El lenguaje como medio para la disputa por la hegemonía

Susana García Serrano
Universidade do Estado do Rio de Janeiro/UERJ
Instituto Cervantes de Río de Janeiro

El Ministerio de la Verdad —el Miniver, en nueva lengua— era inquietamente distinto de los demás edificios. Era una gigantesca estructura piramidal de reluciente cemento blanco que se alzaba, una terraza tras otra, a más de trescientos metros de altura. Desde donde estaba Winston podían leerse, labrados con elegante caligrafía en la fachada blanca, los tres eslóganes del Partido:

La guerra es paz
La libertad es la esclavitud
La ignorancia es la fuerza

Orwell, 1984

INTRODUCCIÓN

Este artículo pretende analizar como a través del lenguaje se traba la lucha por la hegemonía. Con teorías de Gramsci, Althusser, Adorno y Horkeimer, entre otros, vamos a desvendar como son transmitidas ideas y valores a través de la lengua, y como eso impacta en la sociedad. Desde los nombres de los Ministerios de los gobiernos hasta el lenguaje de los medios de comunicación, y como todo ello impacta en la población. También vamos a analizar el papel de la Contra-cultura y en especial en la Transición española.

> Los periódicos y las revistas son medios eficientes para organizar y difundir determinados tipos de cultura. (GRAMSCI, 2000, p. 32).

Nos ha parecido interesante citar el comienzo del libro de 1984 de George Orwell, porque en él, vemos los eslóganes del partido y los nombres de las Secretarías de ese Estado imaginario, en él, hay un juego de palabras, donde se crean frases juntando dos palabras opuestas, para crear un significado ambiguo, generar confusión en el significado y con ello, lograr la manipulación.

En ese libro, el protagonista trabaja para el «Ministerio de la Verdad» y su función es eliminar palabras o cambiarles el sentido, en los registros históricos. Además, en esa sociedad se está creando un nuevo lenguaje denominado «nueva lengua», en el que todas las palabras son compuestas por dos opuestos de manera

que no se entiende su significado, «bien-mal», «feo-bonito»… Y se recortan palabras como «miniver» con el objetivo de no lograr entender su significado, todas ellas, estrategias del Estado para, a través del lenguaje, conseguir la manipulación de la población y lograr implantar su hegemonía.

En el mundo real, vemos como a través del lenguaje se disputa dicha hegemonía, así, en gobiernos de derecha, podemos analizar eslóganes con palabras que expresan ideas conservadoras. En el caso de Brasil, en el gobierno de Bolsonaro colocaron es eslogan «Dios, Patria y Familia».



Fig. 1. Propaganda en Gobierno de Bolsonaro 2019

Y en el caso contrario, en gobiernos de izquierda vemos lenguajes inclusivos como por ejemplo en la ciudad de Barcelona, en España, en el gobierno de Ada Colau se creó una Secretaría denominada «Derechos Sociales, Justicia Global, Feminismos y LGTBI», en el Ayuntamiento de Barcelona.

Estos son claros ejemplos como, a través del lenguaje se disputa la hegemonía. Ahora, vamos a profundizar el término de hegemonía y aparatos de hegemonía con diferentes autores y como se traba esta lucha.

1. PRESENTACIÓN

Gramsci atribuyó gran importancia a la batalla de las ideas, a la lucha cultural. Esto se aprecia en diversos escritos, como el artículo «Socialismo y cultura», escrito en 1916, posteriormente en los Cuadernos, y en sus reflexiones de madurez sobre la «reforma intelectual y moral». Esta preocupación por los temas culturales y pedagógicos también es evidente en los artículos «¿Hombres o máquinas?» e «Indiferente», pero reaparece en el texto posterior «La necesidad de una preparación ideológica de masas», entre otros. El autor creía que la revolución cultural era parte integral del proceso global de transformaciones revolucionarias. (Coutinho, 1985).

Y para este proceso, en esta batalla de ideas, el papel de los intelectuales es fundamental para mantener la hegemonía de la burguesía. Pero también argumenta que es posible librar una lucha y lograr la contra-hegemonía con intelectuales

de las clases populares que luchan con ideas (valores, tradiciones, etc.) para lograr la hegemonía de las clases populares sobre la burguesía.

La concepción de hegemonía de Gramsci nos lleva a comprender que esta dominación de las clases dominantes sobre las clases dominadas no solo se logra mediante la coerción, sino también mediante la creación de consensos, y estos consensos se construyen dentro de la sociedad civil, que es parte del Estado. Para el autor, la sociedad civil forma parte de la superestructura, formada por el conjunto de instituciones que difunden la ideología dominante a diferentes grupos sociales para construir y mantener el consenso. (Souza, 2013)

La industria cultural, según la teoría de la Escuela de Frankfurt, busca la hegemonía mediante la estandarización y masificación de la cultura, con el fin de mantener el sistema capitalista y el pensamiento dominante. Esta estandarización a menudo implica la reproducción de modelos culturales que favorecen el mantenimiento de las estructuras de poder existentes, en detrimento de la diversidad cultural y la reflexión crítica. (Horkeimer y Adorno, 1985).

En este artículo vamos a analizar también el papel de la cultura y de la contracultura en la transición a la democracia en España.

2. GRAMSCI

Gramsci, en su teoría del Estado ampliado, a diferencia de Marx y Engels, define el Estado como compuesto por la «sociedad política», donde se ejerce la coerción/fuerza, y la «sociedad civil», donde se desarrolla la lucha por la hegemonía/consenso. Para el autor, el Estado burgués ejerce su dominación no solo mediante la coerción, sino también mediante el «consenso». Argumentó que es necesario alcanzar un consenso con las clases subordinadas, y este consenso se logra a través de los aparatos de hegemonía donde existen las luchas de clases. (Souza, 2013).

Si la fuerza se expresa predominantemente en el ejercicio de los poderes ejecutivo, policial, judicial y militar de la sociedad política, el consenso se logra predominantemente dentro de las organizaciones de la sociedad civil, el espacio por excelencia para la disputa hegemónica y la lucha de clases. (Coutinho, 1985).

Gramsci destacó que el proceso de formación de la opinión pública está estrechamente vinculado a la hegemonía política, es decir, es el punto de contacto entre la sociedad civil y la sociedad política, entre el consenso y la fuerza. (Gramsci, 2000, p. 265).

En otras palabras, la preservación de una ideología dominante que afecta al cuerpo social de tal manera que se presenta como la única salida razonable para su continuidad aún depende, en gran medida, de las actividades mediáticas y sus estratagemas discursivas para sublimar la dominación que se ejerce a diario entre las clases sociales. En este contexto, las contribuciones de Gramsci siguen siendo

puntos de partida fundamentales para el estudio de las estrategias comunicacionales como medios para legitimar la transnacionalización de las industrias culturales, la concentración de la riqueza y la primacía del lucro. (Souza, 2013).

