

L'incontro tra il filosofo Franco Riva, professore di Etica Sociale e di Filosofia del Dialogo all'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, e il teologo Mons. Pierangelo Sequeri, docente di Teologia Fondamentale presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, dà vita a un libro il cui trasversale filo conduttore può essere ritrovato nelle tracce che la destinazione dell'uomo comune, l'eccedenza, lascia nella quotidianità dell'umanità dell'uomo.

Grazie all'impianto metodologico di tipo fenomenologico, l'alternanza e l'intreccio di filosofia e teologia sono di quelle fertili e si addicono perfettamente al contenuto, consentendo di trattare la sfuggevolezza del quotidiano con una brillantezza e una profondità altrimenti precluse. Una sinergia che dà coerenza e unitarietà al testo, mantenendo allo stesso tempo le divergenze stilistiche dei differenti punti di vista disciplinari: Riva e Sequeri possono pertanto non scrivere il loro nome sotto ognuno degli undici capitoli dell'opera, che assume la fisionomia di un libro a quattro mani.

Ora in ambito filosofico-antropologico, ora in quello teologico-fondamentale, le pagine riescono a mantenere sempre viva una tensione che accompagna il lettore attraverso la quotidianità dei vissuti umani: luoghi intimi dove si sedimentano i segni della loro destinazione, ma dove si incontrano anche le continue e sempre incombenti smentite a cui l'eccedenza può andare incontro. Rito, festa e sacrificio, male, solidarietà e accoglienza, religione, sacro ed Eucaristia: sono questi i nomi propri dei luoghi nei quali la vita degli uomini si spende e si decide.

Pierangelo Sequeri esordisce ponendo al centro della propria riflessione

la figura di Gesù e la sua critica religiosa alla religione (cap. I). Un'accusa, quella del Cristo, che evidenzia lo smarrimento della destinazione e la perdita dell'eccedenza da parte di una religiosità autoreferenziale. Nel corso della sua vita pubblica, Gesù, con le sue parole e i suoi gesti, vuole sbarrare la strada alla chiusura narcisistica e autocelebrativa della religione, distogliendola da quella via pericolosa che le farebbe perdere il senso di Dio e, di conseguenza, dell'uomo.

Con Gesù, inedito di Dio, si manifesta la prossimità del divino alla vita quotidiana dell'uomo-che-è-comune: la parola di Dio abbandona una volta per tutte i remoti cieli della metafisica e viene portata nell'effettività della vita quotidiana (capp. IX e X). Il Regno di Dio è così vicino da trovarlo per strada, nelle case, nei vissuti giornalieri dei luoghi umani. Solo qui sta il vero banco di prova della religione: nell'incontro con Gesù l'umanità si trova già nel luogo proprio della prossimità di Dio.

Un'umanità che non accetta esclusioni: Gesù, l'inaspettata novità evangelica, ci dice che la salvezza è per tutti, per ogni uomo, oltre i confini di elezione, appartenenza, privilegio e al di là di ogni esonero da parte di coloro che vogliono gelosamente sequestrare la prossimità di Dio. Viene sottolineato con insistenza che, dinanzi a interlocutori religiosamente improbabili, tra cui lebbrosi, samaritani, pubblicani, peccatori, primi destinatari dell'annuncio evangelico, a non credere e a imbarazzarsi sono proprio coloro che si ritengono i custodi del sacro e della religione.

Le profonde riflessioni di Sequeri schiudono al lettore una finestra sul mondo di Dio e su quello dell'uomo,

aprendola a una certezza: dopo la rivelazione biblica e cristologica non è più possibile pensare e parlare di Dio al di fuori dell'orizzonte umano.

Franco Riva racconta l'eccedenza della destinazione dell'umano smontando criticamente le dinamiche della vita quotidiana: nelle logiche dei vissuti quotidiani vengono poste in risalto le contraddizioni che tendono a soffocare l'eccedenza, ma, nello stesso tempo, anche i segni che annunciano un modo diverso di guardare all'umano che è comune. La terra del quotidiano contiene appunto non solo le smentite, bensì anche le affermazioni della destinazione dell'umano.

