

REFRACCION

REVISTA SOBRE LINGÜÍSTICA MATERIALISTA

Refracción. Número 13. Enero-junio de 2026. ISSN: 2695-6918

El concepto socialista de cultura: una revisión crítica de las tradiciones francesa, alemana e inglesa desde la perspectiva del análisis del discurso

The socialist concept of culture: a critical review of French, German and English traditions from a discourse analysis perspective

Juan Ramón Goberna Falque

Universidad de Murcia

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7166-6596>

juangoberna@um.es

Recibido: 11/05/2025

Aprobado: 20/06/2025

Resumen

En este artículo se examina la evolución del concepto socialista de cultura a través de las tradiciones intelectuales francesa, alemana e inglesa, desde una perspectiva que integra los aportes del círculo de Bajtín, la escuela francesa del discurso y el análisis crítico del discurso. A partir del análisis de fuentes primarias y secundarias, se explora cómo el concepto de cultura en el pensamiento socialista se ha constituido dialógicamente en oposición a las concepciones burguesas individualistas y las nociones elitistas de la alta cultura. El estudio revela que la cultura socialista se caracteriza por su dimensión colectiva, su función ideológica transformadora y su vinculación con la praxis revolucionaria, configurándose como una formación discursiva específica que disputa la hegemonía cultural. Se analiza particularmente la concepción francesa de *culture populaire*, la distinción alemana entre *Kultur* y *Zivilisation* y las contribuciones anglosajonas al materialismo cultural, entendidas como manifestaciones de la heteroglosia cultural y como productos de condiciones sociohistóricas de producción discursiva específicas. La contribución concluye que el concepto socialista de cultura mantiene su relevancia contemporánea como herramienta de análisis crítico y de transformación social, constituyendo un ejemplo paradigmático de cómo los signos culturales adquieren su motivación ideológica en unos contextos de lucha hegemónica.

Palabras clave: cultura socialista, marxismo cultural, análisis del discurso, formación discursiva, heteroglosia cultural, ideología.

Abstract

In this article we examine the evolution of the socialist concept of culture through French, German and English intellectual traditions, from a perspective that integrates contributions from Bakhtin's circle, the French school of discourse and critical discourse analysis. Based on the analysis of primary and secondary sources, it explores how the concept of culture in socialist thought has been dialogically constituted in opposition to bourgeois individualist conceptions and elitist notions of high culture. The study reveals that socialist culture is characterized by its collective dimension, its transformative ideological function and its connection with revolutionary praxis, configuring itself as a specific discursive formation that disputes cultural hegemony. The French conception of *culture populaire*, the German distinction between *Kultur* and *Zivilisation* and Anglo-Saxon contributions to cultural materialism are particularly analyzed, understood as manifestations of cultural heteroglossia and as products of specific socio-historical conditions of discursive production. The research concludes that the socialist concept of culture maintains its contemporary relevance as a tool for critical analysis and social transformation, constituting a paradigmatic example of how cultural signs acquire ideological motivation in contexts of hegemonic struggle.

Key words: socialist culture, cultural marxism, discourse analysis, discursive formation, cultural heteroglossia, ideology.

Introducción

El concepto de cultura ha constituido uno de los campos de batalla más significativos en el desarrollo del pensamiento socialista y marxista desde el siglo XIX. Como señalaba Georges Gusdorf, «los problemas de vocabulario son demasiado serios como para dejarlos exclusivamente en manos de los lingüistas» (1971: 296; la traducción es nuestra). Esta afirmación cobra particular relevancia cuando examinamos la evolución semántica del término «cultura» en el contexto del pensamiento socialista, donde su definición no es meramente académica sino profundamente política e ideológica, constituyendo lo que Valentin Voloshinov denominó un «signo ideológico» por excelencia (Voloshinov, 1992).

La cultura, en su acepción socialista, trasciende las concepciones burguesas tradicionales que la reducen a un conjunto de obras artísticas y literarias destinadas al consumo de las élites ilustradas. Como han recalcado Estevam y Chak en una breve contribución sobre el socialismo como movimiento cultural en las revoluciones soviética, china y el Movimiento de Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil, «la cultura, como praxis de lucha y transformación social, fue una dimensión esencial de este proceso [de formación política], sirviendo como forma de vida, sistema de significados y valores, y fuente de expresión simbólica y artística» (2025, párr. 13. Esta perspectiva sitúa la cultura no como un ornamento de la sociedad, sino como un elemento constitutivo de las relaciones sociales de producción y de reproducción ideológica, en consonancia con los planteamientos del círculo de Bajtín sobre la naturaleza fundamentalmente social e ideológica del signo (Bajtín, 1982).

Desde la perspectiva del análisis del discurso, el concepto socialista de cultura puede entenderse como una formación discursiva específica, en el sentido que Michel Pêcheux otorga a este término: un conjunto de enunciados que determina «lo que puede y debe ser dicho» sobre la cultura desde una posición ideológica determinada (Pêcheux, 1978). Esta formación discursiva socialista se constituye dialógicamente, usando la terminología bajtiniana, en permanente tensión y oposición con otras formaciones discursivas (especialmente la burguesa, ya sea en su vertiente conservadora o en la liberal) que disputan la definición legítima de lo cultural.

En el presente artículo nos proponemos examinar críticamente la evolución del concepto socialista de cultura a través de tres tradiciones intelectuales fundamentales: la francesa, la alemana y la inglesa. Cada una de estas tradiciones ha aportado elementos distintivos a la comprensión marxista de la cultura, desde la concepción francesa de la *culture populaire* y el *accès à la culture*, pasando por la compleja dialéctica alemana entre la *Kultur* y la *Zivilisation*, hasta las contribuciones anglosajonas al materialismo cultural y la crítica de la civilización de masas. Esta diversidad de aproximaciones constituye lo que Bajtín conceptualizó como heteroglosia: la coexistencia conflictiva de múltiples «voces» sociales en el interior de un mismo campo semántico (Bajtín, 1981).

La relevancia de este análisis trasciende el interés puramente histórico o filológico. En el contexto contemporáneo resulta fundamental comprender las raíces conceptuales de estas

formulaciones para evaluar críticamente tanto sus potencialidades emancipadoras como sus limitaciones teóricas. Como ha advertido recientemente Barrachina, «el marxismo, como corriente de pensamiento, trata de explicar fenómenos, cambios y estructuras sociales» (2025, párr. 6), y en esta tarea, «no puede haber un marxismo cultural porque el marxismo siempre ha tenido en cuenta la cultura como parte fundamental de su análisis» (ibid.) y en la práctica siempre ocupa un lugar central como mediación entre la base material y la superestructura ideológica.

Desde la perspectiva de la escuela francesa del discurso, particularmente en la línea desarrollada por Michel Pêcheux, el análisis de estas tradiciones conceptuales permite identificar las condiciones sociohistóricas específicas que a la postre determinaron la emergencia y transformación de cada formación discursiva sobre la cultura (Pêcheux, 2016). El contexto de la industrialización capitalista, las luchas de clases de los siglos XIX y XX y las transformaciones en los modos de producción cultural constituyen las condiciones materiales que posibilitaron la constitución del discurso socialista sobre la cultura como alternativa hegemónica a las concepciones dominantes.

La metodología empleada en este estudio combina el análisis propio de la historia de los conceptos con la hermenéutica crítica y los aportes del análisis del discurso, siguiendo la tradición de la semántica histórica inaugurada por Lucien Febvre (1930) y continuada por Émile Benveniste (1953), pero enriquecida con las contribuciones teóricas del círculo de Bajtín sobre la naturaleza dialógica del lenguaje y los desarrollos posteriores del análisis crítico del discurso. Hemos privilegiado el examen de fuentes primarias y la contextualización histórica de los conceptos, evitando tanto el anacronismo como la deshistorización de las categorías teóricas, pero prestando especial atención a los procesos de interdiscursividad que caracterizan la constitución de toda formación discursiva (Kristeva, 1978).

El objetivo no es meramente descriptivo sino crítico, en el sentido que Norman Fairclough otorga al análisis crítico del discurso: se trata de desnaturalizar concepciones aparentemente evidentes, revelar las relaciones de poder que subyacen a las definiciones dominantes de cultura y evaluar la vigencia y pertinencia de las formulaciones socialistas para el análisis cultural contemporáneo (Fairclough, 1995). Este punto de vista crítico implica reconocer que todo discurso sobre la cultura es, simultáneamente, un discurso sobre las relaciones sociales de poder y también sobre las posibilidades de transformación social.

La dimensión dialógica del concepto de cultura, tal como la entiende el círculo de Bajtín, se pone claramente de manifiesto en el hecho de que ninguna de las tradiciones analizadas desarrolla su concepción en el vacío, sino siempre en respuesta a concepciones anteriores o incluso contemporáneas. Así, el concepto socialista francés de *culture* se constituye explícitamente en oposición a la *culture bourgeoise*, del mismo modo que la distinción alemana entre *Kultur* y *Zivilisation* responde a la experiencia histórica específica de la modernización capitalista en el contexto germánico y el materialismo cultural anglosajón se desarrolla como crítica tanto del

elitismo conservador como del determinismo económico liberal. Esta naturaleza fundamentalmente dialógica del discurso cultural confirma, a nuestro juicio, la pertinencia de los planteamientos bajtinianos para el análisis de estos procesos (Bajtín, 1982).