3. HEGEMONÍA

En la lucha por la hegemonía, se dan juegos de consenso y disenso que permean la actividad mediática y su influencia simbólica en el cuerpo social, así como las disputas de significado y poder que se libran a partir de ella. (Gruppi, 1978).

Gramsci sostiene que una clase es hegemónica, líder y dominante hasta el momento en que, mediante su acción política, ideológica y cultural, logra mantener articulado a un grupo de fuerzas heterogéneas e impide que el contraste existente entre estas fuerzas explote, provocando así una crisis en la ideología dominante, que conduce al rechazo de dicha ideología, hecho que coincidirá con la crisis política de las fuerzas en el poder. (Coutinho, 1985)

Por lo tanto, para la hegemonía, es indispensable lograr el consenso y el liderazgo político y cultural de una clase (o un bloque de clases) sobre otra, generalmente incluso antes del ejercicio de la violencia como medio de dominación. Así, la hegemonía no se opera únicamente a través de elementos económicos, estructurales y coercitivos. Por el contrario, aborda, sobre todo, los conflictos entre concepciones simbólicas y juicios de valor sobre cómo se organiza la sociedad. La lucha por la hegemonía se libra principalmente en las esferas política, ética y cultural. (Moraes, 2010).

De manera que, la hegemonía no puede entenderse únicamente a partir de las estructuras económicas y coercitivas que median las relaciones entre clases. La lucha en el plano ético-cultural opera con la expresión de conocimientos, prácticas, modos de representación y modelos de autoridad que buscan legitimarse y universalizarse y, así, debilitar y superar otras creencias y sentimientos sobre la vida y el mundo. (Moraes, 2010).

El mantenimiento de esta hegemonía depende necesariamente de obtener y conservar el apoyo a sus orientaciones. Por lo tanto, el liderazgo ético-cultural no depende exclusivamente de las ventajas materiales que confiere el poder. Más aún, depende principalmente de una estrategia rica y seductora de argumentación y persuasión sobre el cuerpo social. (Moraes, 2010).

En este sentido, el propio Gramsci afirmó que toda revolución fue precedida por un intenso y continuo trabajo de crítica, de penetración cultural, de impregnación de ideas en grupos de hombres inicialmente refractarios que solo pensaban en resolver sus propios problemas económicos y políticos, día a día, hora a hora, sin vínculos de solidaridad con quienes se encontraban en la misma situación. (Gramsci, 2004).

Tras convertirse en la clase dominante, debe seguir siendo dominante; solo así la clase que antes era subordinada mantiene el dominio sobre la mayoría del cuerpo social y, a partir de ello, consolida el establecimiento de un nuevo orden intelectual y moral. Esto ocurre no solo mediante la violencia, sino, sobre todo, mediante las estrategias más refinadas de disputas ideológicas. A diferencia de lo defendido por la tríada clásica del pensamiento marxista (Marx, Engels y Lenin), donde las revoluciones implicaban principalmente la toma violenta del Estado por parte del proletariado, una guerra de movimiento, Gramsci entiende que esto presupone, al menos en el contexto de las sociedades capitalistas desarrolladas de Occidente, la consolidación hegemónica, que se opera mediante la guerra de posición: la lucha progresiva por la hegemonía. (Coutinho, 1985).

Según Gramsci, la política siempre va a la zaga de la economía, el Estado es mucho más resiliente de lo que se podría imaginar y, con éxito, es capaz de organizar, en tiempos de crisis, fuerzas leales al régimen mucho más allá de lo que la profundidad de la crisis sugeriría. Por lo tanto, cualquier ascenso al poder depende de una reforma intelectual y moral previa y profunda, es decir, de la forma de sentir y pensar de las masas. (Coutinho, 1999)

Para Gramsci, en este contexto, no existe una organización de poder moderado únicamente mediante el uso de la fuerza. Para el pensador y activista político italiano, la hegemonía es un conjunto de actividades culturales e ideológicas, protagonizadas por los intelectuales, que organiza el consenso y permite el desarrollo de la dirección social.

En resumen, la formación de consenso para cambiar el orden establecido requiere la capacidad de las clases subordinadas de organizarse en fuerzas políticas efectivas que garanticen la unidad de iniciativas y principios ideológicos en torno a un objetivo mayor. Solo la conquista de la hegemonía en el ámbito de las ideas garantiza condiciones favorables duraderas para la clase dominante. (Coutinho, 1999)

4. APARATOS DE HEGEMONÍA

La lucha por la hegemonía, como la planteó Antonio Gramsci, permite comprender con mayor claridad el papel de los medios de comunicación como instrumentos privilegiados de distribución de contenidos en la sociedad. En este contexto, los medios se entienden como herramientas importantes para delimitar la legitimidad social sobre la forma en que se organiza la sociedad. (Coutinho, 1985).

Así, como aparatos privados de hegemonía que elaboran, propagan y difunden ciertas visiones del mundo, los medios, articulados orgánicamente con un grupo social determinado organizado en torno a una plataforma más o menos homogénea, se convierten en un elemento central en la lucha por la hegemonía. Para Gramsci, los periódicos y las revistas se clasifican y funcionan como partidos

políticos típicos, ya que articulan la dinámica social a través de la forma en que limitan y presentan los acontecimientos al público en general. Esto se basa en la formación, el mantenimiento y la expansión de la clientela de su contenido. De este modo, la función de los periódicos trasciende la esfera ideológica y encarna las directrices económicas y financieras de las empresas periodísticas, que las impulsan a atraer al mayor número posible de lectores para garantizar su rentabilidad e influencia. Por lo tanto, la prensa burguesa se rige más por el gusto popular que por la erudición, pues su principal objetivo es el lucro y, en consecuencia, el mantenimiento de una clientela continua y permanente (Coutinho, 1985).

En resumen, los periódicos son organismos político-financieros y no pretenden difundir buena literatura en sus columnas, a menos que esta aumente sus ingresos. (Gramsci, 2002, p. 40).

Según el autor, los periódicos tienen la función de propagadores ideológicos; el periodismo no solo busca satisfacer todas las necesidades (de una determinada categoría) de su público, sino que también pretende crear y desarrollar estas necesidades y, en consecuencia, en cierto sentido, generar su audiencia y ampliar progresivamente su área de influencia. (Gramsci, 2000).

Al actuar de esta manera, los periódicos/medios de comunicación se comportan como un típico aparato privado de hegemonía, ya que buscan interferir en la esfera político-cultural mediante la organización y difusión de percepciones sobre los hechos para legitimar o refutar el sentido común sobre ellos y, en última instancia, también sobre la realidad más amplia que los abarca. (Coutinho, 1985).

