

Patrimonio filosófico en Córdoba. Evolución de la cultura y la filosofía como crítica

*Philosophical Heritage in Córdoba. Evolution of Culture
and Philosophy as Criticism*

Alejandro GOSÁLBEZ TOMÉ

Universidad de Córdoba

l82gotoa@uco.es

Resumen: Este artículo consiste en un acercamiento al concepto de patrimonio filosófico desde una óptica que trate de valorizar el lado crítico de la filosofía de Córdoba alertando del peligro de caer en lógicas mercantilistas que escapen al objetivo emancipador que creo que se puede extraer de la disciplina. Centrándome en la filosofía cordobesa, haré ver de manera breve cómo interpretaciones e ideas pasadas planteadas por autores cordobeses como Maimónides o Averroes han seguido presentes en filósofos posteriores como Spinoza o Zizek. Consideraré el concepto de cultura desde distintos autores como Adorno, Eliot, Gustavo Bueno o Tylor y mostraré la evolución del papel que ha desempeñado la cultura desde el siglo XIX en adelante. El texto cerrará con una reflexión en torno al espacio que ocupa la filosofía en el presente.

Palabras clave: patrimonio filosófico, cultura, Maimónides, Averroes, objetivo emancipador.

Abstract: This article is about approaching the concept of philosophical heritage from an optician that tries to value the critical side of philosophy of Cordoba as a heritage warning of the danger of falling into mercantilist logics that escape the emancipating goal that I believe can be drawn from philosophy as a discipline. Focusing on Cordoba's philosophy, I will see briefly how past philosophical interpretations raised by Cordoba authors like Maimonides or Averroes have been present in later philosophers such as Zizek or Spinoza. I will consider the concept of culture from different authors like Adorno, Eliot, Gustavo Bueno or Tylor and I will make a small evolution of the role that culture have played from the nineteenth century onwards. The text will close with a reflection of philosophy today.

Keywords: philosophical heritage, culture, Maimonides, Averroes, emancipating goal.

Fecha de recepción: 27/4/2021
Fecha de aceptación: 22/11/2021

Introducción

A la hora de plantearme la temática que iba a abordar en este artículo me surgió la siguiente disyuntiva: hacer el artículo centrándome en un filósofo cordobés o bien tratar el propio concepto de patrimonio filosófico y ver su encaje en la cultura y el papel que esta tiene en el presente. La segunda opción me parecía más peligrosa debido al carácter negativo de las respuestas que iba dando a las preguntas que me auto formulaba. En medio de esta duda recordé una frase de Theodor Adorno en *Dialéctica negativa* (Adorno, 1966: 380) que dice lo siguiente: «a la pregunta de si es un nihilista, un pensador de verdad tendría sin duda que responder “demasiado poco”»¹.

¿Por qué me iba a privar de exponer mis ideas por muy pesimistas que puedan parecer? ¿No es precisamente tarea de la filosofía y de la crítica cuestionar y reinterpretar lo preconcebido y tratar de transformarlo?

Para ello la pregunta central sobre la que irán surgiendo nuevas cuestiones será la siguiente: ¿es posible valorizar el patrimonio filosófico como elemento cultural sin caer en los mecanismos del capital que espectaculariza la cultura y convierte en mercancía absolutamente todo?

Aproximación conceptual al patrimonio filosófico

Cuando se trata de utilizar términos creo conveniente la aclaración de ellos, ya sea adoptando su significado más conven-

¹ Esta frase se encuentra en el capítulo III *Meditaciones sobre la metafísica* de la tercera parte de *Dialéctica negativa*, p. 380.

cional e institucional o tratando de reflexionar sobre el propio concepto.

Comenzando por la idea de patrimonio, ya sea material o inmaterial, podemos sentenciar, siendo esta una definición simple, que el patrimonio es ese pasado que desde el presente decidimos conservar, valorizar y transmitir hacia el futuro. Esa valorización de lo que consideramos patrimonio se realiza desde coordenadas presentes, por lo que depende de condiciones históricas que se transforman en nuestra propia subjetividad actual hacia lo pasado. De esta manera, se podría afirmar que esta valorización del patrimonio se constituye de manera dialéctica. Se trata de un concepto cambiante y abierto del que no se puede realizar una teoría fija.