Nel contesto delle dialettiche dell'esclusione (cap. II), il male si propone come possibilità concreta per intuire l'eccedenza dell'umano a se stesso. Pretendendo di inglobare persino il male, visto come mero negativo, il pensiero totalizzante e onnicomprensivo, tipico delle teodicee e dei pan-razionalismi di matrice hegeliana – ma presente anche nelle parole comuni, solo all'apparenza innocue, del nostro vivere insieme – si riscopre controvolgia ipocrita. Vuole a tutti i costi far tornare conti che non tornano: non si accorge però che priva il male della sua indisponibilità e ne taglia la sporgenza, estirpandolo dal luogo umano della sua manifestazione: la vita quotidiana. Il male infatti non abita nei cieli di qualche divinità, ma lo si legge sui volti sofferenti dell'umano (Lévinas). Giustificare questo male corrisponde alla prima delle ingiustizie.

Per inevitabile contrasto, la sfera del quotidiano è attraversata pure dalle figure inclusive della solidarietà e dell'ospitalità (cap. III), che ci narrano l'umanità dell'umano ricordandoci in sostanza due cose principali. La soli-

darietà deve sempre accompagnarsi alla responsabilità: fuori dal gesto spontaneo ma isolato, dovuto a una commozione momentanea, questa compagnia annuncia che la radice della solidarietà è un rispondere, un prendersi cura, dell'umanità dell'umano. L'ospitalità rinvia a sua volta alla città degli uomini, luogo concreto dove, al di là delle retoriche dei buoni costumi, l'uomo abita con l'altro uomo. Heidegger, nella *Lettera sull'Umanismo*, ha intuito bene: «l'etica è il soggiorno dell'uomo»; per quanto sia necessario precisare subito: un soggiorno dell'uomo con l'altro uomo.

Il corpo centrale del libro è costituito da tre saggi di Riva: trattano del rito (cap. VI), del sacrificio (cap. VII) e della festa (cap. VIII), figure nelle quali si condensa la destinazione dell'umano. Questi luoghi fenomenologici mettono in scena l'eccedenza dell'umano, mostrando che non è mai al di fuori rispetto ai tempi e agli spazi degli uomini, ma che la si può trovare proprio all'interno dell'esistenza quotidiana e comune: l'eccedenza abita nella città degli uomini.

Di rito si continua a parlare, anche troppo: è infatti inseparabile dall'esistenza umana, quasi si trovasse inscritto nel codice genetico dell'umanità. Cox e Wittgenstein possono confermare: l'uomo è un animale rituale, che celebra. Trattare in maniera inedita e filosofica il rito significa tenersi a distanza tanto dalle sue retoriche, quanto dalle sue troppo rapide chiusure nel recinto teologico-liturgico o in quello antropologico-culturale. L'obiettivo è centrato. Riva propone una lettura originale che mette in luce come il rito instauri una relazione con la vita umana nella sua dimensione di quotidianità, oltrepas-

sando una sterile ripetitività meccanica. Non è necessario infatti attendere il giorno particolare diverso dagli altri giorni, perché l'eccedenza e la rottura con l'ordinario lavorano già nella semplicità feriale delle azioni rituali: anche se, per essere comprese nel loro senso effettivo, nella loro profondità, spingono all'istituzione del rito in quanto rito, in quanto, cioè, sospensione del quotidiano.

È nel rito che la festa condensa la destinazione dell'umano. Per far emergere la festività si deve prima sgombrare il terreno dai possibili e attualissimi fraintendimenti: non può ridursi a pura trasgressione (Bataille, Nietzsche), né a un unico giorno di *otium* solo all'apparenza diverso da tutti gli altri (Kierkegaard, Sartre). Non può riproporsi come la ripetizione delle antiche feste mitico-sacrali dell'Antica Grecia (Platone), tantomeno come festa a comando di qualche residuo di totalitarismo (Arendt). Con uno sguardo allo *shabbat* biblico, ben riuscito risulta dunque il tentativo di divincolarsi tra i rischi che la festa porta in grembo e il conseguente isolamento dei tratti somatici che delineano la sua stessa festività: eccedenza, libertà, comunità, memoria.

