

Para qué sirve llorar

José Laguna



PARA QUÉ SIRVE LLORAR
EL DUELO COMO CRÍTICA POLÍTICA

José Laguna
[Epílogo de F. Javier Vitoria]

Introducción	3
Los tiempos del llanto	4
Los lugares del llanto	11
Epílogo: Las lágrimas de Dios Padre [F. Javier Vitoria]	22
Notas	26
Bibliografía	27
Preguntas para la reflexión	29

José Laguna. Teólogo y músico. Miembro del área teológica de Cristianisme i Justícia. Ha publicado en esta colección diversos cuadernos.

A Jorge Picó que, con su excelente artículo en el blog de CJ, «¿Para qué sirve llorar?», me puso sobre la pista de la fuerza política del llanto.

(<https://blog.cristianismeijusticia.net/critique/para-que-sirve-llorar>)

Esta publicación se distribuye gratuitamente. Colabora con Cristianisme i Justícia: <https://www.cristianismeijusticia.net/es/donativos> o a través de Bizum código 05291.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llíria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 20055-2022
ISBN: 978-84-9730-524-2, ISSN: 0214-6509, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibujo de la portada: Roger Torres. Edición: Santi Torres
Corrección del texto: Cristina Illamola. Maquetación: Pilar Rubio Tugas
Impreso en papel y cartulina ecológicos. Noviembre 2022

INTRODUCCIÓN

Descendiendo el tópico de que llorar no sirve para nada, este cuaderno mantiene que, en el contexto actual de globalización neoliberal indolente, la expresión pública del padecimiento constituye una crítica política imprescindible.

Desde un punto de vista estrictamente fisiológico, llorar no es otra cosa que la respuesta instintiva ante un dolor físico o emocional, por no hablar de las funciones lubricantes y antisépticas de las lágrimas para los ojos. Pero, a poco que nos elevemos sobre estos cometidos biológicos, el llanto se presenta como un paralenguaje emocional complejo (Kottler 1997): con él manifestamos nuestro dolor y sufrimiento internos e informamos a los que nos rodean de la conmoción de nuestro mundo interior. Podemos ir aún más allá y, rebasando las dimensiones individuales del llanto, preguntarnos por su naturaleza sociopolítica. Al llorar no solo descubrimos a los demás nuestra aflicción interna, sino que llorando junto a otros y por otros podemos convertir el llanto en signo de empatía, protesta, crítica, clamor o resistencia.

Cuándo, dónde y junto a quiénes lloramos determinan el tránsito de las lágrimas resignadas al clamor político. Como enseguida veremos, todas las sociedades establecen tiempos y lugares para llantos políticamente correctos, y es precisamente ahí, en el desbordamiento de esas fronteras normativas que buscan mantener a raya el desconsuelo, donde el duelo aparece como aguijón crítico de culturas impasibles. Llorar a destiempo y fuera de lugar disloca un modelo de progreso exponencial aséptico que no tiene un minuto que perder ni padecimientos que llorar. Este cuaderno reivindica la necesidad de instaurar tiempos y lugares para el duelo en sociedades bélicas hiperproductivas y ajenas al sufrimiento. Establecer momentos disruptivos para la expresión pública del llanto supone pisar el freno de un globalitarismo acelerado para hacer memoria y construir esperanza a favor de todas las vidas sufrientes que se niegan a que su dolor quede arrumbado en las cunetas silentes de la historia.

LOS TIEMPOS DEL LLANTO

Según el libro de Eclesiastés, hay un tiempo para cada cosa: tiempo de nacer, tiempo de morir; tiempo de plantar, tiempo de arrancar; tiempo de llorar, tiempo de reír; tiempo de hacer duelo, tiempo de bailar... (cf. Ecl 3,1-8).