La obra *El culto moderno a los monumentos* puede sernos de utilidad. En ella, Riegl realiza una especie de teoría del patrimonio en la que distingue cinco valores que el ser humano otorga a lo monumental; valor de antigüedad, valor histórico, valor conmemorativo intencionado, valor artístico y valor instrumental. El más interesante y presente de todos ellos es el valor conmemorativo intencionado. Esta idea consiste en «no permitir que ese momento se convierta nunca en pasado, de que se mantenga siempre presente y vivo en la conciencia de la posteridad» (Riegl, 1903: 67). Considero este el más importante de los cinco en la cuestión que nos atañe debido a que su aplicación en la filosofía se realiza desde el propio filosofar. No es necesario un soporte artificial externo a la propia filosofía para ser capaces de dar cuenta de la vigencia que aún mantienen debates y cuestiones filosóficas pasadas.

Es precisamente ese el verdadero valor patrimonial de la filosofía como crítica de la realidad aplicando cuestiones que ya se discutían en el pasado. Este espacio de reivindicación, transmi-

sión y creación debe considerar problemas que trataban los clásicos para no caer en la mera catalogación y doxografía contemplativa que trata de recoger obras filosóficas pasadas, sublimando así la disciplina y haciendo del pensamiento un producto ajeno a nosotros y a nuestro presente que únicamente merece ser observado. Por supuesto es necesario hacer una recopilación de obras y filósofos que han estado vinculados estrechamente con la ciudad de Córdoba, pues no se conoce lo suficiente sobre algunos de ellos, mas no debemos quedarnos en esa catalogación, sino revisar y criticar esas obras desde nuestra perspectiva presente. Se trata de hacer historia de la filosofía y filosofía comparada para replantear ciertos debates que se dan por superados y se aceptan sin cuestionar las premisas sobre los que se sostienen.

Para demostrar la vigencia que todavía tienen autores cordobeses pondré como ejemplos a Maimónides y Averroes. A partir de ambos se podrá observar cómo cuestiones filosóficas y teológicas clásicas han seguido estando en consideración en autores posteriores como Spinoza o en el más contemporáneo de los 4 con los que trataré, Zizek.

Averroes, enfrentándose a filósofos como Avicena, defendía la independencia de la religión, filosofía y ciencia en tanto que son áreas del saber diferentes que deben ser conocidas mediante distintos métodos sin restarle valor a ninguna de las disciplinas. Averroes consideraba la lengua árabe como un factor decisivo en la continuidad del islam y de su cultura. Esto decía Averroes al respecto de la separación entre ciencia y religión (Yabri, 2001: 302):

Los filósofos avisados no deben hablar o discutir acerca de los principios de la religión [...] ya que todo arte tiene unos principios, y quien especula sobre una ciencia debe aceptar

esos principios y no oponerse a ellos, negarlos o invalidarlos, especialmente cuando se trata de la ciencia práctica, que es la religión.

Una reflexión similar la podemos ver en *Tratado teológico político* (Spinoza, 2014). En dicha obra se pueden ver tanto semejanzas entre Averroes y Spinoza como diferencias entre el propio Spinoza y Maimónides, al que critica duramente por someter la escritura a la razón. «El primero, entre los fariseos, que defendió abiertamente que hay que adaptar la Escritura a la razón, fue Maimónides»². Además, el filósofo de Ámsterdam le da tanta importancia al hebreo para el conocimiento de la religión judía como la que le otorga Averroes al árabe para el conocimiento del islam. Tanto Spinoza como Averroes proponen un método objetivo por el que interpretar la Escritura, ajeno a las creencias personales que se centre en la propia naturaleza de los escritos. Además, Spinoza concede a la propia religión el mismo valor que el que le daría a cualquier ciencia natural.

De ahí que la regla universal para interpretar la Escritura es no atribuirle, como enseñanza suya, nada que no hayamos constatado plenamente por su historia. Cómo deba ser esta historia y qué es lo principal que debe tener en cuenta, lo decimos a continuación. 1.º Debe contener la naturaleza y propiedades de la lengua en la que fueron escritos los libros de la Escritura y que solían hablar sus autores. Pues así podremos investigar todos los sentidos que, según el modo habitual de hablar, puede admitir cada oración. Y, como todos los escritores, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, fueron hebreos, no cabe duda de que la historia de la lengua hebrea es lo más indispensable para comprender, no solo los libros del Antiguo Testamento

² *Tratado teológico político*, c. XV, p. 181.

mento, que fueron escritos en esta lengua, sino también los del Nuevo Testamento; pues, aunque estos fueron divulgados en otras lenguas, contienen hebraísmos.³

Yendo a Maimónides y Zizek, en el capítulo 2 de la *Guía de los Perplejos* (Maimónides, 2018) el filósofo cordobés realiza una interpretación del acto bíblico en el que Eva muerde la manzana. Maimónides lo identifica como la forma a través Adán llega a conocer lo que es justo e injusto, el bien y el mal.