En términos de la escuela francesa del discurso, cada una de estas tradiciones puede entenderse como el producto de condiciones específicas de producción discursiva, determinadas por una serie de estructuras sociales concretas en las que emergen. De forma más específica, creemos que la tradición francesa se desarrolla en el contexto de la herencia revolucionaria jacobina y la experiencia de las luchas obreras del siglo XIX; la alemana, en el marco de la industrialización tardía y la crisis cultural de la modernidad burguesa; y la anglosajona, en el contexto del desarrollo temprano del capitalismo industrial y la emergencia de la cultura de masas.

Finalmente, y ya desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, nuestro objetivo final sería, además de contribuir en lo posible al conocimiento académico, tratar de participar en la transformación de las prácticas culturales contemporáneas. Como señala Wodak (2001), el análisis crítico del discurso se caracteriza por su compromiso con el cambio social y su voluntad de hacer explícitas las relaciones de poder que los discursos dominantes tienden a naturalizar. En este sentido, defendemos que la recuperación crítica del concepto socialista de cultura puede contribuir a la construcción de alternativas emancipadoras frente a la hegemonía neoliberal contemporánea en el campo cultural.

La tradición francesa: de la *culture des lettres* al *accès à la culture* como formación discursiva

La evolución del concepto de cultura en Francia durante el siglo XIX establece las bases para su posterior reformulación socialista, constituyendo lo que Foucault (1970) denominaba las «condiciones de posibilidad» de la emergencia de una formación discursiva, en nuestro caso centrada específicamente en la perspectiva socialista sobre lo cultural. Durante este período, la palabra francesa *culture* conserva fundamentalmente su sentido tradicional derivado del siglo XVIII, es decir, mantiene tanto su acepción agrícola original como su significado de «aplicación que se pone en perfeccionar las ciencias, las artes, en desarrollar las facultades del espíritu» (*Dictionnaire de l'Académie française*, 1878).

Esta concepción, esencialmente individualista y elitista, funcionaba como lo que Bajtín denominaría una «palabra autoritaria»: un discurso que se presenta como incuestionable y que rechaza toda dialogización (Bajtín, 1996). Sin embargo, como veremos, esta aparente monologicidad va a ser cuestionada progresivamente por algunas voces alternativas que introducirán la polifonía y el dialogismo en el campo semántico de la cultura.

La influencia alemana sobre el concepto francés de cultura se manifiesta tempranamente a través de figuras como el filósofo Charles de Villers, quien en 1796 utiliza esta palabra en un sentido «vasto y vago» heredado del alemán (Febvre, 1930: 39), o la filósofa y escritora Madame de Staël, quien afirma que «las naciones cuya cultura intelectual es de origen latino están más

antiguamente civilizadas que las demás» (Staël, 1984: 21). Esta influencia introduce una dimensión colectiva en el concepto, alejándolo de su sentido puramente individual para designar un conjunto de caracteres de una comunidad. En términos bajtinianos, esto representa la introducción de una «voz social» diferente que entra en diálogo con la concepción individualista dominante (Bajtín, 1996).

El historiador y político Edgar Quinet, con su traducción de las *Ideen* de Herder en 1827, contribuye decisivamente a difundir la noción alemana de *Kultur* en el contexto francés. Este proceso de traducción y transposición cultural constituye un ejemplo paradigmático de lo que Julia Kristeva, siguiendo a Bajtín, denominó «intertextualidad»: la presencia constitutiva de otros textos en todo texto (Kristeva, 1978). En el caso que nos ocupa, la *Kultur* herderiana no se habría trasplantado mecánicamente al contexto francés, sino que su significado se habría reelaborado dialógicamente en función de las condiciones específicas de la idea francesa de formación social.

Por su parte, el uso conceptual de *culture* por parte del filósofo e historiador Ernest Renan también representa un momento crucial en esta evolución, pues anticipa elementos que serán muy relevantes en la posterior formación discursiva socialista. En todo caso, a estas alturas del siglo XIX se atestiguan ya múltiples registros de la palabra *culture*, abarcando tanto las acepciones ya consolidadas desde hacía décadas como un sentido más amplio que designa un conjunto de valores y de tradiciones propias de una sociedad. Así, por citar un ejemplo, Renan formula en 1848 una concepción que, analizada desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, ya revela unas tensiones ideológicas significativas:

El objeto de la humanidad y, por lo tanto, el fin que la política debe proponerse, es el de realizar la más alta cultura humana posible, es decir, la religión más perfecta, por la ciencia, la filosofía, el arte, la moral, por todos los modos de alcanzar la idealidad que hay en la naturaleza del hombre. Esta alta cultura de la humanidad no puede tener solidez como no la realicen los individuos. Por lo tanto, no se conseguiría el objeto, si una civilización, por elevada que fuese, no alcanzara más que un número escaso de personas y, sobre todo, si constituyese un goce individual y sin tradición (Renan, 1976 [1848]: 346).

Esta cita contiene elementos que serán centrales en la posterior concepción socialista: la universalidad de la cultura, su dimensión social y la crítica implícita al monopolio cultural por parte de las élites. Sin embargo, desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, también es posible identificar en ella elementos de lo que Antonio Gramsci denominará «hegemonía»: la presentación de una serie de intereses meramente particulares (más concretamente, los de la burguesía ilustrada) como intereses universales (Gramsci, 1975).

Las corrientes demócrata y socialista, preocupadas por la igualdad, continúan siendo fieles al concepto unitario. En líneas generales cabe afirmar que la palabra es poco utilizada en autores tradicionalmente vinculados a cualquiera de estas dos corrientes de pensamiento, pero, cuando la utilizan, no la unirán a adjetivos como *populaire*, *ouvrière*, *bourgeoise*, ni, correlativamente, tampoco la asociarán a ninguna categoría social. De momento estos autores conciben la *culture* exclusivamente en singular, y siempre aluden a ella para apelar al Hombre en general.

El historiador Jules Michelet ejemplifica a la perfección este tipo de usos. Se trata, sin duda, de un autor que ocupa una posición singular en el desarrollo del concepto francés de cultura y además expone muchas de las preocupaciones que caracterizarán al pensamiento socialista posterior. Su reflexión sobre la *culture* está atravesada por una tensión fundamental entre su pertenencia a las clases cultivadas y su solidaridad declarada con «el pueblo». Esta división personal refleja una contradicción social más amplia que el socialismo francés intentará resolver, y que en términos bajtinianos puede entenderse como la manifestación de la conciencia dividida que según este autor caracteriza a los intelectuales en situaciones de transición histórica (Bajtín, 1986).

En *Le peuple*, Michelet articula de forma clara la problemática del acaparamiento cultural, muy especialmente cuando se refiere a «las superioridades del espíritu que resultan en parte de la cultura» (Michelet, 1965 [1846], p. 61), afirma que «las clases superiores tienen la cultura» (p. 71) o insinúa que «el pueblo no tiene ni la inspiración primitiva ni la cultura» (p. 177). Sin embargo, estas afirmaciones no conducen a Michelet a rechazar la *culture*, sino a aspirar a una reconciliación de las diferentes clases sociales más allá de este obstáculo:

La Fraternidad debe ser preparada de una manera fraternal: quiero decir que toda reforma o revolución política debe apoyarse sobre la alianza de las clases letradas y populares, cultivadas y no cultivadas, sobre los sacrificios mutuos de intereses o de pasiones que estas dos mitades de Francia deben hacerse si quieren crear esta vez una obra menos pasajera de lo que lo fue su primer intento (Michelet, 1970 [1847]: 140).

Desde la perspectiva del círculo de Bajtín, el discurso de Michelet sobre la cultura popular puede analizarse como un intento de superar la «palabra autoritaria» de la cultura burguesa mediante la introducción de la «palabra internamente persuasiva» del pueblo (Bajtín, 1996). Sin embargo, este intento permanece marcado por contradicciones que revelan los límites de clase de la perspectiva micheletiana.

La solución de Michelet pasa por el reconocimiento de que «nosotros no haremos nada bien sin el pueblo» (Michelet, 1970 [1847]: 159), del mismo modo que las clases populares deben saber que «sin el concurso de los hombres cultivados [...] el pueblo no puede hacer nada duradero» (p. 160). Esta formulación, aunque todavía marcada por una perspectiva paternalista, introduce la idea de una colaboración necesaria que trasciende las divisiones de clase, prefigurando así algunas concepciones socialistas posteriores sobre la función de los intelectuales en la transformación social.

Debemos tener en cuenta, por otro lado, que el desarrollo del concepto socialista de cultura en Francia está inextricablemente ligado a la evolución de la idea de civilización y a la conciencia misionera francesa que caracteriza el siglo XIX. En este caso debemos hacer referencia particularmente al punto de vista adoptado por el historiador y político François Guizot, figura central en esta reelaboración, al establecer una relación privilegiada entre Francia y la civilización europea. Según este autor, «Francia ha sido el centro, el hogar de la civilización de

Europa» (1990 [1828]: 19); es más, «la claridad, la sociabilidad, la simpatía, son el carácter particular de Francia, de su civilización, y esas cualidades la hacen eminentemente adecuada para marchar a la cabeza de la civilización europea» (p. 20).