En el relato conservador de Qohélet, el carácter cíclico de los acontecimientos exige su contención temporal, ¿no podemos estar toda la vida llorando! Los psicólogos advierten que cuando un duelo dura más de la cuenta es síntoma de alguna patología no resuelta. La cuestión es durante cuánto tiempo es razonable mantener el llanto, es decir, cuándo deberíamos parar de sollozar para entrar en el tiempo saludable de la calma o la risa. En duelos por pérdidas irremediabiles como la muerte natural de un ser querido, nos tomamos el tiempo necesario para atravesar las cinco fases que la psiquiatra Elisabeth Kübler-Ross describió hace tiempo: negación, ira, negociación, depresión y aceptación. Pero ¿cuánto debería durar el duelo por la muerte injusta del pequeño Aylan Kurdi, el niño sirio de origen turco cuyo cuerpo sin

vida arrastró el mar hasta una playa de Turquía el 2 de septiembre de 2015?, ¿cuándo deberíamos quitarnos el luto? Porque una cosa es asumir sanamente el principio de realidad de los sufrimientos inevitables dando por concluido el duelo y otra, muy distinta, cerrar en falso el lamento por aquello que nunca debió ocurrir. El llanto por una pérdida previsible quizá pueda cerrarse con un duelo terapéutico; el de la injusticia solo se clausura con la reparación: el duelo se mantiene abierto esperando que se haga justicia, no hay consuelo paliativo posible.

Morir antes de tiempo

No todos morimos del mismo modo ni en los mismos tiempos. Hay quienes fallecen «al final de sus días», colma-

dos de años y rodeados de sus seres queridos, y hay quienes mueren «antes de tiempo» en la más absoluta soledad ahogados en mares que lejos de llevarlos a la tierra prometida se convirtieron en fosas comunes de esperanzas truncadas. ¿O acaso alguien se atreverá a decir que al pequeño Aylan le había llegado su hora? ¿Alguien tendrá la osadía de afirmar que vino al mundo con la hora y el día de su muerte inscritos en el ADN de su existencia? Aylan Kurdi murió antes de tiempo, su vida y su futuro quedaron frustrados. Su destino no era morir ahogado en el Mediterráneo. No, no era su hora, como tampoco lo era para su hermano Galip de cinco años, ni para su madre, Rehan, quienes también fallecieron engullidos por las olas. Hay personas que mueren antes de tiempo, muertes que no pueden ser homologadas al resto bajo el denominador común de la resignación: ¡al fin y al cabo, todos hemos de morir un día! Es cierto, antes o después todos moriremos, pero la diferencia entre morir «a nuestra hora» o morir «antes de tiempo» es abismal.

Hay quienes mueren porque lloran desde su nacimiento; en estos términos se refería el obispo José Cobo, responsable de Migraciones de la Conferencia Episcopal Española, a la muerte de una niña maliense de 24 meses en el muelle de Arguineguín, en Las Palmas de Gran Canaria:

Murió por llorar desde que nació. Por la asfixia de tener que encontrar un hogar, y el *atreimiento* de perseguir ese sueño junto a su madre con 29 mujeres y niños en una patera. No tenía edad para entender de fronteras o de ideologías, ni de cupos legales que tranqui-

lizan a algunos. Solo era una niña que abrazaba, lloraba y merecía un sitio digno en el mundo, tal y como tantos niños que nacen a este lado de la playa que sirvió de tumba.

[...] Canarias, Ceuta, las costas del sur o tantos rincones del Mediterráneo dejan casi 2.000 muertos en este año 2021. Son hijos de Dios. La tierra también es suya, la casa común también les pertenece. Solo nos queda saber qué manos somos. Esas que tocan el asfalto, o las que se tapan los ojos para sentirse seguros, a costa de descartar el llanto de tantos (2021).

¿Resulta enfermizo seguir llorando por Aylan después del tiempo pasado, o lo que resulta cínico e indignante es dar por amortizado aquel sufrimiento y pasar página? La decisión de clausurar el llanto o mantener el duelo, más allá de los tiempos estipulados por el reloj de un progreso para el que las víctimas son daños colaterales inevitables, dirime el carácter político del llanto. La persistencia del llanto desafía las necropolíticas que pretenden construir la historia de espaldas al sufrimiento. Es fundamental que el llanto tenga presencia en el espacio público y siga reclamando lugares y tiempos para el duelo. Duelos ininterrumpidos en los que la memoria de las víctimas se presenta como exigencia perenne de responsabilidad.