Cuando Adam vivía aun en estado de inocencia, guiado solamente por la reflexión y la razón, no era capaz de comprender los principios de las verdades probables o de carácter moral. Empero, luego de su desobediencia, cuando empezó a ceder ante los deseos que nacían de su imaginación y a satisfacer sus apetitos corporales, según aquello que se dice: «Y su esposa vio que el árbol era bueno para comer y agradable a los ojos», fue castigado con la pérdida de una parte de la facultad intelectual que anteriormente había gozado. Y de aquí leemos «Y seréis como los ELOHIM⁴, conocedores del bien y del mal.» Y no dice «conocedores o discernidores de lo verdadero y lo falso». Porque cuando se trata de verdades de carácter necesario, solo son aplicables las palabras de verdadero y falso, y no las de bueno y malo.

Esta misma interpretación podemos verla en la filosofía de Zizek cuando en su obra *Acontecimiento* (Zizek, 2014: 47) hace la misma interpretación de la mordida a la manzana realizada por Eva.

3 *Tratado teológico político*, c. VII, p. 100.

4 Elohim significa «supremo» o «poderoso» y es un concepto empleado en el hebreo para resaltar la grandeza de un ser humano o incluso para designar a Dios.

¿no es Eva la única y auténtica compañera de Dios en el asunto de la caída? Ella lleva a cabo el acto (la catastrófica decisión): ella abre el camino hacia el reconocimiento de la diferencia entre el bien y el mal.

Estos ejemplos son una ínfima y simple muestra de la vigencia de debates, interpretaciones o principios ya expuestos por filósofos cordobeses pasados. Nos muestra la filosofía como un continuo diálogo regido por la crítica de lo anterior. Es imposible comprender la refutación de Averroes a las ideas de Avicena sin tener en cuenta a Aristóteles y es imposible entender la crítica de Spinoza a Maimónides sin haber conocido previamente las propuestas del segundo.

Esto nos debe llevar a recuperar un pasado que cada vez cuesta más unificar de manera lineal, un pasado que vemos cada vez más inconexo y ajeno a nosotros mismos. Un pasado y una memoria que debe servir al presente en tanto que es su causa y que nos tiene que llevar a mejorar los debates y las premisas en busca de la aceptación mediante las que pretendemos construir un mundo mejor, por más que el fin nos pueda parecer una quimera.

Saltando al campo del patrimonio y uniéndolo con la idea de filosofía, no puedo obviar el valor patrimonial que tiene que ver con su pertenencia a un espacio determinado. El patrimonio es un creador de identidad puesto que está asociado a un territorio y es utilizado como generador de una conciencia colectiva que responde a intereses de distintos grupos sociales. Esto también forma parte del valor rememorativo intencionado de Riegl tan utilizado en la conformación de Estados o de ideas identitarias que por lo general son excluyentes. Es aquí donde a mí me surge una dicotomía en mi planteamiento de como considerar la

filosofía dentro de lo patrimonial. La primera vía consistiría en quedarse en el particularismo que constituye la ciudad de Córdoba y que acabaría entendiendo cada elemento cultural como categorías cerradas en su propio espacio dado. El segundo camino, cuya ambición es mucho mayor, consiste en tratar de universalizar la idea de filosofía como patrimonio. Obviamente debemos pensar en global y actuar en lo local pero siempre sin perder de vista el objetivo último y sin encasillarnos en producciones filosóficas «puras» de la ciudad de Córdoba. Si partimos de la premisa de considerar la filosofía como una creación espiritual humana, daremos cuenta que solo la segunda forma de valorizar la filosofía es acorde a un objetivo emancipador.

El patrimonio se ve en numerosas ocasiones utilizado por los mecanismos del poder dominante, en este caso del capital. Como he expuesto anteriormente, el patrimonio es el pasado desde el presente, y cabe recordar que en el presente nos vemos imbuidos en una sociedad de consumo que abarca todo y no deja nada ajeno a ella, ni siquiera lo cultural y patrimonial. El poder dominante lleva al campo más espiritual y humano las mecánicas capitalistas que lo convierten en mercancía, algo que también merecería un análisis.