Esta concepción hegemónica de la civilización francesa proporciona el marco dentro del cual se desarrollará posteriormente la noción socialista de cultura. Desde la perspectiva gramsciana, este discurso sobre la «misión civilizadora» francesa constituye un ejemplo paradigmático de cómo la hegemonía cultural se construye mediante la universalización de particularidades nacionales (Gramsci, 1975 [1929-1935]). A modo de ejemplo, cabe traer aquí a colación alguna de las opiniones expresadas a este respecto por el historiador y político Edgar Quinet, quien en 1832 va a articular nuevamente esta relación de una manera particularmente clara: «Francia, desde hace dos siglos, ha dirigido su destino a hacerse el órgano dominante de la civilización. No es para ella un lujo, una quimera, una riqueza superflua. Una vez más, es la idea que encarna y por la cual existe» (Quinet, 1924 [1832]: 20).

La transformación de esta conciencia misionera en instrumento de justificación imperialista marcará, en consecuencia, un momento crucial en la evolución del concepto. Así, el político Jules Ferry (y, con él, todos los defensores de la ideología colonial) asocia «colonización» y «civilización», invocando el «deber superior de la civilización» (1885, citado en Girardet, 1966: 103) para justificar la expansión colonial. Y precisamente esta instrumentalización será objeto en Francia de una crítica radical por parte del pensamiento socialista, especialmente durante el periodo de entreguerras, momento histórico en el que varios intelectuales franceses empezarán a oponer a la civilización burguesa e imperialista una concepción alternativa de la *culture* como emancipación popular.

En efecto, la elaboración específicamente socialista del concepto de cultura en Francia alcanza su formulación más sistemática los intelectuales vinculados al Partido Comunista Francés (PCF). La *culture* ha estado desde siempre en el centro de las reflexiones de los marxistas. La formación del pueblo es uno de sus mayores fines y la ideología marxista aspira a ser el portavoz y el liberador del pueblo de las cadenas de la ignorancia con las que hasta ahora ha estado retenido, de manera consciente o inconsciente. Con una fuerza espontánea, el afán de formación del pueblo rompe los prejuicios y las ideas burguesas y se apodera de las nuevas posibilidades que la nueva ideología le ofrece.

Durante todo este periodo, pues, proliferan entre los autores tradicionalmente asociados a la izquierda francesa de la época alusiones a la *culture* en las que la palabra siempre recibe una especie de sacralización humanitaria y una elevación emotiva que coloca a todos los miembros del pueblo como hermanos. Esta *dimension nouvelle de la culture* quiere subrayar, en la práctica, dos aspectos: el espiritual y el político-ideológico. Desde el punto de vista de los comunistas franceses, el término burgués de *formation* va a estar durante todo este periodo íntimamente vinculado a los de *préjugé* y de *privilège*. La actitud burguesa es hostil a la historia y debe ser combatida. Es el caso, por ejemplo, del escritor y crítico literario Jean Guéhenno, quien va a

referirse críticamente a las «pretendidas elites únicamente atentas a mantener sus privilegios y sus beneficios, que saben mal todo lo que saben y para quienes la *culture* es una memoria, bastante antes que un espíritu vivo» (Guéhenno, 1936: 57).

Vemos aquí, pues, una ruptura radical con las concepciones burguesas precedentes, así como la articulación de una nueva idea de la *culture* como instrumento de transformación social.

Desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, la contribución del poeta, novelista y dirigente del PCF Louis Aragon puede entenderse como la construcción de un contradiscurso que desafía las formaciones discursivas dominantes hasta entonces sobre la cultura (Fairclough, 1989). Aragon establece una distinción fundamental entre la *culture bourgeoise* y la *culture marxiste*. La primera se caracteriza por su carácter facultativo y sacrosanto, limitándose al dominio estético y carente de finalidad. La cultura marxista, por el contrario, es una cultura intencionalista, que anima iniciativas creadoras también tanto en el terreno material como en el terreno espiritual (Aragon, 1947). Esta distinción no implica un mero utilitarismo, sino la integración de la formación cultural dentro de una perspectiva ideológica más amplia orientada hacia el ideal humanitario del comunismo.

La concepción aragoniana de la cultura se articula en torno a varios principios fundamentales que revelan su carácter de formación discursiva alternativa. En primer lugar, el rechazo categórico de la noción burguesa de *culture populaire*:

No hay dos tipos de cultura: una cultura para la elite y una cultura popular [...]. La expresión ‘cultura popular’ es una expresión peligrosa porque halaga y favorece entre algunos su propensión a considerarse como unos seres superiores» (Aragon, 1947: 55).

Esta cita, analizada desde la perspectiva bajtiniana, puede leerse como un rechazo crítico de la estratificación social del lenguaje que reproduce las jerarquías de clase en el campo cultural (Bajtín, 1996).

En segundo lugar, la afirmación del acceso a la cultura como derecho inalienable:

La cultura popular, precisamente, es una concepción que se deriva de la utopía antigua de las universidades populares [...]. Pero hoy la cultura popular es la palanca de una burocracia [...] que tiene la pretensión de llevar la cultura desde arriba hasta en cada cantón» (Aragon, 1947: 55).

Aragon denuncia aquí la instrumentalización burocrática de la cultura popular, oponiendo a ella una concepción democrática y participativa del acceso cultural que anticipa desarrollos posteriores del análisis crítico del discurso sobre la democratización comunicativa (Habermas, 1987).

La definición positiva que ofrece Aragon de la cultura marxista es particularmente reveladora de su carácter dialógico:

La cultura, nosotros la definiremos [...] diciendo que está en el camino en donde los hombres están comprometidos en su combate por el progreso y la felicidad, un tesoro de sueños y de

trabajos, de recuerdos y de descubrimientos, un tesoro que puede ser utilizado precisamente para promover los espíritus, para promover a los hombres en el camino del progreso y de la felicidad (Aragon, 1947: 38).

Esta formulación integra la dimensión utópica («tesoro de sueños») con la dimensión práctica («trabajos»), la memoria histórica («recuerdos») con la innovación («descubrimientos»), configurando una concepción dialéctica de la cultura como proceso de transformación social.

En términos de la teoría bajtiniana, esta definición aragoniana constituye un ejemplo de lo que sus seguidores suelen denominar una «palabra internamente persuasiva»: un discurso que no se impone autoritariamente sino que invita al diálogo y a la participación activa (Bajtín, 1996). A diferencia de la «palabra autoritaria» de la cultura burguesa, que se presenta como definitiva e incuestionable, la cultura marxista se concibe como proceso abierto de construcción colectiva.

Reconocemos aquí, fácilmente, la función ideológica del término *culture* en clave marxista, en fuerte y militante oposición al concepto facultativo y sacrosanto defendido por la burguesía. Para Aragon el objetivo no sería tratar de simplificar la *culture* para hacerla accesible a nivel popular, sino que la formación material y formal del pueblo debe aspirar a crear las condiciones necesarias para que este pueda compartir los valores superiores de la cultura y su comprensión. De este modo, la cultura seguirá siendo una superestructura espiritual, si bien sus valores semánticos deben ser diferentes a los que alberga la concepción burguesa. Aragon lo explica así: «La cultura no es la concentración incondicionada de todas las actividades humanas» (Aragon, 1947: 37). Y, más adelante, cuando afirma:

Sí, el tesoro de la cultura francesa contiene [...] grandes enseñanzas [...]. Este tesoro nos enseña, sobre nosotros y nuestras tradiciones, muchas cosas buenas y malas, y son solamente las buenas las que nosotros nos proponemos cultivar (p. 45).

«Muchas cosas buenas y malas» es una apreciación muy vaga. Sin embargo, cabe inferir que en el pensamiento marxista es «malo» todo aquello que está dirigido contra el pueblo. Y por ese motivo, aunque la *culture* aragoniana se defina como un término muy ecléctico, que crea también sus propias normas estéticas, lo cierto es que se les da menos importancia porque por encima de ellas están los principios humanitarios. Existe, por tanto, una diferencia fundamental entre los valores asociados al término francés de *culture*: en la concepción burguesa, la *culture* se caracteriza por su carácter estético, libre de fines, y está claramente situada por encima de la vida cotidiana; por el contrario, en el pensamiento comunista tiene fundamentalmente una función ideológica.

Además, el futuro de la *culture* no está ligada al uso que hagan de ella algunos privilegiados sino al interés que por ella manifieste el pueblo. En palabras del escritor y periodista soviético Ilya Ehrenburg:

Hoy, la supervivencia de la cultura solo puede ser segura si unas fuerzas renovadoras la perpetúan y todo el pueblo está interesado en su desarrollo. La cultura, inteligible solo para una elite, está en nuestros días amenazada: puede verse barrida de un solo golpe ante el menor desorden social, a

merced como está de cualquier aventura emprendida por un puñado de aventureros: no es un árbol sólidamente enraizado, sino una flor frágil (1936: 125).

Vemos aquí, pues, un caso curioso. El concepto de *culture* tal y como lo refiere Ehrenburg no se limita a la superestructura espiritual, como sucedía en el caso de la mayoría de los intelectuales comunistas francesa, sino que se refiere a la totalidad. Lo que está haciendo aquí Ehrenburg, exiliado en París desde 1925, es calcar en lengua francesa los usos propios del término ruso *культура* (*kul'tura*), cuya amplitud semántica es de tal envergadura que lo mismo sirve para referirse a la vida cotidiana como a los valores espirituales superiores. Esta evolución lingüística es, pues, un segundo camino, independiente del desarrollo autóctono del término francés, pero a la postre relativamente frecuente entre intelectuales marxistas franceses. Lo llamativo de este punto de vista es que esta *culture* va a centrar su interés en la cuestión del progreso de la humanidad, y por este motivo la imagen que proyecta es muy optimista, tal y como sucedía durante buena parte del siglo XIX y el primer tercio del siglo XX con la voz *civilisation* (Goberna, 1999). Buena prueba de ello es esta afirmación del propio Ehrenburg:

De los esfuerzos [...] de todos los hombres conscientes de sus responsabilidades depende el futuro de la cultura, para que las conquistas del genio humano se pongan exclusivamente al servicio del progreso y de la felicidad de la humanidad (1936: 126).