L'eccedenza dell'umano rischia di essere spenta anche nel sacrificio. E qui non è solo questione religiosa, né memoria di antichi rituali sacri. Sebbene trasmutate e latenti, le dinamiche sacrificali permeano difatti, in maniera capillare, le pratiche della convivenza umana. Nella vita odierna, tutti i giorni si continua a sacrificare: il quotidiano è teatro di sacrifici, dove la logica economica del capro espiatorio non passa mai di moda. Riva, dialogando con vari filosofi della tradizione occidentale laica, tra

cui Nancy, denuncia con forza ogni forma di sacrificio, compresa quella paradossale in cui ci si auto-sacrifica, e che solo all'apparenza risulta essere un'inversione rispetto al sacrificio. L'esito assume il tono forte di una sentenza, di una norma, lapidaria: nessuno deve più essere sacrificato. L'esistenza umana è insacrificabile. Unica eccezione il sacrificarsi, letto tuttavia non nell'ottica ancora sacrificale dell'«io muoio», ma in quella totalmente nuova del «tu non morirai» (Marcel). Qui la vita dell'uomo non è più sacrificata, bensì offerta.

Quest'ultimo spunto serve da collante per una parola conclusiva del teologo Sequeri riguardo al sacrificio (cap. XI). È proprio nell'orizzonte dell'offerta che si inserisce la vita di Gesù. Il suo darsi volontario risparmia il sacrificio degli altri (*Lettera agli Ebrei*), negando quella religione dove troppa umanità è stata finora sacrificata in nome di Dio. Da tale gesto estremo scaturisce l'Eucaristia.

I sentieri della filosofia e della teologia si ritrovano nuovamente. Al termine di un lungo viaggio attraverso gli indizi che la destinazione dissemina nell'umana umanità quotidiana, arrivano entrambi, congiuntamente, alla loro destinazione: il discorso su Dio e quello sull'uomo non sono poi così lontani, né tantomeno estranei e separabili l'uno dall'altro, ma si compenetrano a vicenda. Parlare di Dio è sempre un parlare dell'uomo, così come raccontare l'umanità dell'umano è al tempo stesso un nominare il divino. Perché, come ha detto Eraclito, «il soggiorno (solito) è per l'uomo l'ambito aperto per il presentarsi del dio (dell'insolito)».

Paolo Scolari
Università Cattolica di Milano

Efrén Cuevas y Alberto García coordinan los nueve estudios sobre el trabajo de Ross McElwee que se reúnen en *Paisajes del yo. El cine de Ross McElwee*.

Esta cuidada edición bilingüe — castellano e inglés— reúne el trabajo de un importante equipo investigador que afronta, desde una perspectiva multidisciplinar y temática, esta obra documental. La diversa procedencia geográfica e intelectual de los autores contribuye a enriquecer el estudio de una obra con marcado carácter autobiográfico.

Los estudios destacan la facilidad con que McElwee se convierte con la cámara en testigo de la vida, acercándose a las personas, a su realidad, a sus mundos e, incluso, a su intimidad con naturalidad y cercanía. Su presencia con la cámara crea espacios de confianza en los que cada persona sigue siendo ella y desarrolla la capacidad de mostrar su humanidad. De esta forma, McElwee documenta el mundo, la vida, con su propio modo de mirar, y descubriendo —también para otros— cierto valor universal.

Esta capacidad de aproximarse con la cámara al hombro le convierte, señala Efrén Cuevas, en cronista visual de la familia, permaneciendo habitualmente detrás de la cámara y otorgando unidad al metraje con su voz. La estrategia de rodaje y posproducción permiten a McElwee diseñar una forma personal de autobiografía filmica. El autor se mira desde la perspectiva que ofrece la ironía, nunca agria o desencantada, provocando cierta empatía con el espectador.

El metraje desemboca, con diferente intensidad a lo largo de la obra, en la reflexión que subyace tras lo cotidiano: el valor del tiempo, de la

memoria o de la tradición; el amor, la muerte; el arte y la vida. La voz en *off* y las constantes reflexiones sobre la dificultad del proceso creativo contribuyen a elaborar esta meditación.