Un caso paradigmático de esto ocurrió el pasado año 2020 cuando la galería de los Uffizi, el museo más importante de Florencia decidió invitar a puerta cerrada a una *instagramer* para que publicara fotos suyas delante de las obras publicitando el museo. La consecuencia de esto fue una subida de hasta un 27% en las visitas al museo durante ese fin de semana para ver aquello que habían visto en las fotos de este personaje público. El objetivo del museo acaba siendo que una masa de gente simplemente pase por el museo para así poder contabilizar la visita y rendir cuentas ante la institución pertinente.

Por ello la filosofía como patrimonio, si bien es posible que caiga en esas mecánicas, es probablemente el campo patrimonial que más debe dudar sobre sí misma. Tampoco la idea debe ser sublimar la filosofía como el conocimiento ajeno a la realidad, pues sería darle la vuelta a la propia filosofía cayendo en una idealización del conocimiento que no atiende a las condiciones existentes.

Evolución y conflictos en torno al término cultura

En *El mito de la cultura* (Bueno, 2016: 102-111), el filósofo español trata de sistematizar la idea de cultura según distintas interpretaciones filosóficas de la misma. Para ello acude a tres autores principales; Herder, Hegel y Fichte. Para Hegel la cultura significa la liberación humana y para Herder la cultura comprende desde el comercio y la tecnología hasta los valores y sentimientos, una forma de explicar la cultura que también veremos en Tylor. Es en Fichte donde más he reflexionado sobre una sentencia que hace el propio autor: «la finalidad del Estado es la cultura»⁵. ¿Es posible plantear esto en la actualidad cuando vemos como lo que para Fichte era un fin se ha convertido, si es que en algún momento no fue así, en un medio para la conservación de lo existente? Obviamente, lo expuesto por Fichte se mantiene en lo formal cuando vemos que en tantas constituciones de distintos estados se acuerda garantizar la llegada de la cultura en cada habitante, la duda es si esto busca tener un carácter emancipador real o si acaba siendo utilizado por los mecanismos del poder dominante como elemento unificador de falsa consciencia.

En el plano ontológico, con la idea de cultura ocurre como con la idea de patrimonio, y es que no se puede hacer una teo-

⁵ *El mito de la cultura*, c. II, p. 108.

ría cerrada y anacrónica sobre el concepto debido a que es una creación humana que también envuelve al ser humano desde el pasado hasta el presente. La cultura no es anterior a la conducta humana, lo que tampoco quiere decir que el ser humano en su individualidad sea consciente de lo que es o no es cultura debido precisamente a que, como acabo de exponer, no es un ente cerrado, sino que se sigue desarrollando a lo largo de la historia sufriendo variaciones. También es conveniente no tratar la cultura como un elemento hecho por y para el ser humano, ya que podríamos pecar de convertirnos en una especie de Dios de nosotros mismos y de la naturaleza, como si fuésemos dueños de nuestro presente.

Uno de los problemas que surgen cuando acudimos a las definiciones que se dan de la idea de cultura suele ser la ambición totalizadora que se le acaba concediendo al concepto dejándolo reducido a una idea sin significado concreto que acaba transformándose en un cajón de sastre en el que entra cualquier cosa que marque nuestro día a día. Esto ocurre cuando tomamos la definición de Tylor (1975: 29),

la cultura es esa totalidad compleja que comprende el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, la ley y cualquier otro hábito y capacidad adquirido por el hombre en tanto que miembro de la sociedad.⁶

En *A new German Idealism* (Johnston, 2019) aparece una intervención de Žizek extraída de la obra *A Critical Sense: Interviews with Intellectuals*. En dicha intervención Žizek traza una idea que puede servir de crítica hacia lo que expongo anteriormente sobre el peligro que conlleva tratar todo como cultural.

⁶ *El concepto de cultura: textos fundamentales*, p. 29.

No todo es cultural [...] Aunque no puedas encontrar un momento de pura naturaleza que no esté ya culturalmente mediada, no puedes pasar de ahí a la conclusión de que todo es cultural. De lo contrario, caes en una forma de idealismo discutivo.

