

to be the case, but this claim seems to be completely unjustified owing to Adorno's particular elitist view concerning art. Additionally, it is not possible here, as it actually was in Heidegger's theory, to easily consider that, owing to the fact that Fine Craft is a branch of art, his reflections about art are thus also applicable to Fine Craft. This doesn't seem plausible with Adorno because of his normative conception of art which segregates serious art, as *real* art, from the other types of arts (probably also Fine Craft) as a simple entertainment or as being simply objects for consumption.

To conclude, this book will be attractive to those interested in having a better understanding of Kant's, Heidegger's and Adorno's theories by revisiting them from a different critical standpoint. It will also be attractive to those interested in having a better understanding of those craft theories, works and practices surrounding the craftworld. It is true that the contributions to a theory of craft, by

Heidegger's and above all Adorno's theories, are not always very clear. Nevertheless, it is an interesting and suggestive first attempt to provide the theory of craft with a philosophical basis from solid philosophical figures, something for which, even if it is a risky move, has its merits because it attempts to correct the traditional prejudice in philosophy against craft. Although the future success of this attempt is still unclear, any attempt, such as Corse's, to enrich the debate concerning the relations between art and craft with serious philosophical tools and analysis is always welcome. Above all, it is welcome if this gives freshness to the philosophical panorama that regrettably tends to mimic a philosophical conception of art that traditionally and unjustifiably is dismissive of craft and those practices surrounding the craftworld.

*Gabriel Lemkow Toviás*  
University of East Anglia

KONNERSMANN, Ralf (2008)  
*Kulturkritik*  
Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 137 p.

Hi ha actualment a Alemanya, per part d'autors especialitzats en filosofia de la cultura, un nou interès per la crítica. Aquest és el cas de Ralf Konnersmann, professor de la Universitat Christian-Albert de Kiel, i autor de diverses obres, entre elles la direcció del *Diccionari de les metàfores filosòfiques*, i de la publicació *Zeitschrift für Kulturphilosophie*.

Dels diferents aspectes tractats en els primers capítols d'aquest llibre curt però intens, dos resulten especialment interessants per a un lector del segle XXI. En primer lloc, la determinació del tipus de societat en la qual ha estat possible que sorgís la crítica de la cultura; això és: en

societats dinàmiques, amb estructures de gran complexitat, on hi ha una consciència del llenguatge, i que són capaces de reflexionar sobre si mateixes. Aquestes condicions són les que s'han produït en les cultures occidentals.

En segon lloc, l'autor posa especial èmfasi a explicar el principal canvi que la crítica de la cultura ha experimentat en els darrers anys: ha deixat de ser l'exercici d'un grup d'experts que es considerava que estaven en possessió de la veritat, o que usaven millor la raó, o que tenien un major coneixement de la història, i ha passat a ser una activitat que qualsevol ciutadà pot exercir, usant els més diversos mitjans i registres.

Posteriorment, Konnersmann dedicà la major part del llibre a presentar una gènesi del concepte de crítica de la cultura, des dels seus inicis fins als nostres dies. Aquesta genealogia pot ser resumida en les quatre etapes següents.

La primera comprèn l'antiguitat i l'edat mitjana, en què va predominar la idea de la crítica com a restauració d'un sentit originari. Aquesta idea tenia un rerefons teològic formulat explícitament per Orígenes al segle IV, en la seva teoria de l'apocatàstasi: l'ànima, després de la «caiguda», ha de passar per un procés de purificació mitjançant el qual pot fer que tot torni a Déu. Tanmateix, en aquest primer trajecte, la restauració d'un sentit originari es va centrar en la correcció de textos.

Va ser en la segona etapa, iniciada amb l'edat moderna, que aquesta idea de la restauració o restitució es va estendre a l'estudi dels objectes. Els màxims representants d'aquest tipus de crítica varen ser Descartes i, sobretot, Francis Bacon. Així, en la seva obra *Novum organum*, Bacon, convençut que la ciència pot millorar la vida dels homes, considera que la crítica ha de desbrossar de prejudicis el camí científic, corregint els errors que es puguin produir en la investigació de la naturalesa. Amb tot, com s'ha dit, en aquesta concepció encara hi prevalia el sentit restaurador: es considerava que la crítica s'acabaria tan bon punt hagués aconseguit el seu objectiu.

La tercera etapa s'inicià amb la Il·lustració, que és quan començà la crítica de la cultura com a tal, la crítica filosòfica de la cultura. El seu representant més important va ser Jean-Jacques Rousseau, principalment en el seu discurs del 1750 titulat *Si el restabliment de les ciències i de les arts ha contribuït a depurar els costums*, en què, com se sap, el filòsof francès va respondre negativament a aquesta pregunta: «El projecte de la ciència en comptes d'il·luminar els homes els ha corromput». En donar aquesta resposta crítica, però,

Rousseau ja no va recórrer a una instància superior que fes de garantia (Déu, la història o la naturalesa); i tampoc va seguir l'esquema d'una veritat donada, després oblidada, i que ha de ser restablerta.