El mundo de lo cotidiano se asocia a la crónica histórica o sociológica del entorno sureño en el que acontece la historia. Esta dimensión del cronista se hace evidente en *Sherman's March*, *Bright Leaves* o *Six O'Clock News*. No se trata de un McElwee historiador, sino de una dimensión de conocimiento asociada al relato documental que se ajusta a la temática elegida: la vida en un contexto determinado.

Alberto García sitúa a McElwee en un terreno fronterizo que se mueve entre el diario filmico, el documental performativo y el cine doméstico. Y propone introducir su obra dentro de la categoría de ensayo filmico, esto es, un discurso personal y asistemático que va construyendo su reflexión en las imágenes, representando un pensamiento trazado. Se trata de un itinerario que reivindica la subjetividad en la búsqueda de la verdad, y que por tanto pone en primer plano las dudas y contradicciones. La maleabilidad del metraje filmico permite mostrar esta estructura abierta en la que el enunciador convive con su enunciado. McElwee va más allá del *cinéma vérité* y se presenta en el metraje haciéndose vulnerable para la mirada escrutadora.

En la obra de McElwee la cámara es el instrumento tecnológico de creación del significado. De esta forma, como señala Josep Maria Català, se incorpora la cámara como presencia tecnológica y dramática. La presencia visible de ésta abre un trascendental espacio simbólico. La cámara queda definitivamente asociada al

cuerpo, y no sólo al ojo o a la mano. Su presencia no sólo acerca, sino que distancia de la situación, y muestra un complejo entramado de relaciones. Català subraya cómo el metraje se acerca a la memoria con un estilo prousiano, mediante constelaciones psicovisuales, en las que el tiempo cobra una particular relevancia, ya que al filmar convierte en pasado el presente.

Sherman's March derriba las convenciones del cine observacional al hacerse presente el autor. En esta cinta McElwee inicia la experimentación con las potencialidades de la locución. Ésta da origen, como señala Dominique Bluher, a un montaje horizontal, en el que la voz, en tiempo presente, da unidad a la secuencia de las imágenes, invirtiendo la lógica tradicional.

Los aspectos generales que caracterizan el trabajo del documentalista sureño se retoman en *Paisajes del yo* con el análisis de cada uno de sus cuatro largometrajes. James H. Watkins se detiene en *Sherman's March*, que define como una meditación sobre la posibilidad del amor romántico en un período de proliferación de armas nucleares. El documental fusiona historia pública y memoria personal. El análisis de *Time Indefinite* se convierte, para Paloma Atencia, en ocasión de mostrar cómo la construcción del relato ayuda a dar sentido a la experiencia vivida y a configurar la propia identidad. La narración cíclica que ofrece este metraje evidencia una actividad reflexiva, un proceso cognitivo que consiste en ordenar un flujo de experiencias que provienen de diversas fuentes y tiempos, bajo el que subyace una meditación sobre la vida y la muerte. El análisis acerca de

la imagen del mundo que ofrece la televisión es el tema de *Six O'Clock News*, pero también, según muestra Gonzalo de Pedro, la distancia cognitiva entre el documental y el cine de ficción. Gary Hawkins se detiene en la última película de McElwee, *Bright Leaves*, y el viaje se convierte una vez más en excusa para explorar la vida, una vida que parece perderse en lo efímero del momento.

Landscapes of the Self se abre con el artículo que Stephen Rodrik publica en *Boston Magazine* en septiembre de 1994, «The meaning of Life», sobre el trabajo de Ross McElwee, y ofrece, como conclusión, una entrevista collage que constituye un material imprescindible para entender al creador.

Los autores de este trabajo ofrecen un recorrido amplio y certero sobre la obra documental de Ross McElwee, mostrando las características de una mirada que comprende la tragedia, guarda silencio ante la narrativa de la historia personal y ofrece una meditación sobre la suerte, el destino o la fe, a partir de la experiencia concreta. De este modo narrativo, McElwee busca significados más amplios para la experiencia personal.

Mónica Codina
Universidad de Navarra

En el panorama de la novel·la occidental del segle XX, l'obra cabdal de Vasilij Grossman, *Vida i destí*, ha vingut a ocupar un espai cridanerament buit durant massa temps en les lletres russes; com si es tractés d'una baula que mancava en una cadena constituïda pels grans narradors de la primera meitat de segle. Amb la seva aportació, Grossman es pot situar amb tota rotunditat al costat dels grans renovadors del gènere novel·lístic.