Duelos ininterrumpidos

Para quienes el reclamo de un llanto social ininterrumpido se les antoje una patología masoquista, baste recordar la

reciente conmemoración por las víctimas de los atentados terroristas del 11S. En 2021, se cumplían veinte años de los atentados de las Torres Gemelas, el Pentágono y el Capitolio; con ese motivo los estadounidenses salieron a las calles para expresar públicamente un dolor aún presente. Durante horas y horas, en una interminable letanía, se leyeron uno tras otro los nombres de las 2.977 víctimas asesinadas aquel día. Ningún medio de comunicación ni ningún psicólogo social cuestionaron la salud mental del pueblo estadounidense que, después de dos décadas, habría tenido tiempo más que suficiente para superar las fases de negación, ira, negociación, depresión y, por tanto, habría llegado ya a aceptar un presente grávido de ausencias. Los llantos renovados de familiares y amigos al recordar a sus seres queridos —lágrimas que las televisiones acercaron en primer plano a todos los rincones del planeta— no los interpretamos como la expresión enfermiza de heridas sin cicatrizar, sino como la necesidad de mantener viva la memoria de vidas arrebatadas injustamente.

¿Quiénes siguen llorando hoy por Aylan, Galip, Rehan, Mamadú, Arazu, Shiar, Tarek, Snaid, Ayse, Halil...?, ¿quiénes leen hoy en conmemoración pública los nombres de cada una de las víctimas anónimas asesinadas en fronteras fraticidas, en guerras estratégicas, por violencia de género o por hambrunas evitables? Su memoria, sus causas y sus esperanzas merecen y reclaman que sus nombres también sean pronunciados pausadamente uno a uno.

El duelo ininterrumpido se niega a inmolarse ninguna lágrima en el altar de la globalización, el progreso, la historia

o la razón universal. El llanto desafía el *dictum* hegeliano según el cual «la razón no puede eternizarse en las heridas infligidas a los individuos, pues los objetivos particulares se pierden en el objeto universal» (1972); puede que la razón no, pero las lágrimas sí pueden —y algunas, *deben*— eternizarse. Los relatos engreídos de los vencedores que aspiran a pervivir en los anaqueles de la historia universal ocultan la persistencia de aquellas lágrimas incómodas que ponen sordina a la pretendida heroicidad de sus gestas. Marguerite Duras escribía indignada contra los relatos victoriosos de la Segunda Guerra Mundial que ocultaban llantos y clausuraban duelos precipitadamente:

El tres de abril De Gaulle dijo esta frase criminal: «Los días de llanto pertenecen al pasado. Los días de gloria han vuelto» [...] De Gaulle no habla de los campos de concentración, es extraordinario ver hasta qué punto no habla de ellos, hasta qué punto muestra una clarísima aversión a integrar el dolor del pueblo en la victoria, y todo por temor a desvalorizar su propio papel. [...] De Gaulle ha decretado luto nacional por la muerte de Roosevelt. Hay que tratar a América con tiento. Francia llevará luto por Roosevelt. El luto por el pueblo no se lleva. (1985, 41-43)

Las «locas plañideras» de Plaza de Mayo

Las madres y las abuelas argentinas de Plaza de Mayo son un claro ejemplo de un duelo mantenido en el tiempo, que se resiste a abandonar el espacio público. Desde 1977, este grupo de

mujeres se reúne todos los jueves en la emblemática plaza de Buenos Aires para denunciar el secuestro, robo, tortura y desaparición de sus hijos y nietos durante la dictadura de Jorge Rafael Videla. La constancia de este duelo ininterrumpido ha obtenido frutos concretos como el reencuentro de algunos familiares o el reconocimiento internacional de su lucha, pero lo que aquí nos interesa destacar es la determinación de convertir el llanto en reivindicación política permanente, su negativa a dar por clausurado el dolor y a acotar el duelo en los marcos institucionales que buscan cerrar apresuradamente el aguijón de una herida siempre acusadora:

[...] Poco a poco intentaron que las Madres aceptáramos la muerte de los hijos, que [...] hay que exhumarlos en los cementerios, para confirmar que están todos muertos, sin que nadie nos diga quién, cómo, cuándo y por qué. [...] No le prohibimos a la madre que así lo desee, la madre que cree que es su hijo, rescatar el cuerpo, pero no con el pañuelo blanco. Y estamos en contra de los homenajes póstumos, porque así se limpian los políticos, los que estuvieron de acuerdo con la dictadura [...]. En Arquitectura había 145 jóvenes desaparecidos, y querían poner todos sus nombres en una pared [...]. Parece que se los llevaron por estudiar arquitectura. ¡No señores, falta lo principal, eran revolucionarios, se los llevaron por eso! Rechazamos los homenajes, las plaquetas, los monumentos. ¡Seguimos diciendo que nuestros hijos viven, cada vez con más fuerza! (Bonafini s/f)¹

Mantener la presencia constante del duelo colectivo resulta vital en socie-

dades neoliberales que buscan normalizar el sufrimiento bajo la categoría de «accidente inevitable» (Díaz-Salazar 2004). Como ya hemos dicho, para los marcos normativos que tasan las dosis de llantos socialmente aceptables, los duelos que se extienden en el tiempo son síntomas de patologías individuales instaladas en procesos de negación no resueltos. Pero pudiera ocurrir que, desde la orilla del sufrimiento injusto, lo más sano sea no parar de llorar: «En Argentina, las locas de la Plaza de Mayo serán un ejemplo de salud mental, porque ellas se negaron a olvidar en los tiempos de la amnesia obligatoria» (Galeano 2009). Julio Cortázar supo ver también la salud y el carácter político de ese llanto cuando en 1982 escribía desde París: «El día en que los plumíferos y los sicarios de la Junta Militar argentina echaron a rodar la calificación de “locas” a las Madres de Plaza de Mayo [...] no se dieron cuenta de que echaban a volar una inmensa bandada de palomas que habría de cubrir los cielos del mundo con su mensaje de angustiada verdad» (2014).

Como me hace notar Jorge Picó, las «locas plañideras» argentinas son el trasunto actual de los coros que en las tragedias griegas clásicas dislocaban con sus llantos el orden de las polis inalterables. A su saber dramático debo la referencia a la tragedia *Los siete contra Tebas* de Esquilo, en la que «mujeres enloquecidas» desafiaban la disciplina exigible a una virtud cívico-religiosa viril y autocontenida:

El coro de las tebanas, con su angustiosa apelación a una presencia divina, sus carreras enloquecidas, sus gritos tumultuosos, el fervor que las arroja y las

mantiene vinculadas a los más antiguos ídolos, los *archaica brétê*, no en templos consagrados a los dioses, sino en plena ciudad, en la plaza pública... Ese coro encarna una religión femenina que es categóricamente condenada por Eteocles en nombre de una religiosidad distinta, a la vez viril y cívica. (Vidal-Naquet y Pierre Vernant 1987, 36)

«Las locas» nos recuerdan que nuestro ser social, nuestras polis, se levanta sobre necrópolis; no en vano el significado de patria es la tierra donde están enterrados nuestros ancestros comunes, los *patres*. En nuestras ciudadanías «trágicas» acecha siempre cerca una tumba mal cerrada.

Tiempos para el duelo, brechas para la paz

El llanto que reclama tiempo para la memoria tiene la capacidad de alumbrar tiempos inéditos. Las lágrimas riegan horizontes sociopolíticos desconocidos. Forzando un tiempo para el duelo, el llanto desconsolado de Príamo fue capaz de detener la guerra entre griegos y troyanos. *La Iliada* relata cómo Aquiles, ejecutor de Héctor, conmovido por las lágrimas del anciano padre que reclama el cuerpo de su hijo, le otorga doce días para llorar y celebrar el funeral:

El recuerdo hacía llorar a ambos: el uno al homicida Héctor lloraba sin pausa, postrado ante los pies de Aquiles; y Aquiles lloraba por su propio padre y a veces también por Patroclo; y los gemidos se elevaban en la estancia. En cuanto el divino Aquiles estuvo ya sa-

tisfecho de su llanto y este deseo se alejó de sus entrañas y de sus miembros, se levantó de su asiento y ayudó al anciano a incorporarse, apiadado de su canosa cabeza y de su canoso mentón.

