Cuando ese tipo de acusaciones se aplican cada vez más a otros países y gobiernos y partidos políticos o movimientos sociales, desde Santiago de Chile a Hong Kong, pasando por Puerto Príncipe o por Malabo, desde Bolivia a Estados Unidos... Lugares que sufren así se señalan como afectados por políticas (sobre todo políticas económicas) que se asocian a un cierto fascismo que puede parecer «de alta intensidad», y quizá en algún sentido sea así. Pero esa «alta intensidad» no excluye la «baja intensidad», igual que el posible fascismo que se da en esos contextos no excluye el que, más imperceptiblemente, se está dando en todos aquellos lugares donde la moderna *sociedad de masas* se ha implantado con fuerza. Cuando, hablando de corazas subjetivas naturalizadas por la cultura de masas, se nos hace saber que las sagas filmicas de superhéroes, como ha sido el caso con *Vengadores: Endgame* (2019), son las películas más taquilleras de la historia. Cuando toda esa serie de indicios se intentan articular en una lógica de constelación, de articulación compleja pero unitaria, se nos pone sobre la mesa una serie de preguntas que quizá sea conveniente empezar a poner en común y cuanto antes.

.....
1 *Le Monde Diplomatique*, nro. 285, julio de 2019.

2 *El País*, 25 de septiembre de 2019.

Tal vez no haya coraza peor, además de la que impide sentir y escuchar, que la que rechaza el libre pensamiento. La crisis social genera en el sujeto una coraza que se resiste a reconocer su causa, o sea, su fragilidad. Y el primer efecto de esta ceguera (consciente o inconsciente) es el rechazo del pensamiento crítico (y autocrítico). El concepto de *fascismo de baja intensidad*, en suma, se orienta a detectar cómo el fascismo clásico se ha reconvertido en un nuevo fascismo no tan político o militar o identitario (aunque también) como económico o tecnológico o cultural y, por tanto, no tan centrado en el arrase por motivos de raza o pertenencia nacional (aunque también) como de clase o de nivel de pobreza. Este nuevo fascismo podría estar avanzando, infiltrándose capilarmente en la vida diaria gracias, precisamente, a su triple carácter: *fantasmático* (espectral, difuso, ambiental), *biopolítico* (corporal, sensorial, emocional) e *inconsciente* (no deliberado, invisible, profundo). La forma de detectarlo, y de combatirlo, puede que deba intentar ser también espectral, interpelativa y necesariamente incompleta. Pero ninguna de estas condiciones vuelve la lucha antifascista más inoperante que en otros tiempos sino tal vez igual o más necesaria todavía que nunca.

CRISIS, CULTURA, PODER

I

La idea de *cultura* sigue siendo un terreno crucial para pensar los cambios y los conflictos sociales. En primera instancia, el análisis cultural ayuda a tomar distancia con respecto al economicismo imperante, y esto no para descuidar ingenuamente las decisivas transformaciones económicas en curso, sino para lograr verlas desde una óptica amplia, profunda y procesual. En este sentido, la perspectiva de la crítica cultural se cruza con la perspectiva de la crítica política (y económica) a la hora de realizar una impugnación radical del presente. Para ello, no obstante, la cultura no puede ser tomada en términos culturalistas, es decir, no puede ser tomada por un ente autónomo o, en el mejor de los casos, por una especie de noble sustituto de la política, sino como un lugar de intervención específica en lo político.

En tiempos de desesperación como los que atravesamos, esta función de la cultura, en su relación con la crisis social y la cuestión del poder, se pone sobre la mesa a menudo en forma de disputa compulsiva. Por ejemplo, las llamadas a la acción (*sic*) se vuelven tan encendidas y urgentes que se llega a desconfiar de todo lo que tenga que ver con la labor intelectual, o el lenguaje, o los libros... pero así se olvida que fue el fascismo clásico de 1930 el principal precursor del desprecio a la inteligencia, el maltrato del lenguaje y la quema de libros.

Por esto mismo la cuestión de la lucha por las premisas se