Recreada en el temps de la Segona Guerra Mundial, en concret en la confrontació russoalemanya i sobretot en la batalla de l'aleshores Stalingrad, *Vida i destí* es constitueix en tot un fris històric de dimensió literària i humana a tenir en compte.

De bon principi, *Vida i destí* va ser requisada i prohibida pel postestalinisme i va aconseguir de ser publicada per primer cop en francès gràcies a una còpia que va sortir clandestinament de la URSS. Grossman, que hi havia disposat tota esperança tant literària com moral, moriria sense veure-la publicada. En castellà fou traduïda el 1984, però va passar –també de forma massa sospitosa– del tot desapercebuda a causa de raons històriques i polítiques de l'Estat espanyol. En el tardofranquisme, a un partit comunista cridat a jugar un paper en l'anomenada transició no li convenia gens una obra que, de forma tan rotundament artística, tragués a la llum els horrors de la barbàrie estalinista. Podia acceptar l'existència d'un ja "vell" Pasternak, d'un "pamfletari" Solzhenitsin passat a l'"enemic". Però l'obra rotundament creativa, original, d'un vell comunista ja desaparegut era massa inconvenient.

El relat es teixeix de forma progressiva mitjançant uns cercles familiars,

d'amics col·laboradors d'àmbits diversos, que van dels camps de la guerra, els laboratoris de recerca física, els camps de treball i concentració, les cel·les d'una presó moscovita, una central de producció elèctrica, un cos de tancs o un esquadró de caces, tot embolcallat pel sempre immens espai natural de les repúbliques socialistes o l'àmbit urbà moscovita.

Allò que més sorprèn el lector de *Vida i destí* no és trobar-se davant d'una nova *Guerra i pau*, sinó sobretot el seu aspecte formal i de contingut, d'altra banda sempre cabdal en la consideració d'una obra precursora. Aquesta forma, capaç d'impactar en l'ànim del lector, va des de la forta base moral que sustenta la narració de cap a peus fins a les nombroses consideracions al pensament de l'època. Es tracta d'una novel·la històrica en la mesura que històric és un relat que pertany a un temps, i que en sap fer una lectura interpretadora a més de permetre-la al lector. Una obra de pensament en tant que aquest temps constitueix la base de transcendència que tota gran obra ha de posseir.

Una obra, alhora, capaç de superar aquest temps històric; les consideracions filosòfiques, científiques, sobre el mateix concepte del temps, tot en absolut pertany a una època i la supera alhora. D'aquí que *Vida i destí* pugui ser considerada obra mestra.

I tot plegat "a la manera russa", en aquest cas Grossman assumeix en la pròpia elaboració estètica el precedent de la tradició narrativa russa. No cal dir que sobretot de Tolstoi. Ens ho fa recordar la dinàmica avançadora del relat basada en les converses dels personatges, aparentment deslligades de l'anècdota i que, no obstant això,

constitueixen un dels grans constructors del tema novel·lístic; ens ho fa pensar, també, el tractament del paisatge que en alguns moments és comparable al millor Tolstoi d'*Infància, adolescència, joventut* o d'un *Khadjî-Murat*.

Es tracta, sí, de literatura testimonial, però tan sols com a principi generador i històric, ja que Grossman aconsegueix convertir el testimoni en forma artística, una forma que guanya la seva grandesa gràcies a la posició moral de l'autor basada en un ferm amor per la veritat així com un esperançat amor pel gènere humà que sorpren el lector. La crua descripció d'uns temps marcats pel terror i la desesperança, el poder absolut i l'anihilació despietada i a consciència. Les pàgines -en concret una carta- que la mare adreça com a comiat al personatge narrador constitueixen una de les expressions més escruixidores escrites sobre el tema de l'holocaust.

Tot el llibre és amarat d'humanitat, i en aquesta humanitat és on es fa més patent el dolor, el mal, la fam, la mort que provoca l'home. Entre el bé i el mal que s'expressa en l'home en situacions històriques extremes, Grossman aposta per la bondat. La bondat humana única capaç de permetre albirar un horitzó.