Per tant, amb Rousseau es va acabar el model de la crítica restauradora de la cultura, i va començar la crítica postrestauradora o postrestitutòria —segons Konnersmann, l'estat de naturalesa rousseunià ha de ser comprès en un sentit funcional—. Això ha comportat canvis en la concepció del subjecte que fa la crítica, i també en la manera com aquesta ha de ser llegida. Així, l'escriptor ha passat a mostrar una autoria dispersa, ha esdevingut un no-lloc que en realitat és el receptacle de la inspiració, determinant un nou estil literari amb una pluralitat de cares; les cares d'un filòsof que, en la recerca de la virtut, mostra sense pudor la seva ignorància (referència a Sòcrates).

En la quarta etapa, Konnersmann tracta l'evolució de la crítica postrestauradora en pensadors dels segles XIX i XX, a partir de l'explicació de dos conceptes: el ressentiment i el malestar. Quant al ressentiment (*Ressentiment*), l'autor comenta que Nietzsche va aprofundir en les representacions del món que ha creat aquest sentiment: cristianisme i socialisme (*La genealogia de la moral*); mentre que Max Scheler va revelar la seva vessant destructora: la falsificació dels valors i el seu oblit subsegüent (*El ressentiment en la construcció dels preceptes morals*). Segons Konnersmann el ressentiment és una perversió de la crítica: és una crítica sense judici que s'expandeix per contagi i no mitjançant la força dels arguments. I referent al malestar (*Unbehagen*), l'autor veu indicis del seu tractament en Locke (*unesasiness*), en Herder i en Nietzsche; però és sobretot en Sigmund Freud on es palesa el potencial creador de cultura que paradoxalment conté el malestar.

Posteriorment, el saber filosòfic sobre aquests dos conceptes va ser recollit per Adorno (*Crítica de la cultura i societat*).

En aquest filòsof, en el seu ús de la dialèctica i la defensa d'un punt de vista transcendent, Konnersmann hi veu indicis d'un retorn a la crítica restauradora de la cultura que ja havia estat superada per Rousseau. En general, Konnersmann considera que la crítica que exerceix la Teoria Crítica és anacrònica.

I quin és, doncs, el punt de vista que acaba defensant Ralf Konnersmann? L'autor exposa les seves idees en el darrer capítol, titulat «Moral de la crítica de la cultura». Comença aquest apartat amb una cita de Baudelaire, «Hom no té el dret de menystenir el present». I subscriu la interpretació de Foucault sobre aquesta cita: Baudelaire, en l'afirmació de la contemporaneïtat, ens mostra l'actitud heroica d'aquell que renuncia a fugir cap al passat, així com a saltar cap al futur; que és conscient del pes de la contingència. És l'heroisme de la modernitat.

En definitiva, per a Konnersmann, Baudelaire és qui millor ha comprès l'ethos de la crítica de la cultura; un ethos

que diu així: «Qui sota les condicions de la modernitat opera amb mitjans premoderns (...), no s'està relacionant amb instàncies sacrosantes i valors intemporals, sinó amb mites i metàfores» (p. 133). Es tracta de l'ethos de la crítica postrestitutòria de la cultura, aquella que és «filla de la Il·lustració i, al mateix temps, crítica de les restes metafísiques en les quals la Il·lustració roman no il·lustrada» (p. 133).

Certament, en aquesta línia hi podem incloure autors com Herder, Novalis, Nietzsche, Freud... Però costa d'acceptar que la sortida dels valors intemporals pròpia de la crítica postrestauradora de la cultura sigui concloent, tal com defensa Konnersmann: no hauríem de saber preveure un «retorn d'allò reprimat»? Així, no és possible que l'ús metafòric de veritats intemporals també indirectament permeti avançar en el coneixement objectiu?

Carles Rius Santamaria  
Universitat de Barcelona

MENDÍVIL, José (2009)

*La condición humana. Ética y política de la modernidad en Ágnes Heller*  
Guanajuato (México): Universidad de Guanajuato, 245 p.

Ágnes Heller ha gozado desde el principio de su carrera de una generosa y favorable acogida en español: prácticamente se han traducido todas sus obras y no son pocos, entre nosotros, a uno y otro lado del océano, los especialistas de referencia internacional dedicados a interpretarlas y defenderlas. Al respecto, es extraño que sus últimos libros, especialmente sus monografías sobre Shakespeare y la comedia, no hayan tenido la recepción que podría esperarse, a pesar de que, en lo esencial, constituyen una prolongación de los temas habituales de la autora y encajan perfectamente en lo que podríamos considerar su propósito principal:

establecer una teoría de la modernidad (véase, por ejemplo, *A Theory of Modernity* [1999], *The Time is Out of Joint: Shakespeare as Philosopher of History* [2002] e *Immortal Comedy: The Comic Phenomenon in Art, Literature, and Life* [2005]). Como Harold Bloom o Simon Critchley, con cuyas lecturas de Shakespeare o del humor podríamos comparar las de Heller, la autora de *A Theory of Modernity* se sitúa en un umbral de épocas, sin decidirse a pasar del todo a la postmodernidad y dando a veces la impresión de que lo más sensato sería retroceder. Como Hegel escribió alguna vez de los teólogos, Heller ha asumido como filósofa, y con fre-