También se corre el riesgo de minimizar la cultura si la consideramos como el mero elemento espiritual y artístico característico de una sociedad, ya que no existen sociedades culturales cerradas ni ajenas al ocio de masas. Es imposible encontrar comunidades únicas en sus creaciones espirituales y artísticas debido a que la cultura es intrínsecamente compartida. Y hay que remarcar esto porque al final lo cultural solo interesa en caso de ser un elemento diferenciador con respecto al vecino de al lado. Interesa el folclore, un folclore manipulado y configurado como elemento identitario que también funciona como nicho de mercado. ¿O es que acaso no configura en mayor medida nuestra posición en la sociedad el uso del teléfono móvil que el folclore andaluz o español?

El escritor T. S. Eliot veía en su obra *Notes towards the definition of culture* la dificultad de hacer de la cultura algo divisible por regiones, ya que haría compleja la convivencia entre la unidad y la diversidad⁷.

Se podría decir que la idea de cultura tal y como la conocemos actualmente surge a la par de las sociedades industriales capitalistas en el siglo XIX. El embrutecimiento del modo de vida genera esa sublimación de la cultura como el lado más esplendoroso del ser humano. Es precisamente su opuesto lo que crea la idea. Es una asunción de que el trabajo forma parte de algo antinatural en el hombre, funcionando así la idea de cultura como

⁷ *Notes towards the definition of culture*, p. 50.

esa salida del trabajo que agudiza la versión más «pura» del ser humano. Trabajo y ocio o cultura se ven claramente diferenciados tanto en lo temporal como en lo espacial. La cultura se desarrolla como elemento periférico a lo que rige la sociedad industrial, el trabajo eficiente. Veremos que esta vía de escape al trabajo no es más que una falsa ilusión. Como he dicho, el capital acabará haciendo uso de la cultura como canal de transmisión y reproducción de sus mecanismos creando así la idea de que es posible el cambio subjetivo perpetuando las condiciones que estructuran su propia existencia. Ya en el siglo xx, Adorno y Horkheimer vieron en el tan conocido capítulo «La industria cultural» que encontramos en *Dialéctica de la Ilustración* (Adorno, 1944: 162) la capacidad que tenía el capitalismo de hacer uso de la cultura para reproducirse. Este papel de la cultura separado del plano laboral se mantendrá durante el siglo xx hasta la década de los 70.

En esos años 70-80 es cuando cambia el modo de vida de la clase trabajadora y por ende la producción cultural y su consumo. Mark Fisher, aceptando la teoría del economista marxista Christian Marazzi pone en 1979 la fecha en la que el modo de producción evoluciona del fordismo al posfordismo (Fisher, 2009: 64).

En los años posteriores a esta fecha, tanto el trabajo como las relaciones que se dan en él mutan de la jerarquía a esa situación de falsa igualdad entre empleador y empleado. Se agudiza la precariedad, la temporalidad, la externalización y cada vez resulta más complicado conciliar la vida laboral y la vida privada y el ocio. La cultura juega un papel crucial en este cambio de paradigma, y es que a partir de ese momento podemos considerar que la tan famosa industria cultural no se limita ya a un sector, sino que es el resultado de una sociedad incapaz de salir del ca-

pitalismo, para todo se comienza a aplicar la lógica del beneficio. Ya nada es convertible en mercancía porque todo es mercancía y nada parece poseer un valor que no sea el de cambio.

Otro ejemplo de esta función que tiene lo cultural como mercancía lo observamos en el caso del Soho de Málaga. El Soho es un barrio de Málaga cercano al ensanche y al puerto. Para revitalizar el barrio algunos comerciantes y vecinos propusieron al ayuntamiento la incrustación del arte urbano en el propio barrio, dejando de ser arte urbano y convirtiéndose ni más ni menos que un encargo. El ayuntamiento de la ciudad cedió ante dicha petición e inició un proyecto llamado MAUS (Málaga Arte Urbano Soho) y contrató a Shepard Fairey para que realizara algunos murales. Esta iniciativa funcionó como reclamo turístico, algo que pervierte lo que consideramos como arte urbano.

La identificación de lo cultural como un bien o producto más dentro de la sociedad capitalista es el punto máximo al que llega la perversión capitalista. Y si bien hemos dicho antes que la cultura representa más el cómo lo hacemos que el qué hacemos, esto nos lleva a pensar que el fin no es más que convertir la cultura en capital y el modo de vida regido por la producción capitalista en nuestra propia cultura. Es aquí donde la cultura se mantiene en esa dialéctica falsa mediante la que por un lado genera la ilusión de que gracias a lo cultural el ser humano puede llegar a emanciparse, expresa su lado más natural y libera su consciencia mientras que la propia cultura se mantiene fiel al poder económico funcionando como mercancía.