Otros aparatos privados de hegemonía mencionados por Gramsci son la iglesia, la prensa y la propia escuela, lo que nos permite entender la educación como un mecanismo decisivo en la organización del consenso social. En esta lógica, la escuela opera como un espacio donde diferentes proyectos societarios entran en conflicto, mediando los intereses de clase y moldeando el «sentido común».

Como afirma el autor, «todo hombre es filósofo» (Gramsci, 2000), porque todos, al participar en la vida social, también participan en la elaboración de visiones de mundo. Así, la escuela puede reproducir la ideología dominante y fomentar procesos de formación crítica y emancipadora. El papel pedagógico del Estado está, por lo tanto, íntimamente ligado a la disputa hegemónica.

A través de la escolarización formal, no solo se transmiten contenidos, sino que se forja un tipo específico de sujeto, aquel deseado por el orden imperante o, por el contrario, capaz de desafiarlo. Como afirma Gramsci (2000), la hegemonía no se impone solo por la fuerza, sino sobre todo por el consentimiento, construido mediante prácticas culturales y educativas. (Coutinho, 1985). Es en este punto donde la escuela adquiere centralidad: al moldear hábitos, valores, creencias y habilidades, contribuye a la construcción de un consenso activo en torno a un proyecto político y social determinado. Por ello, Gramsci atribuye especial relevancia a la educación en la lucha por la hegemonía. Regímenes autoritarios, como

el fascismo, por ejemplo, utilizan la educación para mantener el control social e ideológico. En este contexto, la escuela deseada por las élites tiende a ser excluyente, discriminatoria y reacia al pensamiento crítico. (Lole, 2022).

Por lo tanto, la educación debe entenderse como una práctica social situada, determinada por las relaciones de poder y por proyectos sociales en pugna. La pedagogía gramsciana nos llama a pensar la formación humana como un proceso histórico y político, en el que el conocimiento y la conciencia crítica constituyen herramientas de transformación. Al reconocer la escuela como un espacio estratégico en la lucha por la hegemonía, se amplía la concepción de su papel: no solo como transmisora de conocimiento, sino también como agente potencial en la construcción de una nueva cultura y dirección intelectual (Lole, 2022). Desde esta perspectiva, se hace evidente que las políticas educativas están atravesadas por intereses políticos, económicos e ideológicos, que operan como instrumentos de regulación social. No solo determinan lo que debe enseñarse, sino que también legitiman ciertos conocimientos y materias, mientras que silencian otros. Así, se revelan como un campo privilegiado de luchas de poder, frecuentemente movilizadas para la reproducción de hegemonías sociales y culturales. (Apple, 2006).

Gruppi (1978) destaca que la hegemonía se sustenta en la capacidad de una clase para unificar ideológicamente y mantener la cohesión de un bloque social heterogéneo marcado por contradicciones de clase, ejerciendo dirección y dominación mientras sea capaz de mantener articuladas estas diversas fuerzas. (Gruppi, 1978).

Las correlaciones de fuerzas, por lo tanto, resaltan el protagonismo de diferentes grupos sociales que, en diferentes etapas del capitalismo, negocian, generan tensión y forjan alianzas políticas. Estos momentos de inestabilidad pueden tanto consolidar como debilitar la hegemonía burguesa. (Gruppi, 1978).

Dentro del Estado ampliado, entendido como la suma de la sociedad política (dirección coercitiva) y la sociedad civil (consenso), surgen crisis de hegemonía que exigen mediaciones políticas. Como observa Coutinho (1999), el consenso implica concesiones, de modo que el Estado capitalista contemporáneo no se reduce a un instrumento exclusivo de la burguesía, sino que se convierte en un espacio de lucha de clases. (Coutinho, 1999).

Dado lo anterior, se puede concluir que, al hablar de consenso o consentimiento dentro del Estado ampliado, se presupone la existencia de concesiones y negociaciones. Esto significa que el Estado capitalista contemporáneo ya no actúa exclusivamente como representante de las clases dominantes, sino que se convierte en un espacio privilegiado de la lucha de clases. (Coutinho, 1999).

De esta manera, las políticas públicas expresan negociaciones entre fuerzas sociales en conflicto, especialmente ante el potencial disruptivo de las clases subordinadas. La sociedad civil, según Gramsci, es un espacio marcado por el consenso y el disenso, por las mediaciones y las disputas. (Coutinho, 1999).

Para Gramsci, la sociedad civil se compone de esferas de la «superestructura» y puede definirse como «el conjunto de instituciones responsables de la elaboración y/o difusión de valores simbólicos e ideologías, incluyendo el sistema escolar, las iglesias, los partidos políticos, las organizaciones profesionales, los sindicatos, los medios de comunicación [...], etc.» (Coutinho, 1985).

Sobre todo, la sociedad civil de Gramsci no es homogénea ni neutral; es una esfera de disputa y lucha de clases, diferente de la visión que se suele tener hoy en día de la sociedad civil como sinónimo de benefactores en oposición a un Estado malévolo, frecuentemente asociada al propio «Tercer Sector». Gramsci insiste en su carácter conflictivo. Para él, la sociedad civil es un espacio donde la burguesía también se organiza activamente para mantener su posición dominante y, a menudo, logra la hegemonía. (Coutinho, 1985).

Por lo tanto, Gramsci definirá la «sociedad política» como el conjunto de esferas opresivas utilizadas por las clases dominantes, es decir, los aparatos coercitivos del Estado, presentados en la teoría de Marx, Engels y, posteriormente, Lenin. Y, ampliando la teoría marxista del Estado, definirá la «sociedad civil» como este campo de disputa donde diferentes grupos sociales se organizan, expresan sus intereses y luchan por el reconocimiento y el poder.

Finalmente, entendiendo que la «sociedad civil» y la «sociedad política» no son dos esferas separadas, sino momentos distintos e interdependientes de la dominación estatal, Gramsci entiende que ambas esferas definen el Estado, en su sentido más amplio: «Estado = sociedad política + sociedad civil, es decir, hegemonía revestida de coerción» (Gramsci, 1975).

5. REVOLUCIÓN PASIVA

La «revolución pasiva», concepto desarrollado por Antonio Gramsci, se refiere a un proceso de cambio social y político en el que el ascenso de un nuevo grupo social al poder se produce sin una ruptura drástica con las estructuras existentes, sino mediante una adaptación y manipulación gradual del «statu quo». En lugar de una revolución «explosiva» o una «revolución desde arriba», la revolución pasiva se caracteriza por una «guerra de posiciones» gradual y estratégica, en la que un grupo social se fortalece dentro de las instituciones existentes para alcanzar la hegemonía. (Coutinho, 1999).