Aunque resulte relativamente sencillo detectar una diferencia significativa entre esta *culture* y la acepción más común de *civilisation*, y que no es otra que la primera está más vinculada que la segunda a lo creativo, a la creación artística y a la creación materialista, lo cierto es que la preferencia de los intelectuales franceses de izquierdas durante el periodo de entreguerras está clara. En su mayoría, estos autores optan por privilegiar el empleo de *culture*, que además ha sido capaz de absorber los contenidos y las funciones tradicionalmente asociados a la voz *civilisation*. En el caso del filósofo Jean-Paul Sartre, esta preferencia queda perfectamente patente en esta cita:

El único combate actualmente posible en el frente de la cultura es el de la coexistencia pacífica de las dos culturas, la oriental y la occidental. No quiero decir que sea necesario que nos abracemos, pero sé perfectamente que la confrontación entre estas dos culturas debe adquirir de forma necesaria la forma de un conflicto, si bien este debe tener lugar entre hombres y entre culturas sin intervención alguna de las instituciones (...). Siento personal y profundamente la contradicción entre las dos culturas: estoy hecho de estas contradicciones. Mis simpatías se dirigen innegablemente hacia el socialismo y lo que llamamos el bloque oriental, pero he nacido y he sido educado en una familia burguesa y en una cultura burguesa. Esto me permite colaborar con quienes quieren aproximar las dos culturas. Espero, sin embargo, faltaría más, que ‘gane el mejor’. Es decir, el socialismo. Y por ese motivo no puedo aceptar ninguna distinción vehiculada por las altas instancias culturales (1964, citado en Gloker, 1973: 83).

No parece raro, pues, que se haya producido esta evolución y que el empleo del término *civilisation* haya decaído en beneficio de *culture* en el léxico de la izquierda francesa, incluso en la más contemporánea.

La tradición alemana: la dialéctica entre la *Kultur* y la *Zivilisation* como heteroglosia cultural

La contribución alemana al concepto socialista de cultura se articula fundamentalmente en torno a la distinción entre *Kultur* y *Zivilisation*, una diferenciación que, aunque anterior al pensamiento socialista, será incorporada y reelaborada por una serie de intelectuales de la izquierda de manera crítica. Esta distinción, que tiene sus raíces en el romanticismo alemán y en la filosofía idealista, constituye lo que Bajtín denominaría un caso paradigmático de heteroglosia o coexistencia conflictiva de dos lenguajes sociales diferentes dentro del mismo campo semántico (Bajtín, 1989).

La *Kultur* alemana se concibe tradicionalmente como expresión del espíritu nacional, vinculada a la creatividad, la autenticidad y los valores espirituales profundos de un pueblo. Se opone a la *Zivilisation*, entendida como proceso de racionalización, mecanización y universalización que caracteriza la modernidad occidental (Goberna, 1999). Esta oposición, que inicialmente tenía un carácter principalmente cultural y filosófico, va a adquirir unas dimensiones políticas e ideológicas que a partir de mediados del siglo XIX van a ser aprovechadas tanto por corrientes conservadoras como por el pensamiento socialista.

Desde la perspectiva de la escuela francesa del discurso, esta distinción puede analizarse como el producto de una serie de condiciones específicas de producción discursiva determinadas por una situación histórica particular (Pêcheux, 1978). Para el análisis que nos ocupa, debemos prestar especial atención a la situación de la Alemania dieciochesca y decimonónica en el contexto europeo, caracterizada particularmente la industrialización tardía, la fragmentación política y la búsqueda de una identidad nacional diferenciada de los modelos francés e inglés (Elias, 1990 [1939]).

En todo caso, la influencia de la filosofía romántico-idealista alemana, particularmente en figuras como Johann Gottfried von Herder y Johann Gottlieb Fichte, va a ser fundamental para entender este proceso, especialmente teniendo en cuenta que la idea de nación que se desarrolla bajo ese influjo va a vincular de forma muy estrecha cultura, lengua y pueblo. Como señala Polo Blanco (2025), «la noción de ‘cultura’ puesta en juego por la filosofía alemana apareció de forma paradigmática en Herder» (párr. 1) y establece las bases para una intelección orgánica y colectiva del concepto, lo cual contrastará con las concepciones individualistas que por aquel entonces predominaban en francés y en inglés. Hemos de tener en cuenta además que esta diferencia no va a ser meramente conceptual, sino que reflejará, en términos gramscianos, diferentes estrategias hegemónicas adaptadas a unas formaciones sociales específicas (Gramsci, 1975).

Como no podía ser de otro modo, Karl Marx y Friedrich Engels ocupan también un lugar de relevancia en nuestro análisis. En el *Manifiesto comunista* destaca el uso ideológico subyacente al concepto de *Zivilisation*, una fase histórica en el que todo se encuentra al servicio de la burguesía y que estaría caracterizada básicamente por la búsqueda denodada del beneficio económico del empresario y la explotación sistemática de los obreros o bárbaros. En este mismo

texto se afirma, además, que se trata de una forma de vida impuesta que, para expandirse, se sirve paradójicamente de la clase proletaria, aunque sea esta clase la gran perjudicada en el transcurso del proceso civilizatorio (Marx & Engels, 1987 [1848]).

No obstante, quien se va a ocupar de analizar la cuestión de forma más amplia será Friedrich Engels, especialmente en su obra *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*, cuya publicación original data de 1884. Basándose en los postulados del antropólogo estadounidense Lewis H. Morgan, Engels plantea en este libro una estructura del desarrollo humano en tres niveles, etiquetados sucesivamente como *Wildheit* (primitivismo), *Barbarei* (barbarie) y *Zivilisation* (civilización):

Salvajismo.- Período en que predomina la apropiación de productos que la naturaleza da ya hechos; las producciones artificiales del hombre estén destinadas, sobre todo, a facilitar esa apropiación. *Barbarie*.- Período en que aparecen la ganadería y la agricultura y se aprende a incrementar la producción de la naturaleza por medio del trabajo humano. *Civilización*.- Período en que el hombre sigue aprendiendo a elaborar los productos naturales, período de la industria, propiamente dicha, y del arte (Engels, 1992 [1884]: 64).

Al final de esta obra, Engels presenta un gran capítulo titulado «Barbarie y Civilización» en el que ofrece detalles muy prolijos sobre la evolución civilizadora. Según Engels, la *Zivilisation* se habría abierto paso gracias al progreso de la división del trabajo, la cual habría propiciado la creación de una nueva clase, la de los comerciantes:

La civilización es, pues, el estadio de desarrollo de la sociedad en que la división del trabajo, el cambio entre individuos que de ella deriva, y de la producción mercantil que abarca a una y otro, alcanzan su pleno desarrollo y ocasionan una revolución en toda la sociedad anterior (p. 296).

Todo el periodo de la *Zivilisation* estaría, pues, condicionado por las leyes económicas, de ahí que Engels establezca una conexión clara entre su desarrollo y el de la esclavitud:

Con la esclavitud, que alcanzó su desarrollo máximo bajo la civilización, realizóse la primera gran escisión de la sociedad en una clase explotadora y una clase explotada. Esta escisión se ha sostenido durante todo el período civilizado. La esclavitud es la primera forma de la explotación, la forma propia del mundo antiguo; le suceden la servidumbre, en la Edad Media, y el trabajo asalariado en los tiempos modernos. Estas son las tres grandes formas del avasallamiento que caracterizan las tres grandes épocas de la civilización; esta va siempre acompañada de la esclavitud, franca al principio, más o menos disfrazada después (p. 299).

Analizada, pues, desde el punto de vista de la ideología marxista, la *Zivilisation* sería una especie de pecado original profano porque habría comenzado con la producción de mercancías, habría proseguido su camino con la introducción de la moneda y todas sus manifestaciones y habría alcanzado su apogeo finalmente con la autorización de la propiedad privada. A este respecto, el hombre habría impuesto su dominio sobre la mujer merced a la imposición de la monogamia, del mismo modo que la sociedad civilizada habría sido subsumida por el Estado y la oposición entre

campo y ciudad habría alcanzado su punto culminante en la etapa histórica caracterizada por el imperio de la civilización (p. 300).

Así, según Engels, toda la era civilizadora estaría caracterizada básicamente por la lucha entre ricos y pobres, hasta tal punto que la búsqueda por lograr una propiedad se convierte, a su juicio, en el único objetivo real:

La civilización ha realizado cosas de las que distaba muchísimo de ser capaz la antigua sociedad gentilicia. Pero las ha llevado a cabo poniendo en movimiento los impulsos y pasiones más viles de los hombres y a costa de sus mejores disposiciones. La codicia vulgar ha sido la fuerza motriz de la civilización desde sus primeros días hasta hoy; su único objetivo, su objetivo determinante es la riqueza, otra vez la riqueza y siempre la riqueza, pero no la de la sociedad, sino la de tal o cual miserable individuo. Si a pesar de eso han correspondido a la civilización el desarrollo creciente de la ciencia y reiterados períodos del más opulento esplendor del arte, solo ha acontecido así porque sin ello hubieran sido imposibles, en toda su plenitud, las actuales realizaciones en la acumulación de riquezas (p. 301).