La filosofía en la actualidad

La teoría filosófica también es receptora de esa sociedad espectacular. Lo vemos muy claro cuando la producción de signi-

ficantes está por encima de la producción de significados. Cuando Deleuze y Guattari definían la filosofía como la creación de conceptos⁸ eran conscientes de en lo que podía devenir la teoría, que no es más que puro marketing. Lo vemos en autores como Bauman con «lo líquido», Guy Standing con «el precariado», Zizek con «el comunismo liberal» o toda esa serie de apellidos que se le pone a la sociedad.

La filosofía puede y es necesario que actúe sobre la coyuntura, pero sin perder de vista cuales son las dinámicas que se han dado en el pasado para que en el presente las condiciones sean las que son. Este modo de actuación coyuntural no se debe dejar llevar por la inmediatez de querer definir todo lo que ocurre como si anhéláramos un cambio radical constantemente. La teoría tampoco puede sucumbir ante ese fetichismo de los espacios locales que actúan como resistencia al sistema pero que no poseen un interés real en reproducirse ni en popularizarse entre las clases desposeídas. Se trata precisamente de huir del pragmatismo y de lo cotidiano para pasar a pensar sobre las condiciones estructurales existentes, lo que de verdad condiciona nuestra realidad.

Ernesto Castro en su obra *Ética, estética y política* (Castro, 2020: 60) hace uso del término olvido en oposición a la idea de reconocimiento en lugar de emplear conceptos como desprecio e ignorancia. Su explicación es sencilla, considera que olvido es un concepto más adecuado ya que trata algo que en algún momento tuvo un valor que no es reconocido en el presente. Esto es aplicable a la filosofía y más aún en la filosofía en la ciudad de Córdoba, cuya situación en la actualidad entre la población es casi residual. Y es culpa del academicismo haber olvidado la filosofía mundana, la filosofía de las cosas. En lugar de eso se ha

8 En *¿Qué es la filosofía?* Deleuze y Guattari exponen su idea de filosofía y el papel que tiene el filósofo como «amigo del concepto», p. 11.

entregado a una supuesta élite intelectual que, lejos de poseer un ánimo reproductor y emancipador, elige el camino del reconocimiento y el prestigio dentro de la academia. Este olvido se puede modificar, y es curioso que haga esta crítica del academicismo desde la propia academia, pudiéndoseme tachar, quizás con parte de razón, de un hipócrita. Pero como el proyecto del que formo parte aún está en desarrollo, creo conveniente mostrar cual sería mi idea acerca de la filosofía y cuál debe ser la valorización que hagamos de ella desde la ciudad de Córdoba. Además de la filosofía, la cultura debe salir de la situación contradictoria en la que vive bajo el capital, debe buscar nuevas y propias vías de transmisión, exponiendo formas de interpretar y cartografiar el mundo presente con el fin de llegar a masas populares que acaben por dominar el pensamiento y por buscar su propia emancipación. Considero fundamental contrarrestar el debate público generando espacios culturales dedicados a la mejora del pensamiento entre la población y cuya ambición no sea la de quedarse en el academicismo. Es aquí donde la filosofía cobra una importancia abrumadora, puesto que es el pensamiento formal el que debe ayudarnos en esta laboriosa, pero a su vez ilusionante tarea.

Es por ello por lo que la filosofía no debe caer en ese concepto de patrimonio que se mueve en coordenadas capitalistas, pues no se puede convertir en un medio más de la estructura de poder. Un poder ubicuo que, pese a que sigue manteniendo esas prácticas, cada vez le es menos necesario hacer uso de los medios coercitivos para dominar sobre la naturaleza o sobre el propio ser humano y que ve en la violencia simbólica por medio de la cultura un arma mucho más poderosa sobre la que dominar la conciencia colectiva.