Francesc Garreta i Torner
Universitat Ramon Llull

Una lloable aportació del conegut i prolífic Francesc Torralba a la construcció del que podríem anomenar “mosaic” de la intel·ligència. Perquè hem passat d’una concepció estrictament mentalista, conceptual, lògica i deductiva, de la intel·ligència per endinsar-nos en tantes altres varietats. Ja ho va afirmar el psicòleg nord-americà Howard Gardner als anys 80 en mostrar un ventall de formes d’intel·ligència, vuit en concret: lingüística, musical, logicomatemàtica, corporal i kinestètica, de l’espai i visual, intrapersonal, interpersonal i, finalment, naturista. Però l’eixamplament ha anat més enllà, especialment amb l’exitosa intel·ligència emocional de Daniel Goleman. Però ara donem encara un nou gir i descobrim un nou i terriblement necessari aspecte de la intel·ligència, l’aspecte espiritual. Una intel·ligència descuidada en la seva formulació i comprensió, però sobretot, potser, en el seu exercici.

Dos grans mèrits de la darrera proposta de Torralba. En primer lloc, recuperar la grandesa de l’espiritualitat com a quelcom present i important en l’experiència humana. La seva descripció dels poders d’aquesta intel·ligència, dels mecanismes per cultivar-la i dels beneficis que aporta, així com la denúncia de la seva freqüent atrofia, són veritablement allisonadors. L’espiritualitat, al cap i a la fi, ens remet a les qüestions més pregoneres de la vida humana, de vegades “aparcades” o “defugides”, però sempre presents en algun racó de l’ànima humana: el sentit de tot plegat, saber-se sorprenentment viu i voler estar viu en una vida que val i ha de valdre la pena, experimentar-se enmig d’altres amb qui puc establir relacions que van més enllà del pur pragmatis-

me, tants i tants aspectes de què tracta aquesta intel·ligència que cal desenvolupar.

Però, al meu parer, el gran mèrit d’aquesta obra és recuperar i desenvolupar per a tots els homes l’experiència de l’espiritualitat, massa sovint reservada, o segrestada, per les experiències de caire religiós. Hi ha espiritualitats de caire religiós, sens dubte, que parteixen d’un punt ferm, l’afirmació i vinculació amb un transcendent d’una forma o altra percebut. Però això no exclou l’existència d’una espiritualitat laica, una espiritualitat que no parteix de l’afirmació del transcendent, sinó d’altres afirmacions cabdals de la vida. Certament, l’espiritualitat religiosa és una manifestació, històricament la més freqüent, atesa la presència hegemònica del fenomen religiós en la majoria de cultures que ens han precedit, però no única ni exclusiva de l’experiència espiritual.

Finalment, el que resulta més suggeridor de la lectura d’aquesta intel·ligència espiritual de Francesc Torralba és que s’obre a la descoberta d’altres formes d’intel·ligència, i deixa obsoleta, que no irrellevant, la tipificació de Gardner. Hi ha una intel·ligència sanitària, per exemple? Sense saber ni poder respondre a aquesta i a d’altres qüestions possibles, l’interès és precisament l’obertura de mires que ens fa pensar no ja en un ventall limitat, sinó en un mosaic de la intel·ligència, un gran mosaic que, si orgànic i actiu, esdevé, potser, allò que la mentalitat bíblica anomenava saviesa.

Antoni Nello
Universitat Ramon Llull

Vicente Verdú es periodista de *El País* donde ha sido jefe de Opinión y jefe de Cultura, y donde continúa, regularmente, escribiendo. Se doctoró en Ciencias Sociales por la Universidad de la Sobra. Empezó su carrera como escritor con *Si Usted no hace regalos le asesinarán* (1971) y, en la actualidad, lleva una veintena de libros publicados. Entre los últimos, que han aparecido a la opinión pública, están *El estilo del mundo. La vida en el capitalismo de ficción* (2003), *Yo y tú, objetos de lujo* (2005), *No Ficción* (2008), *Passé Composé* (2008) y *El capitalismo funeral. La crisis o la Tercera Guerra Mundial* (2009). Buena parte de su obra ensayística aporta unas reflexiones muy pegadas a la realidad de la contemporaneidad en la que nos hallamos inmersos desde enfoques y perspectivas siempre sugerentes para el lector. Probablemente, consecuencia de su curiosidad sociológica y del ejercicio de su profesión tan, estrechamente, vinculadas la una con el otro.