Gramsci introduce el concepto de revolución pasiva y lo define como un proceso en el que la burguesía, ante las amenazas a su dominio, realiza concesiones y reformas aparentes, al tiempo que preserva su posición como clase dominante. Un ejemplo claro de ello es la Comuna de París, donde, a pesar de las revueltas populares, la burguesía francesa logró mantener su hegemonía mediante reformas que parecían satisfacer las demandas populares, pero que, en la práctica, solo reforzaron la estructura de poder existente. (Gramsci, 1931).

Desde esta perspectiva, Gramsci desplaza el eje de la revolución de la dimensión estrictamente económica y política al ámbito cultural e ideológico. Según el autor, la dominación burguesa no se sustenta únicamente en la fuerza y la coerción directa, sino, sobre todo, en la hegemonía cultural, es decir, la capacidad de la clase dominante de naturalizar sus valores, ideas y visiones del mundo, haciéndolos parecer universales y consensuados. Esta hegemonía se mantiene gracias a instituciones como la escuela, la iglesia, los medios de comunicación y el sistema judicial, que funcionan como aparatos ideológicos encargados de reproducir la lógica de la dominación burguesa sin la necesidad constante de una represión explícita. (Coutinho, 1999).

8. ESCUELA

El tema de la educación se aborda en la teoría de Gramsci de forma amplia, expresando el conjunto de prácticas educativas inherentes a la totalidad de la vida social, ya que Gramsci no disocia las relaciones pedagógicas del proceso de organización material de la cultura, es decir, de las relaciones de hegemonía. Por lo tanto, la educación integra las luchas políticas e ideológicas que construyen las condiciones subjetivas de la praxis revolucionaria, sentando las bases de la nueva sociedad incluso antes de la toma del poder. Así, la educación aparece en los escritos de Gramsci, antes y durante el período vivido en la prisión fascista, como un proceso constitutivo de las disputas hegemónicas y de la dinámica de la producción y reproducción social, ya sea desde la perspectiva de la conservación de las estructuras económicas y políticas de un bloque histórico determinado, o desde la perspectiva de su transformación. (Manacorda 2008)

Al reflexionar sobre los instrumentos políticos, teóricos y prácticos necesarios para el proceso de transformación social, Gramsci no omitió el debate sobre la escuela dentro de los aparatos de hegemonía política y cultural, mediante los cuales las clases dominantes logran atraer, convencer y dirigir, con base en sus propios esquemas culturales, no solo al conjunto de fracciones de clase asociadas a ellas, sino también a las clases dominadas y subordinadas. (Manacorda, 2008).

Así, la formulación de Gramsci sobre la escuela, su papel formativo y político, sus dimensiones didáctico-pedagógicas, su relación con el trabajo y la vida de los grupos y clases sociales, y su lugar en la creación y organización de un entorno cultural determinado, no podía dejar de presuponer las múltiples, dinámicas y contradictorias actividades del Estado, que se vuelve tanto más «ético» cuanto más logra elevar a toda la sociedad a un nivel moral y cultural compatible con el desarrollo de las fuerzas productivas y los intereses y necesidades de las clases dominantes. (Manacorda, 2008).

Históricamente, la burguesía trabaja para cohesionar y homogeneizar a las clases dominantes en cuanto a costumbres, moral, cultura y sentido común, creando un «conformismo social» capaz de consolidar su poder. Con ello, amplía su ámbi-

to de clase, incorporando a su proyecto de sociedad no solo a grupos y fracciones de clase aliados (es decir, a quienes consienten), sino también a grupos y clases antagónicos (es decir, a quienes no consienten). Este movimiento es operado por el Estado mediante la combinación de fuerza y consenso; como ya hemos mencionado, la escuela desempeña un papel fundamental en este proceso. (Manacorda, 2008).

7. ALTHUSSER

Para Althusser, el tema de la ideología es vital para la reproducción de las relaciones de producción, ya que, para garantizar dicha reproducción, los «sujetos individuales», que ocupan las posiciones que la división socio-técnica del trabajo les asigna en la producción, la explotación, la represión, la ideologización, la práctica científica, etc., deben «insertarse en prácticas» regidas por los rituales de la ideología. (Althusser, 1971).

Althusser argumenta que la ideología no tiene historia; existe como un constructo que trasciende cualquier historia de formaciones sociales; no depende de una formación social específica, sino que existe independientemente de cualquier momento temporal. (Carnoy, 1988).

Althusser utiliza el término «ideología» para designar la ideología en general, un constructo teórico que no se fundamenta en ningún contexto empírico específico. Sin embargo, señala que una teoría de las ideologías particulares, sea cual sea su forma (religiosa, ética, jurídica o política), dependen efectivamente, en última instancia, de la historia de las formaciones sociales y, por lo tanto, de los modos de producción que se combinan en ellas y de las luchas de clases que se desarrollan en ellas. Este constructo teórico de la ideología en general se define como la representación de «la relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia» (Althusser, 1971).

La ideología tiene una existencia material: una ideología siempre existe en un aparato y en sus prácticas (Carnoy, 1988).

Althusser argumenta que la ideología reconoce a los individuos como sujetos, los subordina al «sujeto de la ideología misma» (por ejemplo, Dios, el capital, el Estado), garantiza que todo sea realmente así y que, «mientras los sujetos reconozcan lo que son y actúen en consecuencia, todo irá bien». (Carnoy, 1988).

Por lo tanto, la gran mayoría de los individuos «buenos» interiorizan la ideología y se insertan en prácticas regidas por los rituales de los aparatos ideológicos. (Carnoy, 1988).

El individuo es, por lo tanto, «libre», autor y responsable de sus acciones, pero, al mismo tiempo, está sujeto a una ideología que actúa como autoridad superior. El individuo está privado de toda libertad, salvo la de aceptar su sumisión. «Se le

trata como sujeto (libre) para que se someta libremente a las órdenes del Sujeto, es decir, para que acepte (libremente) su sujeción. No hay sujetos excepto para y a través de su sujeción». (Althusser, 1971).

Con esta teoría de la ideología, Althusser construye un mecanismo mediante el cual los individuos se someten voluntariamente a una ideología (el «consenso» hegemónico de Gramsci), y es esta sujeción la que los define en la sociedad misma. «Inherente a la ideología es la ignorancia necesaria de la realidad que representa, y esta realidad es, en última instancia, la reproducción de las relaciones de producción y las relaciones que se derivan de ellas». (Althusser, 1971).

Althusser argumenta que los aparatos ideológicos no son la realización de la ideología en general, ni siquiera la realización libre de conflictos de la ideología de la clase dominante. Como expresa el autor:

> La ideología de la clase dominante no se convierte en la ideología dominante por la gracia de Dios, ni siquiera en virtud de la toma del poder estatal. Es mediante la instalación de los aparatos ideológicos estatales, en los que esta ideología se realiza, que se convierte en la ideología dominante. (Althusser, 1971).