Por otro lado, puede parecer una obviedad considerar la crítica como un elemento inmanente dentro de la filosofía, pues

pensamos la realidad y sobre eso teorizamos, razonamos y, sobre todo, imaginamos. La imaginación es quizás la fuerza política más importante. Imaginar consiste en vislumbrar un futuro distinto del presente, algo que en estos días se vuelve una quimera, pues, recordando tanto a Debord como a Fisher, pareciera que estamos en un presente perpetuo⁹ en el que es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, una idea potenciada durante la pandemia. Por ello es crucial considerar que la filosofía se debe acercar a la realidad mediante la crítica de lo apariencial. Es necesario que la teoría mantenga esa representación de la realidad como una distorsión para no sucumbir ante lo apariencial. Frente a lo que parece hacer superflua la teoría, esa inmediatez ante la que o te posicionas en un debate creado sobre unas premisas aceptadas tácitamente y que parecen incuestionables o de las que no se puede salir, emerge su importancia, que es precisamente no caer en el chantaje de la praxis. En su obra *En defensa de la intolerancia* (Žižek, 1998: 32) da cuenta de esto que acabo de explicar.

El verdadero acto político [...] aquello que modifica el contexto que determina el funcionamiento de las cosas. Decir que las buenas ideas son las que funcionan significa aceptar de antemano la constelación (el capitalismo global) que establece que puede funcionar.

9 En su obra, *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo*, Debord desarrolla la idea de presente perpetuo describiendo la realidad como un presente que no quiere echar la vista atrás y que rechaza el pasado, creando así la idea de que lo que existe siempre ha existido y dificultando la idea de un cambio real.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor (1966). *Dialéctica negativa. La jerga de la autenticidad*. Madrid: Akal.
- ADORNO, Theodor y HORKHEIMER, Max (1944). «La industria cultural». En *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, pp. 161-205.
- ANDERSON, C. (2007). *La economía Long Tail: de los mercados de masas al triunfo de lo minoritario*. Barcelona: Tendencias.
- BOURLÈS, L. y NICOLAS, Y. (2021). *Analyse conjoncturelle du chiffre d'affaires de la culture au 4e trimestre 2020*. París: Ministère de la Culture.
- BUENO, G. (2016). *El mito de la cultura*. Oviedo: Pentalfa.
- CASTRO, E. (2020). *Ética, estética y política*. Barcelona: Arpa.
- CONVENIO ANDRÉS BELLO (2009). *Cuenta satélite de cultura. Manual metodológico para su implementación en Latinomamérica*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- DE DOMINGO SANZ, M. V. (2011). *El empleo y el paro: comparación de los resultados de la EPA con los de fuentes administrativas*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- DELEUZE, Gilles y GUATTARI, Félix (1993). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Anagrama.
- DEPARTMENT OF COMMUNICATIONS AND THE ARTS (1994). *Creative Nation: Commonwealth Cultural Policy*. Canberra: Department of Communication and the Arts.
- DEPARTMENT OF CULTURE, MEDIA AND SPORT (1998). *Creative Industries Mapping Document*. Londres: Department of Culture, Media and Sport.
- COMISIÓN EUROPEA (2019). *Impulse paper on the role of cultural and creative sectors in innovating European industry*. Luxembourg: Publications Office of the European Union.

- (26 de Abril de 2021). *Creative Europe*. Disponible en: How it Affects the Creative Europe Programme, https://ec.europa.eu/programmes/creative-europe/content/corona-virus-how-it-affects-creative-europe-programme_en.
- EUROPEAN INSTITUTE OF INNOVATION AND TECHNOLOGY (22 de Abril de 2021). *European Institute of Innovation and Technology (EIT)*. Disponible en: 2021 Call for Proposals, <https://eit.europa.eu/our-activities/call-for-eit-communities/2021>.
- EUROSTAT (16 de Abril de 2021). *Culture statistics - cultural employment*. Disponible en: Cultural employment, 2019, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Culture_statistics_-_cultural_employment.
- FISHER, M. (2009). *Realismo capitalista: ¿No hay alternativa?* Buenos Aires: Caja Negra.
- GESAC-ERNST & YOUNG (2021). *Rebuilding Europe: The cultural and creative economy before and after the COVID-19 crisis*. París: The European Grouping of Societies of Authors and Composers.
- GRAMSCI, A. (2013). *Antología*. Madrid: Akal.
- HEATHER, C., O'BRIEN, D. y GABLE, O. (2021). *Screened out. Tackling class inequality in the UK Screen Industries*. Creative Industries Policy and Evidence Centre. Londres: Creative Industries Policy and Evidence Centre.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (26 de Abril de 2021). *Encuesta de Población Activa, Metodología 2005*. Disponible en: <https://www.ine.es/inebaseDYN/epa30308/docs/resumetepea.pdf>.
- JEFATURA DEL ESTADO (5 de Mayo de 2020a). Real Decreto-ley 17/2020, de 5 de mayo, por el que se aprueban medidas de apoyo al sector cultural y de carácter tributario para hacer frente al impacto económico y social del COVID-2019. *Boletín Oficial del Estado*, pp. 31291-31319.