Además, el fundamento de la civilización no sería otro que la explotación pura y dura de una clase (la de los oprimidos) por otra (la de los privilegiados):

[El desarrollo de la civilización] se opera en una constante contradicción. Cada progreso de la producción es al mismo tiempo un retroceso en la situación de la clase oprimida, es decir, de la inmensa mayoría. Cada beneficio para unos es por necesidad un perjuicio para otros; cada grado de emancipación conseguido por una clase es un nuevo elemento de opresión para la otra (p. 302).

Desde la perspectiva engelsiana, por lo tanto, en la sociedad civilizada una clase dispone de todos los derechos mientras que la otra tiene todas las obligaciones. Con la *Zivilisation*, según Engels, se encubrirían las miserias de la clase oprimida con la manta de la hipocresía convencional, una hipocresía que alcanzaría su punto culminante con la tesis según la cual la clase dominante estaría obrando en el interés de la clase explotada, cuando en realidad lo que sucede es justo lo contrario. Citando al propio Lewis Morgan, Engels lo explica así:

Desde el advenimiento de la civilización ha llegado a ser tan enorme el acrecentamiento de la riqueza, tan diversas las formas de este acrecentamiento, tan extensa su aplicación y tan hábil su administración en beneficio de los propietarios, que esa riqueza se ha constituido en una fuerza irreductible opuesta al pueblo. La inteligencia humana se ve impotente y desconcertada ante su propia creación (p. 303).

Queda patente, pues, el punto de vista muy crítico y a la postre muy negativo de los fundadores del materialismo histórico hacia esa etapa denominada en alemán como *Zivilisation*, considerada por Marx y Engels como un instrumento de opresión al servicio de la clase de los privilegiados. Por el contrario, la *Kultur* carece para ellos de estas connotaciones negativas, y básicamente la utilizan en combinación con otros términos. Así, en otras emblemáticas con *La ideología alemana* (1846-46) o *El capital* (1867) se refieren a la *Bodenkultur* (cultura del pueblo llano) o también a la *Bodenkultivierung* (culturización del pueblo) (citados en Pflaum, p. 400, nota 2). En

todo caso, todavía no se puede hablar de la existencia de una antítesis conceptual entre *Kultur* y *Zivilisation*, en estricto sentido, ya que sus principales obras fueron publicadas en una época en la que todavía no se había formado esta célebre contraposición (Goberna, 1999).

Y es que, como es bien sabido, la formulación más sistemática e influyente de la distinción entre *Kultur* y *Zivilisation* la vamos a encontrar en la obra de Oswald Spengler, particularmente en *La decadencia de Occidente* (1918-1922). Aunque Spengler no puede considerarse un pensador socialista, su elaboración teórica ejerció una influencia considerable sobre el pensamiento de izquierda alemán y europeo, proporcionando un marco conceptual para la crítica de la modernidad capitalista.

Desde la perspectiva bajtiniana, el discurso spengleriano sobre la cultura puede caracterizarse como una manifestación paradigmática de la «palabra autoritaria»: un discurso que se presenta como verdad absoluta y rechaza toda dialogización (Bajtín, 1996).

Spengler, en efecto, establece una oposición radical entre los conceptos de *Kultur* y *Zivilisation*:

La decadencia de Occidente, considerada así, significa nada menos que el problema de la civilización. Nos hallamos frente a una de las cuestiones fundamentales de toda historia. ¿Qué es ‘civilización’, concebida como secuencia lógica, como plenitud y término de una ‘cultura’? [...]. Porque cada ‘cultura’ tiene su ‘civilización’ propia. Por primera vez tómanse aquí estas dos palabras —que hasta ahora designaban una vaga distinción ética de índole personal— en un sentido periódico, como expresiones de una orgánica sucesión estricta y necesaria. La ‘civilización’ es el inevitable sino de toda ‘cultura’ (Spengler, 1989 [1918]: 61).

La *Kultur* spengleriana se caracteriza por su vitalidad orgánica, su enraizamiento en la tierra y su capacidad creativa. Representa «la vida en toda su plenitud y evidencia, vida cuya forma brota de dentro, en un único y poderoso trazo» (Spengler, 1989 [1918]: 441). En contraste, la *Zivilisation* constituye «la vida rezagada, artificial, desarraigada, de nuestras grandes urbes, cuyas formas dibuja el intelecto» (ibid.). Esta oposición entre lo orgánico y lo mecánico, entre la creatividad y la esterilidad, entre el enraizamiento y el desarraigo, proporcionará elementos conceptuales que serán reelaborados por el pensamiento socialista.

Sin embargo, desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, es fundamental reconocer que esta oposición spengleriana no es neutral, sino que en realidad vehicula una ideología específica que naturaliza ciertas relaciones de poder. Como señala Fairclough (1995), todo discurso aparentemente descriptivo contiene dimensiones ideológicas que es necesario desenmascarar. La crítica spengleriana de la *Zivilisation* se centra en varios aspectos que resonarán en el análisis socialista posterior, pero desde una perspectiva conservadora que el pensamiento marxista intentará superar críticamente.

En primer lugar, la denuncia de la gran ciudad como espacio de alienación:

En lugar de un mundo tenemos una ciudad, un punto, en donde se compendia la vida de extensos países, que mientras tanto se marchitan. En lugar de un pueblo lleno de formas, creciendo con la

tierra misma, tenemos un nuevo nómada, un parásito, el habitante de la gran urbe (Spengler, 1989 [1918]: 62).

Esta caracterización del habitante urbano como «parásito» y «nómada» anticipa críticas socialistas posteriores de la alienación urbana bajo el capitalismo, pero desde una perspectiva nostálgica que idealiza formas sociales precapitalistas.

En segundo lugar, Spengler identifica la *Zivilisation* con el dominio del dinero y la democracia burguesa:

El dinero es, en último término, la forma de energía espiritual en que se reconcentra la voluntad de dominio [...]. La democracia es la perfecta identificación del dinero con la fuerza política (Spengler, 1989 [1918]: 563).

Esta vinculación entre civilización, capital y democracia burguesa será retomada y desarrollada por el análisis marxista posterior, pero desde una perspectiva revolucionaria que Spengler rechaza explícitamente.

Una vez expuestas las líneas maestras de la concepción spengleriana ya podemos analizar cómo el pensamiento socialista alemán va a desarrollar precisamente a partir de los años 20 del pasado siglo una apropiación crítica de la distinción entre *Kultur* y *Zivilisation*, reelaborándola en clave materialista y revolucionaria. Esta apropiación no implica una aceptación acrítica de las formulaciones spenglerianas, sino una transformación radical de sus presupuestos teóricos y políticos. En términos bajtinianos, esto constituye, como hemos señalado antes, un proceso de dialogización de la palabra autoritaria conservadora, es decir, su incorporación en un nuevo contexto ideológico que modifica radicalmente su significación (Bajtín, 1996).

La crítica socialista va a retomar la denuncia de la *Zivilisation* como expresión de la alienación capitalista, pero lo hará rechazando la nostalgia romántica por formas culturales precapitalistas. En lugar de la restauración imposible de una *Kultur* orgánica perdida, tal y como propugnaba Spengler, el socialismo alemán va a proponer la superación dialéctica de la *Zivilisation* burguesa a través de la revolución proletaria y la construcción de una auténtica cultura socialista. Esta perspectiva dialéctica refleja la influencia ideológica del materialismo histórico marxista, que concibe la historia como proceso de transformación revolucionaria y no como decadencia inevitable.

Esta reelaboración, por lo tanto, implica una inversión de los valores spenglerianos que puede analizarse, desde la perspectiva de la escuela francesa del discurso, como la constitución de una nueva formación discursiva que se apropia selectivamente de elementos de formaciones anteriores, pero transformando su significación en función de nuevas condiciones ideológicas (Pêcheux, 2016). Mientras Spengler ve en la *Zivilisation* el destino inevitable y trágico de Occidente, la izquierda alemana del periodo de entreguerras la concibe como una fase transitoria en el desarrollo histórico, susceptible de ser superada mediante la acción revolucionaria. La

«decadencia de Occidente» se convierte así en la crisis del capitalismo, es decir, en el prelude necesario de la transformación socialista.

El análisis crítico de la tradición alemana revela también sus limitaciones y algunos peligros ideológicos. La distinción entre *Kultur* y *Zivilisation*, tal y como fue formulada por Spengler y otros pensadores conservadores, contiene elementos que pueden derivar hacia posiciones reaccionarias e incluso fascistas. Como acabamos de exponer, la idealización de formas culturales precapitalistas, el rechazo de la modernidad democrática y la exaltación de minorías dirigentes constituyen aspectos problemáticos que el pensamiento socialista deberá superar críticamente. Desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, estos elementos ponen de manifiesto que ciertos discursos aparentemente culturales vehiculan en realidad una serie de proyectos políticos específicos. Como señala Wodak (2015) en sus análisis relativos al discurso de la extrema derecha, la apelación a la «cultura auténtica» frente a la «civilización decadente» constituye en realidad una estrategia retórica típica y recurrente de los movimientos autoritarios, tal y como es fácilmente demostrable incluso en nuestros días.