En esta última entrega, *El capitalismo funeral. La crisis o la Tercera Guerra Mundial* Verdú aborda -como apunta ya el título- la crisis económica-financiera que soportamos. Lo interesante de su aportación no es, únicamente, algunos elementos de reflexión en torno a esta realidad global, sino el trasfondo de una lectura que subyace a la propia crisis y que se manifiesta en un "capitalismo funeral" o en la acertada "metáfora" de "la Tercera Guerra Mundial". Para ello, el escritor traba el texto en dieciséis breves capítulos -casi artículos largos de "opinión" aunque mejor se dirían, de "reflexión". Empieza el escritor por "El Porqué" y nos responde: "...por el gusto de pensar esta época y el disfru-

te de escribir en sí" (p. 11). Desde nuestro punto de vista, dos poderosas razones. Le siguen "Más allá de lo económico" donde "La economía, la ciencia social matemáticamente más avanzada, es la ciencia humana más atrasada" (p. 17), "Capitalismo de ficción" en donde "Los valores traducen un índice que ya no se refiere a lo real, sino a lucubraciones trabadas entre sí dentro de las propias o ensimismadas especulaciones financieras" (p. 34) o donde "La ignorancia actúa como regla que domina la situación. Esta reina del mundo que habita desde las revistas a la red y segrega una incertidumbre permanente" (p. 35). Tras el capitalismo funeral, Verdú continúa con "La desintegración del dinero", "La mujer y el incesto", "La Tercera Guerra Mundial" representada en "Bancos que se hunden cuando parecían flotar con esplendor, países como Islandia que se desploman, gobiernos que caen en Bélgica, Hungría, Letonia, República Checa, ruinas de multimillonarios que ven reducida su fortuna a la mitad, parados que suman 200 millones en unos meses, una riqueza mundial que en año y medio ha reducido su valor a la cuarta parte. ¿Cómo no presenciar este espectáculo como una guerra? Una guerra de la que no puede saberse si saldremos vivos, si la imprevista bomba que estalla en el vecindario nos preserva o termina radicalmente con toda nuestra propiedad" (p. 58). El libro sigue con los siguientes capítulos: "La magia de la especulación" siendo la especulación "el esqueleto de luz de la cultura reciente" (p. 76), "El pecado y Dios", "El pringue del miedo" propagado "universalmente" (p. 103). En "La Epidemia", de resonancias "camusia-

nas", "no será ya el mal que nos atenaza sino el mar donde navegamos" (p. 110). "El amor a las basuras" genérico de la basura que nos rodea en formato telebasura, en periodismo basura, en cultura desechable... Con "La muerte del automóvil" se muere el símbolo por excelencia del capitalismo norteamericano donde el coche es la máxima representación de una cultura eternamente instalada, en nuestra opinión, en la ruta 66. "El capitalismo funeral" que es "capital" y "funeral" porque "El sistema se seca como un cuerpo viejo, que perdiendo flexibilidad y liquidez se transforma en una suma de sarmientos y hojarascas propensos a la pira sacrificial. La hoguera de las vanidades o la vanidad del fuego de la orgía capital" (p. 142). "La revolución horizontal" que "sustituye a la cultura vertical" (p. 157), "La nueva política", que es regreso a "lo colectivo" (p. 168) y, finalmente, "La luz y el imán" donde se afirma que "el nuevo sistema que se deduzca de esta crisis vendrá a ser resuelto de un quehacer conjunto donde, a la fuerza, la razón económica dejará de ser la exclusiva matriz" (p. 189)

Este libro de Verdú ofrece al lector un análisis, en fragmentos, de nuestra contemporaneidad con la mirada lúcida del que se cuestiona la realidad desde el libre pensador. Un placer de lectura que invita al lector a descubrir lecturas diferentes de la misma realidad.

Carlos M. Moreno
Universitat Ramon Llull