La instalación de los aparatos ideológicos estatales, a su vez, es la piedra angular de la lucha de clases; es la victoria de la clase dominante en los aparatos ideológicos estatales lo que permite que su ideología se instale dentro de ellos. Una vez instalado, el individuo, en sus acciones, ya no es el punto de referencia para comprender el funcionamiento de la sociedad, sino que es un sujeto definido en términos de aparatos ideológicos y sus prácticas. (Carnoy, 1988)

Althusser argumentó que, a diferencia de las formaciones sociales caracterizadas por la esclavitud o la servidumbre, la reproducción de las habilidades de la fuerza de trabajo tiende «cada vez menos a efectuarse en el local «in situ» (aprendizaje dentro de la propia producción), pero cada vez más se lleva a cabo fuera de ella, por el sistema educativo capitalista y otras instancias e instituciones. (Althusser, 1971).

Althusser vincula la educación con la reproducción de la división del trabajo: el desarrollo de habilidades de producción específicas para personas concretas. Desarrolla la teoría del «saber hacer», que divide a los estudiantes en diferentes categorías, según sus futuros roles como trabajadores. (Carnoy, 1988).

Además, las escuelas también enseñan a diferentes niños diferentes reglas de comportamiento, según el tipo de trabajo que probablemente desempeñarán. Así, la reproducción de la fuerza de trabajo revela, como condición «sine qua non», no solo la reproducción de sus «habilidades», sino también la de su sujeción a la ideología dominante, o la «práctica» de dicha ideología, con la salvedad de que no basta con afirmar «no solo, sino también», ya que es evidente que es en las formas de sujeción del aparato ideológico que se asegura la reproducción de las habilidades de la fuerza de trabajo. (Althusser, 1971).

Althusser argumenta que la institución específica más importante del Estado utilizada para llevar a cabo estos tipos de reproducción es la escuela, y que la reproducción de las habilidades de la fuerza de trabajo se lleva a cabo cada vez más fuera de la producción: por el sistema educativo capitalista. (Althusser, 1971).

En palabras del autor:

> Creo que el aparato ideológico del Estado que se ha colocado en una posición dominante en las formaciones capitalistas maduras, como resultado de una violenta lucha de clases política e ideológica contra el antiguo aparato ideológico estatal dominante, es el aparato ideológico escolar. (Althusser, 1971, 152).

Althusser añade la contribución de Gramsci sobre los aparatos ideológicos del estado (AIE). El aparato represivo del Estado comprende el gobierno, la administración, el ejército, la policía, los tribunales, las prisiones, etc., todos los cuales «funcionan mediante la violencia», al menos como último recurso. Los AIE se definen como: el AIE religioso (el Sistema eclesiástico), la AIE educativa, la AIE familiar, que también es responsable de la reproducción de la fuerza de trabajo, la AIE legal, que también pertenece al aparato represivo del Estado, la AIE política (el sistema político, incluyendo los diferentes partidos), la AIE sindical, la AIE de las comunicaciones (prensa, radio, televisión) y la AIE cultural. (Althusser, 1971).

Las diferencias entre las AIE y el aparato represivo se basan en la singularidad de este último en contraste con la pluralidad de las AIE; el aparato represivo es completamente público y «unificado», aunque Althusser no aborda la posibilidad de conflictos y contradicciones dentro de los aparatos represivos, mientras que la mayoría de las AIE son privadas: iglesias, partidos políticos, sindicatos, familias, escuelas privadas, periódicos, etc.

Además, aunque tanto los aparatos represivos del Estado como los AIE contienen elementos represivos e ideológicos, los primeros funcionan masiva y predominantemente mediante la represión, y secundariamente mediante la ideología. Incluso el ejército y la policía utilizan la ideología para asegurar su propia cohesión y reproducción. (Althusser, 1971).

Los AIE, por otro lado, funcionan principalmente mediante la ideología y secundariamente mediante la represión; incluso las iglesias y las escuelas utilizan sistemas de castigo represivo, disciplinando no solo a sus pastores, sino también a sus feligreses. (Carnoy, 1988).

Al desarrollar la naturaleza de los AIE, Althusser recurre a Gramsci: la diversidad de los AIE se unifica bajo la ideología dominante y ninguna clase puede mantener el poder estatal durante un largo período sin ejercer simultáneamente su hegemonía sobre y dentro de los Aparatos Ideológicos del Estado. (Althusser, 1971).

Sin embargo, el control de estas AIE no solo es necesario para la clase que intenta mantener el poder, sino también dado su carácter de escenario de la lucha

de clases. Como observó Gramsci, la superestructura —el aparato hegemónico— controlada por la clase dominante también conduce a una contra-hegemonía.

Según Althusser:

> La clase (o alianza de clases) en el poder no domina las AIE con la misma facilidad que el aparato estatal (represivo); esto se debe no solo a que las antiguas clases dominantes pueden mantener posiciones fuertes en ellas durante mucho tiempo, sino también a que la resistencia de las clases explotadas puede encontrar medios y oportunidades para expresarse en ellas, ya sea aprovechando sus contradicciones o conquistando posiciones de combate. (Althusser, 1971).

El control del aparato estatal resulta, por lo tanto, útil para la clase dominante, en la medida en que le permite utilizar el aparato represivo para hacer cumplir la ley (un conjunto de leyes que existen o cambian según las necesidades de la clase dominante) y en la medida en que puede ejercer su hegemonía a través de la AIE. (Carnoy, 1988).

Althusser coincide plenamente con Gramsci en que el aparato estatal, sin hegemonía, implica un Estado sin poder a largo plazo, incluso si quienes controlan el aparato estatal también controlan el aparato represivo. En este sentido, al igual que Gramsci, vuelve la atención a la posibilidad de impugnar el poder del Estado (y, por ende, el poder de la clase dominante), no mediante la oposición al aparato represivo del Estado (guerra de maniobras o estrategia frontal) con una fuerza opuesta basada en la violencia, sino mediante el desarrollo de una contra-ideología, una ideología que se extiende tanto entre las clases subordinadas que destruye la hegemonía ideológica de los grupos dominantes, imposibilitando así (según este análisis) que estos grupos dominen durante un largo periodo, lo que, según Gramsci, supone asediar al Estado. (Carnoy, 1988).

8. INDUSTRIA CULTURAL

La industria cultural, tal como la entienden Adorno y Horkheimer, no busca la creación artística genuina, sino la producción masiva de bienes culturales que se convierten en mercancías, buscando satisfacer los intereses del mercado y el capital. Esta lógica de producción y consumo cultural resulta en la homogeneización de la cultura, la pérdida de originalidad y la manipulación del deseo del consumidor (Horkheimer y Adorno, 1985).