En cualquier caso, como ya señalara José Carlos Bermejo en *El final de la historia*, la magna obra de Oswald Spengler puede ser de interés para un historiador porque fundamenta, naturalmente, a su manera, los conceptos claves del discurso histórico, y explica la forma en que los usan, o los pueden usar, muchos historiadores (Bermejo Barrera, 1987). Y por ese motivo es fundamental reconocer que Spengler fue un ideólogo que percibió muy bien la situación del mundo de su época, y que trató de comprenderla desde una óptica claramente reaccionaria. La apropiación socialista de la *Kultur*, tal y como venía siendo interpretada por la tradición alemana, se hará de manera selectiva y crítica, es decir, retomando sus elementos analíticamente útiles, pero rechazando también sus implicaciones políticas reaccionarias. Esto implica, como hemos visto más arriba, la superación de la nostalgia romántica por formas culturales precapitalistas y la articulación de una perspectiva revolucionaria orientada hacia el futuro socialista. En términos bajtinianos, la izquierda alemana del periodo de entreguerras tratará de transformar la «palabra autoritaria» conservadora en una «palabra internamente persuasiva» revolucionaria (Bajtín, 1996).

Respecto a la evolución de la antítesis conceptual a partir del final de la Segunda Guerra Mundial, cabe destacar que en la antigua República Federal Alemana (RFA) se registran varios intentos de liberar al término alemán de *Kultur* de su oposición a la *Zivilisation* occidental, mientras que en la República Democrática Alemana (RDA) se fijó la interpretación conceptual marxista, reforzando el vínculo entre el desarrollo cultural y la evolución de las fuerzas productivas, pero sin que por ello se pueda atestiguar una acentuación de la contraposición entre ambas palabras.

Según Pflaum (1983), el empleo de la voz *Zivilisation* pasó a ser muy residual, mientras que el uso de *Kultur* siguió siendo muy habitual. De alguna manera, la antítesis conceptual no

desapareció, pero fue mucho menos relevante que en las décadas anteriores por la práctica desaparición de la palabra *Zivilisation* en el léxico cotidiano de los alemanes de la época.

En todo caso, *Kultur* va a adquirir en la RDA una acepción diferente al que tendrá en ese mismo periodo en la RFA. Al estar asentada sobre la base de las fuerzas productivas y ligada desde siempre a los presupuestos ideológicos del progreso, del socialismo y de las peculiaridades nacionales, la posibilidad de una *Kultur* socialista se convirtió en la Alemania oriental en una especie de consigna. De este modo, la idea de *Kultur* se va a vincular estrechamente a la idea comunista que apela a todas las clases sociales a la actividad cultural y que, al mismo tiempo, la transforma en una auténtica *Volkskultur*, es decir, en la cultura popular de todas las capas sociales y que solo bajo esas condiciones se constituye lo que viene siendo una vida plena de *Kultur*. Solo así, en la práctica, los ideólogos de esta acepción revolucionaria de la *Kultur* estiman que los miembros de la clase obrera podrán constituirse en *Kulturträger*, los portadores de cultura, y más concretamente en portadores de la *Kulturschaffende*, la cultura creadora.

La concepción comunista de la *Kultur* es propagada en los medios oficiales de la RDA como una revolución cultural que conlleva un tono activo y de lucha dirigido contra la *Kultur* decadente según estos ideólogos estaría campando a sus anchas en el bloque occidental y particularmente en la RFA, motivo que lleva a estos autores a referirse ocasionalmente a ella mediante la palabra *Unkultur* (anticultura). Una vertiente atenuada de esa agresividad partidista hacia la cultura occidental consiste en afirmar de forma recurrente el carácter humanista de la *Kultur socialista*.

Por lo demás, como era lógico, la vinculación del concepto de *Kultur* de la RDA con la ideología marxista-leninista derivaba asimismo de su dependencia ideológica y política con el concepto soviético de культура (*kul'tura*), un concepto muy genérico por el que lengua rusa ya mostraba una clara predilección desde principios del siglo XIX respecto a цивилизация (*tsivilizatsiya*), sin que por ello se hubiera desarrollado allí una oposición como la que se da en alemán. En definitiva, en la RDA no se va a reforzar la oposición conceptual, sino que directamente la voz *Zivilisation* apenas era utilizada. Buena prueba de ello sería, por ejemplo, la entrada específica que se le dedica a la voz *Kultur* en un diccionario de 1975 en la que se incluyen citas de Engels que contenían la palabra *Zivilisation*, pero sin apuntar ninguna diferencia terminológica (Klaus & Buhr, 1975, p. 685). En general, cabe afirmar que el papel central que había jugado el término *Kultur* en la obra de Marx y Engels, tal y como hemos visto más arriba, con un significado que oscilaba entre el tercer estado de desarrollo humano y la simple cultura material, contribuyó decisivamente a que el término mantuviera un cierto peso en la RDA durante los años en los que existió como país (1949-1990).

En cierta manera, como sostiene Fisch, todos los intentos de reformulación producidos en las dos Alemanias a fin de convertir en sinónimos los términos de *Kultur* y *Zivilisation* tenían en realidad un carácter anacrónico y a la postre no pudieron imponerse. Aunque el uso lingüístico en el ámbito de las ciencias sociales alemanas experimentara cierta predilección por el sentido antropológico y general de *Kultur*, lo cierto es que en la lengua general la antítesis conceptual

entre *Kultur* y *Zivilisation* ha seguido siendo predominante, incluso en nuestros días (Fisch, 1991, p. 752).

La tradición anglosajona: del elitismo cultural al materialismo cultural como práctica discursiva transformadora

La evolución semántica del término inglés *culture* revela una trayectoria conceptual distintiva que la diferencia significativamente de las tradiciones francesa y alemana. Desde su sentido inicial de cultivo del suelo (*cultivation of the soil*), documentado por primera vez en 1420 según el Oxford English Dictionary, el concepto experimentó una ampliación gradual hacia la educación humana a principios del siglo XVII. A diferencia del francés, que privilegiaba las obras intelectuales (*culture des lettres*, *culture des sciences*), el inglés desarrolló una comprensión más integral del ser humano (*culture of the body*, *culture of manners*, *culture of the mind*). Esta especificidad lingüística refleja, desde la perspectiva del análisis del discurso, condiciones particulares de producción discursiva que configurarán posteriormente tanto las concepciones elitistas conservadoras como su superación materialista. El paso decisivo hacia el concepto absoluto lo dio William Wordsworth hacia 1805 al establecer las bases para que *culture* expresara la perfección intelectual y espiritual como contrapeso al progreso técnico de la modernidad industrial (citado en Hilgers-Schell & Karuth, 1967: 135).

A continuación, vamos a examinar la evolución de esta tradición conceptual anglosajona a través de tres momentos fundamentales que revelan la constitución dialógica del concepto socialista de cultura. En primer lugar, analizaremos las contribuciones conservadoras de F.R. Leavis y T.S. Eliot, quienes establecieron respectivamente la síntesis entre concepciones sociológicas y humanísticas de la cultura, así como la oposición radical entre *civilization* y *culture* en el contexto de la emergencia de la cultura de masas. En segundo lugar, examinaremos la influencia del marxismo en el pensamiento cultural anglosajón a partir de los años 1930, caracterizada por la comprensión materialista de la cultura como expresión de las relaciones de clase y por el objetivo de democratizar el acceso cultural. Finalmente, analizaremos la obra de Raymond Williams como culminación y transformación socialista de esta tradición, particularmente su elaboración del "materialismo cultural" que supera tanto el elitismo conservador como el determinismo económico, configurando la cultura como práctica social accesible a todas las clases sociales.

El crítico literario inglés F. R. Leavis va a desarrollar una crítica radical de la modernidad cultural en su obra *Mass Civilization and Minority Culture* (1930). Su contribución es particularmente relevante para nuestro análisis conceptual porque establece una oposición explícita entre *civilization* y *culture*, prefigurando así algunos de los desarrollos posteriores del pensamiento socialista anglosajón sobre la cultura de masas, aunque desde una perspectiva elitista que el materialismo cultural socialista rechazará.

Desde la perspectiva de la escuela francesa del discurso, la obra de Leavis puede analizarse como la constitución de una formación discursiva específica que articula la crítica cultural

conservadora en el contexto de la emergencia de la cultura de masas (Pêcheux, 1978). Así, Leavis afirma categóricamente:

Civilización y cultura vienen a ser términos antitéticos. No se trata simplemente de que el poder y el sentido de autoridad estén ahora divorciados de la cultura, sino que algunos de las más desinteresadas solicitudes para la civilización son propensas a ser, consciente o inconscientemente, contrarias a la cultura» (Leavis, 1930: 26).

Esta formulación establece, por lo tanto, una oposición radical que influirá considerablemente en el desarrollo posterior del análisis cultural que el marxismo hará en los países de habla inglesa (Karuth, 1967).

La crítica leavisiana se centra en la pérdida de la vieja cultura popular que Inglaterra ha perdido, cultivada por una comunidad viva que ha dejado de existir a causa del progreso civilizatorio actual. Esta nostalgia por formas culturales precapitalistas, aunque de digestión problemática desde una perspectiva estrictamente socialista, tiene el interés de identificar con relativa sencillez los efectos destructivos del desarrollo capitalista sobre las formas culturales tradicionales.

Sin embargo, desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, es fundamental reconocer que la concepción leavisiana de la elite cultural y de la incultura de las masas encierra un profundo escepticismo frente al punto de vista que vehiculan sus coetáneos.

Por su parte, la contribución del poeta, dramaturgo y crítico literario británico-estadounidense T. S. Eliot al debate sobre la cultura se caracteriza por su intento de superar la división entre las concepciones sociológica y humanística del término. En sus *Notas para la definición de la cultura*, Eliot rechaza explícitamente la distinción entre *culture* y *civilization*, considerándola «una diferenciación artificial» (Eliot, 1984 [1948]: 14) que sería «difícil de retener» (ibid.) para el lector. Esta posición unificadora contrasta con las tradiciones francesa y alemana, que mantienen distinciones conceptuales más marcadas, como acabamos de ver.