- (4 de Noviembre de 2020b). Real Decreto-ley 32/2020, de 3 de noviembre, por el que se aprueban medidas sociales complementarias para la protección por desempleo y de apoyo al sector cultural. *Boletín Oficial del Estado* (291), pp. 95808-95819.
- MAIMÓNIDES (1190). *Guía de los Perplejos*.
- MERINO LLORENTE, M. C., SOMARRIBA ARECHAVALA, N. y NEGRO MACHO, A. M. (2012). Un análisis dinámico de la calidad del trabajo en España. Los efectos de la crisis económica. *Estudios de Economía Aplicada*, 30 (1), pp. 261-282.
- MINISTERIO DE CULTURA Y DEPORTE E INE (16 de Abril de 2021). *CULTURABase*. Disponible en: Empleo Cultural. Explotación de la Encuesta de Población Activa, http://estadisticas.mecd.gob.es/CulturaDynPx/culturabase/index.htm?type=pcaxis&path=/t1/p1e/M_Anuales/&file=pcaxis.
- MONTALBÁN, M. V. (2020). *Cambiar la vida, cambiar la historia*. Sevilla: Atrapasueños.
- MURCIANO, M. y GONZÁLEZ SAAVEDRA, C. (2018). «Las industrias culturales y creativas en España: una aproximación cuantitativa». En SÁNCHEZ BALAGUER, J. J., ARROYO SERRANO, S., PARRA AZOR, J. F. y VERDÚ JOVER, A. J., *Las industrias culturales y creativas en Iberoamérica*. Granada: Cátedra Iberoamericana Alejandro Roemmers de Industrias Culturales y Creativas de la Universidad Miguel Hernández de Elche, pp. 205-218.
- NESTA (2009). *Soft innovation. Towards a more complete picture of innovative change*. Londres: Nesta.
- OCDE (2020). *Culture shock: COVID-19 and the cultural and creative sectors cultural and creative sectors*. París: Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos.
- ORTIZ, R. (1996). *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- OSBORNE, P. (2013). *A Critical Sense: Interviews with Intellectuals*. Londres: Routledge.

- POWER, D. (2011). *The European Cluster Observatory. Priority Sector Report: Creative and Cultural Industries*. Luxemburgo: Unión Europea.
- PROGNOS (2021). *Betroffenheit der Kultur- und Kreativ-wirtschaft von der Corona-Pandemie*. Berlín: Kompetenzzentrum Kultur- und Kreativwirtschaft des Bundes.
- RAMA, C. (2003). *Economía de las industrias culturales en la globalización digital*. Buenos Aires: Eudeba.
- RIEGL, A. (1903). *El culto moderno a los monumentos*. Madrid: Visor.
- RODRÍGUEZ, J. (2016). *To Sell or Not To Sell? An Introduction to Business Models (Innovation) for Arts and Culture Organisations*. Bruselas: IETM - International Network for Contemporary Performing Arts.
- ROSEN, S. (1981). The economics os superstars. *The American Economic Review*, 71 (5), pp. 845-858.
- SEGURIDAD SOCIAL (26 de Abril de 2021). *Estadísticas de Afiliación*. Disponible en: BBDD Estadísticas TGSS, <https://w6.seg-social.es/PXWeb/pxweb/es/>.
- SPINOZA, B. (1670). *Tratado teológico político*. Madrid: Alianza Editorial.
- STIGLER, G. y BECKER, G. (1977). De Gustibus Non Est Disputandum. *The American Economic Review*, pp. 76-90.
- THROSBY, D. (2008). *Economía y cultura*. México, D. F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- TOLILA, P. (2007). *Economía y cultura*. México, D. F.: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- UNESCO (2009). *Marco de Estadísticas Culturales (MEC) de la Unesco 2009*. Paris: Unesco.
- YABRI, M. Á. (2001). *El legado filosófico árabe*. Madrid: Trotta.
- ZIZEK, S. (1998). *En defensa de la intolerancia*. Madrid: Sequitur.
- (2014). *Acontecimiento*. Madrid: Sexto Piso.