Al camuflar las fuerzas de clase, la Industria Cultural se presenta como el único poder de dominación y difusión de una cultura de subordinación. Se convierte en la guía que orienta a los individuos en un mundo caótico y, por lo tanto, desactiva, desarticula, cualquier rebelión contra su sistema. Esto significa que la pseudo-felicidad o satisfacción que promueve la Industria Cultural termina desmovilizando o impidiendo cualquier movilización crítica que, de alguna manera, fue la

función principal del arte (como en el Renacimiento, por ejemplo). Transforma a los individuos en su objeto e impide la formación de una autonomía consciente. (Horkeimer y Adorno, 1985).

La teoría de la hegemonía cultural, desarrollada por Antonio Gramsci, complementa este análisis al mostrar cómo el grupo hegemónico, a través de la cultura, logra imponer su cosmovisión y sus valores como universales, naturalizando las relaciones de poder. La industria cultural, en este contexto, actúa como un mecanismo para difundir esta cosmovisión, moldeando la conciencia y el comportamiento de las personas. En otras palabras, la industria cultural lucha por la hegemonía promoviendo la estandarización cultural, manteniendo el *statu quo* y reproduciendo modelos culturales que favorecen al sistema capitalista. Esta lucha implica la manipulación del deseo, la mercantilización de la cultura y la imposición de una cosmovisión que beneficia a los grupos dominantes. (Gramsci, 2004).

9. FASCIMO Y *FAKE NEWS*

Según Adorno y Horkheimer, uno de los elementos más importantes para comprender la eficacia del líder fascista para congregar multitudes reside en la completa desconexión entre el contenido de su discurso y la realidad objetiva. El discurso del líder fascista es una mentira manifiesta, es decir, consiste en un conjunto de recursos retóricos transmitidos de forma repetitiva y monótona, que no pretenden corresponder a la verdad. Por el contrario, es precisamente el cinismo ostentoso del discurso fascista, en su complicidad con los más diversos tipos de prejuicios y distorsiones de la realidad, lo que explica su eficacia como vehículo para la unidad grupal.

Cuando un individuo se esfuerza por comprender la realidad a través del trabajo de la razón, se convierte en una persona accesible a la argumentación y a la honestidad intelectual. Pero el fascismo se caracteriza precisamente por la corrosión sistemática de esta capacidad. El discurso fascista difunde los más diversos prejuicios, satisfaciendo la necesidad de sus seguidores de sentirse emocionalmente recompensados gracias a la perpetuación del cautiverio espiritual. Por esta razón, los seguidores del fascismo se muestran reacios a los argumentos objetivos que puedan contradecir sus creencias preexistentes. (Horkeimer y Adorno, 1985).

Adorno y Horkeimer diferenciaron la conciencia verdadera, autónoma, abierta a las experiencias y al conocimiento objetivo de la realidad, de la opinión patológica, formada por predisposiciones subjetivas basadas en prejuicios e ideas conspirativas o persecutorias. (Horkeimer y Adorno, 1985).

Las opiniones patológicas están emocionalmente cargadas de un alto contenido narcisista, ya que no solo son opiniones desinteresadas, sino que se convierten en un «elemento integral de la persona». Las opiniones patológicas son la materia prima del aparato ideológico del fascismo, y su carácter de apropiación emocional

transforma las opiniones opuestas en auténticos ataques personales. Adorno señala que una persona ignorante, que se deja envolver por el espectro de opiniones patológicas, se vuelve capaz de invertir energías de naturaleza emocional superiores a su propia capacidad intelectual: «La inteligencia empleada en el mundo para proteger el narcisismo de las opiniones sin sentido probablemente sería la misma necesaria para modificar lo que se defiende». (Horkeimer y Adorno, 1985)

Según Silva (2019), las mentiras manifiestas, u opiniones patológicas, se acompañan de una fuerte carga emocional de naturaleza narcisista, lo que significa que, además de no intentar corresponder a la verdad, son inmunes a los cuestionamientos racionalmente razonables. Así, la mentalidad fascista se caracteriza por una atrofia cognitiva inducida emocionalmente que la hace prácticamente invulnerable a los argumentos objetivos, ya que se basa en la simple difusión de falsedades, ilusiones y delirios persecutorios. Pero si las mentiras manifiestas constituyen un elemento fundamental en la difusión de la mentalidad fascista y si, en virtud de ello, el espíritu cautivo se vuelve inmune a los cuestionamientos objetivos a sus prejuicios y opiniones, es necesario admitir que vive en un estado de ansiedad permanente ante la información objetiva que difiere de sus creencias preestablecidas. Esto implica la necesidad permanente de protección emocional contra argumentos divergentes. (Silva, 2019).

Desde un punto de vista cultural, la mentira manifiesta se revela en el momento histórico actual mediante la propagación de noticias falsas, que se constituyen como noticias o comentarios explícitamente carentes de contenido veraz. En este sentido, es necesario considerar que la amplia difusión de información falsa, consumida con avidez por el público en general, no se debe pura y simplemente a una supuesta ingenuidad o falta de educación, sino que puede explicarse por exigencias irracionales intrínsecas a la mentalidad fascista. Es posible afirmar que el fascismo y las noticias falsas son elementos inseparables. Si el cinismo es un elemento fundamental del ambiente fascista, esto significa que es completamente irrelevante que las opiniones y los prejuicios patológicos no encuentren una base objetiva en la realidad, ya que la propia disociación entre el contenido y su correspondencia con la verdad se vuelve esencial como vehículo para la distorsión sistemática de la verdad. (Silva, 2019).

Investigaciones recientes en los campos de la psicología social y la neurociencia actualizan el análisis del fascismo realizado por Adorno y Horkheimer. En esta área de investigación, el concepto de disonancia cognitiva desempeña un papel esencial para comprender el síndrome fascista en las sociedades contemporáneas. Según este concepto, cuando un individuo se enfrenta a argumentos que contradicen sus convicciones más profundas, se enfrenta a un estrés emocional causado por dos cogniciones disonantes. Una se origina en hechos objetivos basados consistentemente en una narrativa racional y coherente, y la otra en prejuicios motivados emocionalmente. Si este individuo es emocionalmente equilibrado y abierto a experiencias autónomas, no tendrá dificultad para asimilar la nueva información y revisar sus propias convicciones. Pero para una persona con inclinaciones al

fascismo, esto se vuelve imposible, ya que el tipo de gratificación narcisista que le caracteriza requiere precisamente la desconexión entre las opiniones personales y la realidad objetiva. Cuando la disonancia cognitiva se instala en sus procesos mentales, este individuo recurre a una discriminación cognitivamente sesgada de la información disponible, favoreciendo únicamente aquella que sustenta sus creencias y prejuicios. (Silva, 2019).