Desde la perspectiva bajtiniana, el proyecto eliotiano puede interpretarse como un intento de superar la heteroglosia cultural mediante la imposición de una definición monológica y autoritaria (Bajtín, 1989). La definición eliotiana de *culture* integra tanto el sentido objetivo (atender, cuidar, cultivar algo) como el sentido de refinamiento del espíritu humano, intentando salvar el abismo existente entre la concepción de los sociólogos y la de los escritores y filósofos. Esta síntesis conceptual, aunque no específicamente socialista, proporciona elementos que serán retomados por el materialismo cultural posterior.

Eliot identifica cuatro características fundamentales de la cultura: es la encarnación de la religión; es el inevitable resultado de un largo proceso de crecimiento; «es, en parte, el resultado de fuerzas inconscientes, no puede ser planeada; y tiene además bases sociales y regionales (Eliot, 1984: 25-46). Esta formulación, marcada por un conservadurismo cultural evidente, será objeto de crítica y reelaboración por parte del pensamiento socialista anglosajón.

Los planteamientos más significativos de la interpretación marxista de la cultura no se encuentran en el mundo anglosajón hasta los años 30 del siglo XX (Karuth, 1967: 252-257). En muchos de estos autores la crisis económica mundial y el ascenso del fascismo en Italia y Alemania van a ejercer una fuerte influencia. Algunos de ellos ven en ese proceso la quiebra del orden económico y social del capitalismo y se vuelven hacia el comunismo o, mejor dicho, hacia un marxismo literario que prometía la solución a los problemas de su tiempo. Durante y después de la guerra y decepcionados por la deriva política de la Unión Soviética, muchos de estos autores se van a distanciar de nuevo del marxismo.

En líneas generales y de forma muy resumida, cabe concluir que para los críticos marxistas ingleses y norteamericanos la *civilization* es la organización técnica, económica y social de la sociedad, referida a un nivel superior de desarrollo. El empleo que hacen de este término, sin embargo, no es muy frecuente, sobre todo en comparación con el de *culture*. Una *culture* a la que estos críticos marxistas, por lo demás, suelen apelar para referirse a las creaciones intelectuales y artísticas de una sociedad, uniéndola estrechamente al desarrollo social y económico y enarbolándola cada vez que tienen ocasión con el objetivo de abolir el privilegio de la enseñanza para unos pocos y extender sus logros a toda la masa de la población. Y esta democratización cultural se concibe no como simple difusión de la cultura burguesa existente, sino como transformación radical de las condiciones sociales que determinan la producción y distribución cultural.

La perspectiva elitista propia de la concepción tradicional de culture en lengua inglesa, es decir, la que entre otros muchos difundieron F. R. Leavis o T. S. Eliot, será objeto de una crítica radical por parte del materialismo cultural socialista, particularmente en la obra del académico, novelista y crítico galés Raymond Williams, un autor que por sí solo representa la culminación y la transformación socialista de la tradición cultural anglosajona. De hecho, su obra constituye «un punto de partida indispensable» (Milner, 2024, párr. 1) para comprender el desarrollo contemporáneo del análisis cultural marxista. Williams desarrolla una crítica sistemática tanto del elitismo cultural conservador como de las concepciones mecanicistas del marxismo ortodoxo.

La contribución fundamental de Williams consiste en la elaboración de un «materialismo cultural» que supera las limitaciones tanto del idealismo cultural como del determinismo económico. Como señala Milner, Williams heredó «una crítica socialista radical del poder político, económico y cultural de la clase dominante» (2024, párr. 6), pero lo hizo rechazando «el determinismo económico del marxismo ortodoxo» (ibid). Esta posición le permite desarrollar una comprensión dialéctica de las relaciones entre cultura y sociedad que anticipa desarrollos posteriores del análisis crítico del discurso.

Desde la perspectiva bajtiniana, la obra de Williams puede caracterizarse como la construcción de una «palabra internamente persuasiva» que se opone tanto a la «palabra autoritaria» del elitismo conservador como al dogmatismo del marxismo vulgar (Bajtín, 1996). Williams rechaza explícitamente el elitismo cultural de Leavis, «especialmente como se muestra en la idea de una

oposición necesaria entre civilización de masas y cultura minoritaria» (Milner, 2024, párr. 5). En lugar de esta oposición, Williams propone una comprensión democrática de la cultura como forma de vida completa de una sociedad, incluyendo tanto sus aspectos materiales como espirituales.

La definición williamsiana de cultura como algo ordinario representa una ruptura radical con las concepciones elitistas precedentes. Tal y como titula uno de sus trabajos, «La cultura es algo ordinario» y eso es lo primero que debemos aprender. Cada sociedad humana tiene su propia forma, sus propios propósitos, sus propios significados (Lima Hechevarría, 2024). Esta formulación democratiza radicalmente el concepto de *culture*, alejándolo de la perspectiva elitista y haciéndolo accesible a todas las clases sociales.

El materialismo cultural de Williams se caracteriza por su comprensión dialéctica de las relaciones entre base económica y superestructura cultural. Rechaza tanto el determinismo económico vulgar como el idealismo cultural, proponiendo en su lugar una comprensión de la cultura como «práctica social» inseparable de las condiciones materiales de existencia. Esta perspectiva permite analizar la cultura como campo de lucha ideológica y como instrumento de transformación social, anticipando desarrollos posteriores del análisis crítico del discurso sobre las prácticas discursivas como formas de acción social (Fairclough, 1995).

Convergencias y divergencias desde la perspectiva del análisis del discurso

El examen de las tradiciones francesa, alemana y anglosajona desde la perspectiva del análisis del discurso revela la existencia de elementos comunes que configuran un núcleo conceptual del pensamiento socialista sobre la cultura. Estos elementos trascienden las diferencias nacionales y lingüísticas, sugiriendo la existencia de una problemática compartida que emerge de las condiciones objetivas del desarrollo capitalista.

En primer lugar, las tres tradiciones coinciden en la crítica radical de las concepciones elitistas e individualistas de la cultura burguesa, constituyendo lo que en términos de la escuela francesa del discurso podríamos denominar una «formación discursiva» alternativa (Pêcheux, 1978). Tanto la denuncia aragoniana de la *culture populaire* paternalista, como la crítica alemana de la *Zivilisation* alienante, como el rechazo williamsiano del elitismo cultural conservador apuntan hacia la necesidad de democratizar radicalmente el acceso y la producción cultural.

En segundo lugar, las tres tradiciones desarrollan una comprensión colectiva y social de la cultura, oponiéndose a las concepciones individualistas dominantes. En términos bajtinianos, esto implica el reconocimiento de la cultura como fenómeno fundamentalmente dialógico, constituido por la interacción de múltiples voces sociales (Bajtín, 1989).

En tercer lugar, las tres tradiciones articulan una crítica de la modernidad capitalista y de sus efectos destructivos sobre las formas culturales auténticas. Esta crítica, analizada desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, revela las contradicciones inherentes al desarrollo capitalista y las posibilidades de transformación social (Fairclough, 1995).

Pero, más allá de la existencia de esta serie de elementos comunes, también parece evidente que en las últimas décadas se está produciendo una especie de síntesis contemporánea que está conduciendo a las tres tradiciones analizadas hacia algo así como un materialismo cultural dialógico, superando así sus limitaciones específicas.

Varios serían, a nuestro juicio, los aspectos fundamentales que definen el concepto socialista contemporáneo de cultura desde la perspectiva del análisis del discurso.

En primer lugar, la comprensión de la cultura como práctica social total, que incluye tanto las dimensiones materiales como espirituales de la existencia social. Esta perspectiva, desarrollada particularmente por Williams, permite superar tanto el idealismo cultural como el determinismo económico, articulando una comprensión dialéctica de las relaciones entre cultura y sociedad.

En segundo lugar, la articulación de una perspectiva democrática y participativa de la transformación cultural, que rechaza tanto el elitismo conservador como el vanguardismo autoritario. La cultura socialista se concibe como creación colectiva del pueblo trabajador, no como imposición desde arriba por parte de una elite ilustrada.

Como señalan la investigación contemporánea, «el socialismo es un gran movimiento cultural» que concibe «la cultura, como praxis de lucha y transformación social, sirviendo como forma de vida, sistema de significados y herramienta de emancipación popular» (Estevam & Chak, 2025). Esta formulación sintetiza los elementos más valiosos de las tres tradiciones analizadas, proporcionando una base conceptual sólida para el análisis cultural socialista contemporáneo.

Conclusiones

El análisis de la evolución del concepto socialista de cultura a través de las tradiciones francesa, alemana y anglosajona, desde la perspectiva del análisis del discurso, revela la existencia de una problemática común que trasciende las diferencias nacionales y lingüísticas. Esta problemática emerge de las contradicciones objetivas del desarrollo capitalista y de la necesidad de articular alternativas culturales emancipadoras.

La contribución fundamental del pensamiento socialista al debate cultural consiste en la democratización radical del concepto de cultura y en su comprensión como práctica social transformadora. Frente a las concepciones elitistas que reducen la cultura a patrimonio de minorías ilustradas, el socialismo afirma el carácter colectivo y popular de la creación cultural. Frente a las concepciones idealistas que separan la cultura de las condiciones materiales de existencia, el socialismo desarrolla una comprensión materialista que vincula cultura y sociedad en una relación dialéctica.