En la sociedad contemporánea, especialmente desde la elección de Donald Trump y Jair Bolsonaro, e igualmente en el contexto pandémico de 2020, la manipulación de noticias falsas se ha convertido en un elemento esencial para la difusión de la mentalidad fascista, ya que la necesidad emocional de protección contra el estrés causado por la disonancia cognitiva encuentra en las noticias falsas un potente instrumento de empoderamiento narcisista. Las noticias falsas constituyen un instrumento muy oportuno para que el individuo desarrolle un estilo cognitivo de apropiación de la información fuertemente sesgado y determinado por impulsos psicológicos que tienden a perpetuar la cautividad del espíritu. La difusión de noticias falsas obedece al principio del razonamiento motivado, en el que el individuo privilegia únicamente la información que puede servir para reforzar sus opiniones preexistentes. Procesamos la información que concuerda con nuestras creencias de una manera muy diferente a como procesamos la información que contradice nuestras convicciones. (Silva, 2019).

Por lo tanto, si nos encontramos con información que «coincide» con lo que ya creemos o deseamos que sea cierto, la aceptamos rápidamente como cierta y veraz. Por otro lado, cuando nos exponemos a datos que contradicen una creencia consolidada, tendemos a examinarla con mucha más profundidad. Inmediatamente, buscamos encontrar fallos (aunque inexistentes) en esta nueva información para poder descartarla y, en consecuencia, mantener nuestras creencias potencialmente erróneas. Esto es el razonamiento motivado, un fenómeno conocido desde hace décadas por la psicología social y, más recientemente, comprobado por la neurociencia. (Carvalho, 2019, p. 3)

Un tipo de falacia lógica muy común en el razonamiento motivado es el argumento *ad hominem*, que consiste en descalificar la fuente de información o las opiniones disidentes en detrimento del propio contenido. La discusión se desvía hacia elementos externos lógicamente irrelevantes, pero que se emplean para deslegitimar, de forma falaz, la validez del propio argumento. El aspecto dramático implícito en los debates alimentados por la difusión de noticias falsas reside en que el intento de corregir la información, en lugar de provocar un cambio de opinión por parte de quien la difunde, tiene el efecto contrario, conocido como efecto contraproducente. Intentar convencer a una persona con mentalidad fascista de que está equivocada, presentando argumentos objetivos que refutan sus prejuicios, puede convencerla aún más, debido a su inmunización previa a los argumentos racionales: en el ámbito político, impulsado por ideologías y pasiones humanas, abundan los ejemplos de racionalización de la «evidencia» que provocan un efecto contraproducente a nivel colectivo. En un escenario de intensa

polarización política, casi todo se politiza, y no sería diferente en el caso de la pandemia del coronavirus. (Silva, 2019).

Las tendencias emocionalmente agresivas de la personalidad y sus marcadas inclinaciones proyectivas son dos características esenciales del síndrome fascista para explicar la eficacia en la difusión de noticias falsas. La integración entre la proyectividad emocional y la destructividad nos permite comprender, en la popularización de la mentira manifiesta, la fuerte apelación a las teorías conspirativas y al negacionismo científico. La incapacidad de procesar internamente la presencia amenazante del extraño que, al mismo tiempo, resulta familiar conduce a los prejuicios proyectivos que ya hemos analizado, despertando también deseos destructivos que se proyectan sobre el Otro. La víctima de la persecución fascista se representa por rasgos de inferioridad, pero también por supuestas intenciones de malicia, destructividad o incluso de dominación mundial. El Otro queda completamente desprovisto de sus características reales, transformándose en una pantalla proyectiva de fantasmas alucinatorios asociados con la inferioridad y la destructividad, cuyo origen emocional reside en el propio sujeto del prejuicio. (Silva, 2019).

Las ideologías fascistas se justifican invariablemente mediante teorías conspirativas cobardemente atribuidas a los segmentos sociales objeto de persecución o a elementos foráneos convenientemente asociados con deseos destructivos: el personaje totalitario no se atreve a confesar el deseo de destrucción y, por lo tanto, lo proyecta sobre el enemigo elegido o inventado para tal fin, siempre representado como un ser igualmente inferior o peligroso. Así nacen las «conspiraciones» y otros elementos misteriosos y oscuros que circulan por el mundo; y el carácter «decadente» de las víctimas elegidas siempre interviene como argumento de los verdugos totalitarios de cualquier tipo para justificar su eliminación. (Horkheimer; Adorno, 1978, p. 179)

10. CONTRACULTURA

La Contracultura fue un movimiento social surgido en los Estados Unidos de América en la década de 1960, especialmente entre los jóvenes, que rechaza los valores sociales y modos de vida establecidos. (Voz «Contracultura» en el Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española, 2001, p. 639.)

Contracultura también, fue un término acuñado en la década de 1960 para dar sentido a las espectaculares subculturas estudiantiles y juveniles y, en especial, la hippie estadounidense. El término, tal como señala Musgrove (1974), tenía dos usos. Por una parte, describía lo que Richard Neville (1970) llamó el «poder del juego»: conjunto de ideas, creencias y valores que se oponían a la cultura dominante (que, en ese contexto, significaba capitalismo, protestantismo y militarismo); los contraculturalistas valoraban lo espiritual sobre lo material, el hedonismo sobre la prudencia, la tolerancia sobre el prejuicio.

La «contracultura» se refería, por otra parte, a un grupo de personas que, debido a sus ideas diferentes, se negaban a vivir en la sociedad «correcta» y la «abandonaron». La contracultura describe, pues, nuevas prácticas sociales consumo de drogas, sexo «libre», educación no dirigida, etc.– y las instituciones que sostenían esas prácticas –comunas, festivales underground, etc. –. Suele considerarse que la contracultura se disolvió en la década de 1970, víctima de sus propias actitudes contradictorias (respecto a la tecnología y el materialismo), sus diferencias internas (acerca de la política sexual y el (ab)uso de drogas, por ejemplo) y el sistemático acoso legal. Sin embargo, sus valores y, en cierto grado, sus instituciones «alternativas» siguen viviendo, aunque sea en la forma simbólica de un recital o en las actividades de la New Age.68 (Voz «Contracultura» en Michael Payne (dir.): Diccionario de teoría crítica y estudios culturales, Buenos Aires, Paidós, 2002, p. 100.)

11. CONTRACULTURA EN LA DEMOCRACIA ESPAÑOLA: LA REVISTA *AJOBLANCO*

En España, desde mediados de los años setenta, en el ámbito contracultural también se construyó una idea de democracia, no desde arriba ni desde abajo, sino desde los márgenes y que permitía imaginar un país completamente diferente tras cuarenta años de dictadura.

En ese espacio contracultural, la prensa alternativa jugó un papel fundamental porque sirvió de medio de comunicación para una generación que estaba viviendo un cambio fundamental en España.

Entre esa prensa, la revista *Ajoblanco* es la más importante y, sin duda, la revista contracultural más leída España en ese momento si atendemos a los números de tirada. Esta publicación nació en octubre de 1974, trece meses antes de la muerte del dictador, y cerraba sus páginas en mayo de 1980, cuando lo que entendemos por Transición está consolidándose de manera definitiva.

En esos años, el equipo de redacción de *Ajoblanco* proyectó a través de sus páginas el país que soñaban debía llegar a ser España. Aunque es difícil elaborar estudios sobre la recepción de la revista, está claro qué es lo que recibían los lectores: una imagen absolutamente underground y contracultural de la España postfranquista.

Así lo muestran las secciones de Literatura, Cómic, Música, Cine, Arte pictórico y gráfico o Teatro. Los referentes fueron, en principio, estadounidenses. Luego, la mirada se vuelve a Europa, al 68 francés, pero sobre todo al 77 italiano. En un momento de revitalización social, política y cultural, a pesar de las dificultades, la utopía de la contracultura fue viable como lo demuestra una revista puramente cultural como *Ajoblanco*, pero también es verdad que sufrió una evolución interesante. (Granell, 2021).

En los años de la Transición, cuando la revista chocó con una realidad política y social que no permitió su desarrollo dentro del juego político establecido, tuvo que buscar alternativas posibles: un libertarismo que la conectaba directamente con la política. También en España, reflexionar sobre los nuevos movimientos sociales en los años de la Transición supone recurrir a fuentes que no habían sido tenido en cuenta previamente.

La prensa contracultural y, dentro de ella, la revista *Ajoblanco* proporcionaron una plataforma para la expresión, la afirmación y el diálogo de estos movimientos emergentes. Así, la publicación mostró las versiones más radicales del ambientalismo, el movimiento gay y el feminismo, pero también las ambigüedades –y de ahí la riqueza–, principalmente por el contexto de su aparición. (Granell, 2021).

Por tanto, *Ajoblanco* evolucionó al ritmo de los acontecimientos, desde un enfoque estrictamente cultural a una demanda claramente política, ligada al surgimiento de los nuevos movimientos sociales en la sociedad española de la segunda mitad de los setenta. (Granell, 2021).

12. CONSIDERACIONES FINALES

En la actualidad, observamos cómo, en los últimos años, los partidos políticos fascistas de extrema derecha han ido ganando poder mediante la difusión de sus ideologías en las redes sociales, aprovechando la falta de regulación legal, difundiendo noticias falsas y manipulando la opinión pública con discursos inventados, mentiras, odio y profesionales de la comunicación detrás de toda la estrategia (compra de «likes», creadores de contenido, etc.). El resultado fue el ascenso de Donald Trump al poder en EE. UU. y de Bolsonaro en Brasil.

Las nuevas tecnologías son el terreno actual de disputa por la hegemonía. Y como bien lo describió Gramsci:

> Los medios de comunicación, como instrumento de hegemonía, cobran nueva relevancia en este escenario.[...] las ideologías generadas [...] se convierten en «partidos», se enfrentan y luchan hasta que una de ellas, o al menos una combinación de ellas, tiende a prevalecer, a imponerse, a extenderse por todo el ámbito social, determinando no solo la singularidad de los fines económicos y políticos, sino también la unidad intelectual y moral, situando todas las cuestiones en torno a las cuales hierve la lucha no a nivel corporativo, sino a nivel «universal», creando así la hegemonía de un grupo social fundamental sobre una serie de grupos subordinados (Gramsci, 2004).

Ante la barbarie que vivimos en la actualidad, del aumento del fascismo a nivel mundial, se hace necesaria más que nunca la lucha contra-hegemónica.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Carnoy, Martin (1988). *Estado e Teoria política* (equipo de trad. PUCCAMP) 2ª ed. Campinas: Papirus. Pp. 19-62.

Chauí, Marilena. (2006). *Simulacro e poder: uma análise da mídia*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo.

Coutinho, Carlos Nelson. (1985a). *A dualidade de poderes: introdução à teoria marxista do estado e da revolução.* São Paulo: Brasiliense.

(1985b). *Gramsci: um estudo sobre seu pensamento político*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

(1999). *Democracia e socialismo: a experiência democrática na Itália e o debate gramsciano*. São Paulo: Cortez.

Gramsci, Antonio. (1981). Concepção dialética da história. Civilizaçao brasileira. Rio de Janeiro,

(2000A). *Cadernos do cárcere - Os Intelectuais. O Princípio Educativo. Jornalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vl. 2.

(2002). *Cadernos do cárcere – Maquiavel. Notas sobre o Estado e a política*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, vl. 3.

(2000B). *Cadernos do cárcere*. Volume 2.Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

(2004). *Escritos políticos v. 1 (1910-1920)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Granell, M. (Enero de 2021). *La contracultura em España: La revista Ajoblanco (1974-1980)*. Tesis doctoral dirigida por el Dr. Ismael Saz Campos- Universidad de València,.

Gruppi, Luciano. (1978). *O conceito de hegemonia em Gramsci*. Rio de Janeiro: Graal.

Horkeimer, Max y Adorno, Theodor ,W. (1985). *Dialética do Esclarecimento*. Santa Catarina. Zahar.

Konder, Leandro. (2002). A questão da ideologia. São Paulo: Companhia das Letras.

Lukács, György. (1981). *Sociologia*. São Paulo: Ática.

(2003). *História e consciência de classe*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Löwy, Michael. (2008) «Ideologia». En: Löwy, Michael. *Ideologias e ciência social: Elementos para uma análise marxista*. 18ª. ed. São Paulo: Cortez. cap. 1, p. 10-36.

Manacorda, Mario.(2006). *O princípio educativo em Gramsci*. São Paulo: Alinea.

Marx, Karl y Engels, Friedrich. (1987A). *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec.

(1987B). *Obras escolhidas*. São Paulo: Hucitec.

(2005). Manifesto Comunista. 4ª ed. São Paulo: Boitempo.

Moraes, Dênis. (2010). «Comunicação, hegemonia e contra-hegemonia: a contribuição teórica de Gramsci». En: *Revista debates*, UFRGS, v. 4.

Souza Júnior, Luiz Carlos de. (2013). *O papel da mídia na (re)construção do mito das classes perigosas: contribuições para uma perspectiva contra hegemônica de análise. Dissertação de Mestrado* – Faculdade de Serviço Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: UERJ.

Silva, Thiago Dias y Oliveira, Luciana Duarte. (2019). O monopólio da verdade na era das fake news. Revista Ratio.