Desde la perspectiva del círculo de Bajtín, el concepto socialista de cultura se constituye dialógicamente en permanente tensión con otras formaciones discursivas, manifestando la heteroglosia característica de todo campo semántico en disputa. La concepción francesa de *culture populaire*, la distinción alemana entre *Kultur* y *Zivilisation* y el materialismo cultural

anglosajón constituyen diferentes «voces sociales» que entran en diálogo y conflicto en la constitución del discurso socialista sobre la cultura.

Desde la perspectiva de la escuela francesa del discurso, cada una de estas tradiciones puede entenderse como el producto de condiciones específicas de producción discursiva, determinadas por las formaciones sociales concretas en las que emergen. La síntesis contemporánea de estas tradiciones configura un concepto socialista de cultura caracterizado por su dimensión democrática, su orientación transformadora y su comprensión dialéctica de las relaciones entre cultura y sociedad.

Desde la perspectiva del análisis crítico del discurso, este concepto mantiene su relevancia como instrumento de análisis crítico y como orientación para la práctica política emancipadora. En el contexto actual, marcado por la hegemonía neoliberal y por la mercantilización creciente de la cultura, la recuperación crítica del concepto socialista de cultura adquiere particular urgencia como herramienta de desnaturalización de las concepciones dominantes y de construcción de alternativas emancipadoras.

El concepto socialista de cultura, en su formulación contemporánea enriquecida por los aportes del análisis del discurso, mantiene así su potencial emancipador como instrumento de crítica social y como orientación para la construcción de alternativas culturales democráticas y participativas. Su desarrollo futuro dependerá de su capacidad para responder a los desafíos culturales del segundo tercio del siglo XXI, manteniendo su núcleo democrático y transformador mientras se adapta a las nuevas condiciones históricas y a los desarrollos teóricos contemporáneos en el campo del análisis del discurso.

Referencias

Aragon, L. (1947). *La culture et les hommes*. París: Éditions Sociales.

Bajtín, M. M. (1981). *The dialogic imagination: Four essays*. Austin: University of Texas Press. (Obra original publicada en 1975)

Bajtín, M. M. (1982). *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI. (Textos originales publicados entre 1920 y 1970)

Bajtín, M. M. (1986). *Problemas de la poética de Dostoievski*. México: FCE. (Obra original publicada en 1979)

Bajtín, M. M. (1989). *Teoría y estética de la novela*. Madrid: Taurus. (Obra original publicada en 1975)

Bajtín, M. M. (1996). La palabra en la novela. En E. Sullà Álvarez (Coord.), *Teoría de la novela: Antología de textos del siglo XX* (pp. 59–62). Barcelona: Crítica.

- Barrachina, V. (2025, 12 de junio). El marxismo cultural: La fantasiosa rebelión de la ultraderecha contra la corrección política. *Al Descubierto*. Recuperado de <https://aldescubierto.org/2025/06/12/el-marxismo-cultural-la-fantasiosa-rebelion-de-la-ultraderecha-contra-la-correccion-politica/>
- Benveniste, É. (1953). Civilisation, contribution à l'histoire d'un mot. En *Eventail de l'histoire vivante. Hommage à Lucien Febvre* (pp. 336–345). París: A. Colin.
- Bermejo Barrera, J. C. (1987). *El final de la Historia: Ensayos de historia teórica*. Madrid: Akal.
- Dictionnaire de l'Académie française* (7ª ed., t. 1). (1878). París: Firmin-Didot.
- Ehrenburg, I. (1936). *La culture est-elle en péril?* París: Éditions Sociales Internationales.
- Eliot, T. S. (1984). *Notas para la definición de la cultura*. Barcelona: Bruguera. (Obra original publicada en 1949)
- Engels, F. (1992). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Barcelona: Planeta-Agostini. (Obra original publicada en 1884)
- Estevam, D., & Chak, T. (2025, enero). El socialismo es un gran movimiento cultural. *Boletín de Arte Tricontinental*, 11. Recuperado de <https://thetricontinental.org/es/boletin-de-arte-socialismo-cultura/>
- Fairclough, N. (1989). *Language and power*. Londres: Longman.
- Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis*. Londres: Longman.
- Febvre, L. (1930). Civilisation. Évolution d'un mot et d'un groupe d'idées. En *Civilisation. Le mot et l'idée* (pp. 10–59). París: La Renaissance du Livre.
- Fisch, J. (1992). Zivilisation, Kultur. En O. Brunner, W. Conze & R. Koselleck (Eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Vol. 7, pp. 679-774). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Foucault, M. (1970). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI. (Obra original publicada en 1969)
- Girardet, R. (1966). *Le nationalisme français, 1871–1914*. París: Armand Colin.
- Gloker, N. (1967). Die Entwicklung von civilisation und culture in Frankreich seit 1930. En J. Knobloch, H. Moser, & W. Schmidt-Hidding (Eds.), *Kultur und Zivilisation* (pp. [páginas si las conoces]). Múnich: Max Hueber Verlag.
- Goberna Falque, J. R. (1999). *Civilización: Historia de una idea*. Santiago de Compostela: Servicio de Publicacións da USC.

- Gramsci, A. (1975). *Cuadernos de la cárcel*. México: Era. (Textos originales publicados entre 1929 y 1935)
- Guéhenno, J. (1936). *Jeunesse de la France*. París: Grasset.
- Guizot, F. (1990). *Historia de la civilización en Europa*. Madrid: Alianza. (Obra original publicada en 1828)
- Gusdorf, G. (1971). *Les principes de la pensée au siècle des Lumières*. París: Payot.
- Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Taurus. (Obra original publicada en 1981)
- Hilgers-Schell, H., & Karuth, M. (1967). Culture und Civilization im Englischen und Amerikanischen bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. En J. Knobloch, H. Moser & W. Schmidt-Hidding (Eds.), *Kultur und Zivilisation* (pp. 135–176). Múnich: Max Hueber Verlag.
- Karuth, M. (1967). Marxistische Kritiker. En J. Knobloch, H. Moser & W. Schmidt-Hidding (Eds.), *Kultur und Zivilisation* (pp. 252–257). Múnich: Max Hueber Verlag.
- Klaus, G., & Buhr, M. (Eds.). (1975). Kultur. En *Philosophisches Wörterbuch* (11.^a ed., Vol. 1). Berlín: Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Kristeva, J. (1978). Bajtín: La palabra, el diálogo y la novela. En J. Kristeva, *Semiótica I* (pp. 187–225). Madrid: Fundamentos. (Obra original publicada en 1966)
- Leavis, F. R. (1930). *Mass civilisation and minority culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lima Hechavarría, L. (2024, 9 de diciembre). La cultura es algo ordinario. *Arte Joven*. Recuperado de <http://artejoven.ahs.cu/blog/critica-e-investigacion-4/la-cultura-es-algo-ordinario-de-raymond-williams-41>
- Marx, K. (2010). *El capital: Crítica de la economía política*. Madrid: Akal. (Obra original publicada en 1867)
- Marx, K., & Engels, F. (1974). *La ideología alemana*. Barcelona: Grijalbo. (Obra original publicada en 1932)
- Marx, K., & Engels, F. (1987). *Manifiesto comunista*. Madrid: Endymión. (Obra original publicada en 1848)
- Michelet, J. (1965). *Le peuple*. París: Julliard. (Obra original publicada en 1846)
- Michelet, J. (1970). *L'étudiant*. París: Le Seuil.

Milner, A. (2024, 7 de octubre). Raymond Williams transformó la teoría cultural marxista. *Jacobin Revista*. Recuperado de

<https://jacobinlat.com/2024/10/raymond-williams-transformo-la-teoria-cultural-marxista/>

Pêcheux, M. (1978). *Hacia el análisis automático del discurso*. Madrid: Gredos. (Obra original publicada en 1969)

Pêcheux, M. (2016). *Las verdades evidentes: Lingüística, semántica, filosofía*. Buenos Aires: Ediciones del Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini.

Pflaum, M. (1983). Die Kultur-Zivilisations-Antithese im Deutschen. *Sprache und Literatur in Wissenschaft und Unterricht*, 14(52), 35–50.

Philosophisches Wörterbuch (11.^a ed., t. 1). (1975). Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.

Polo Blanco, J. (2025, 17 de febrero). Espíritus, almas y culturas: Una idea de nación muy alemana. *Scielo Uruguay*. Recuperado de

http://www.scielo.edu.uy/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2301-16292025000101301

Quinet, E. (1924). *Alemania*. Madrid: Editorial América. (Obra original publicada en 1832)

Renan, E. (1976). *El porvenir de la ciencia (Pensamientos de 1848)*. Madrid: Doncel. (Obra original publicada en 1848)

Spengler, O. (1989). *La decadencia de Occidente* (2 vols.). Madrid: Espasa-Calpe. (Obra original publicada en 1918–1922)

Staël, Madame de. (1984). *Alemania*. Madrid: Espasa-Calpe. (Obra original publicada en 1810)

Voloshinov, V. N. (1992). *Marxismo y filosofía del lenguaje*. Madrid: Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1929)

Wodak, R. (2001). What CDA is about—A summary of its history, important concepts and its developments. En R. Wodak & M. Meyer (Eds.), *Methods of critical discourse analysis* (pp. 1–13). Londres: Sage Publications.

Wodak, R. (2015). *The politics of fear*. Londres: Sage.