«[...] Mas, ea, dime también y responde puntualmente y con detalle: ¿cuántos días deseas para tributar exequias al divino Héctor? Estoy dispuesto a aguardar ese tiempo y a contener a la hueste». Le respondió entonces el anciano, el deiforme Príamo: «Si deseas que realice funerales en honor del divino Héctor, mi agradecimiento te ganaría, Aquiles, si obras de esta manera: sabes qué asediados estamos en la ciudad, que la leña está lejos para traerla del monte, y que los troyanos tienen enorme temor. Nueve días nos harían falta para llorarlo en el palacio; al décimo lo enterraríamos y la hueste celebraría el banquete; al undécimo erigiríamos una tumba sobre sus restos; y al duodécimo entablaremos combate si es preciso». Díjole a su vez el divino Aquiles, de pies protectores: «Así se hará también eso, anciano Príamo, como solicitas. Pues suspenderé el combate todo el tiempo que me pides». (Homero, Canto XXIV, versos 599-604)

La persistencia del llanto desafía las políticas que construyen la historia en campos de batalla permanentes. Las necropolíticas de Aquiles naturalizan el sufrimiento y la muerte como peajes inevitables de un poder que busca ampliar fronteras aun a costa de edificarlas sobre cadáveres. Con sus llantos, los Príamos de todos los tiempos plantan cara y construyen lugares donde la memoria del sufrimiento es una

presencia irritante para los poderes imperiales, bélicos o económicos. Pararse a hacer duelo abre una brecha crítica en los relojes del mercado y la guerra.

La necesidad de mantener un duelo ininterrumpido en sociedades aparentemente pacíficas viene urgida por el convencimiento de que vivimos en contextos de guerra, por más que a nuestro alrededor no estallen obuses ni suenen alarmas antiaéreas. Tercera guerra mundial por etapas, conflictos híbridos o guerra de cuarta generación son distintas maneras de denominar nuevos escenarios bélicos que no se parecen en nada a antiguas campañas militares. Zonas grises de guerras no declaradas en las que los ciudadanos de a pie nos convertimos en armas arrojadizas de estrategias políticas combativas. Conflictos bélicos en los que los campos de batalla son las sociedades; las armas, los ciudadanos; y las estrategias militares, la desinformación, el control de recursos básicos (agua, alimentos, electricidad, gas, medicamentos...), el sabotaje informático y el reforzamiento de fronteras. Sin el estrépito de las guerras clásicas, estas batallas larvadas siguen produciendo hoy millones de víctimas. En estos nuevos escenarios de guerras de desgaste social, la presencia del duelo insta momentos de tregua que aspiran a convertirse en tiempos permanentes.

Cielo y tierra nuevos, porque no todo está bien

Los coros plañideros que se resisten a desalojar los espacios públicos son el recuerdo incómodo de que, como dice Josep María Esquirol, «no todo está

bien» (2021). Y, precisamente porque no todo está bien, seguimos esperando –y llorando, añadimos nosotros– nuevos tiempos y nuevos lugares. El Apocalipsis bíblico promete que, el día del juicio final, advendrán un cielo y una tierra nuevos en los que Dios mismo «enjugará todas las lágrimas de nuestros ojos, y ya no habrá muerte, ni duelo, ni llanto, ni dolor...» (Ap 21,1-4).

El tiempo de la justicia no se asienta sobre el devenir cronológico que marcan los relojes. El progreso histórico –si tal cosa existiera como simple inercia o mera evolución automática– no tiene capacidad de otorgar redención alguna. El puro acontecer no genera ningún futuro esperanzador para las víctimas que anhelan ser justificadas. Solo Dios puede enjugar las lágrimas porque solamente él puede presentarse como Juez e instaurar el tiempo *otro* de la sentencia exculpatoria. «El tiempo, en el mundo, seca todas las lágrimas; es el olvido de este instante no perdonado y de esta pena que nada podría compensar» (Lévinas 1947, 154).

Las lágrimas señalan el camino hacia el «tiempo de Dios». Hasta que Dios seque definitivamente todas las lágrimas, tenemos la exigencia de mantener el llanto desconsolado por el asesinato colectivo del pequeño Aylan frente a poderes lastimeros que pretenden pasar página y seguir alimentando el monstruo de un progreso fraticida construido sobre campos y mares de cadáveres sin memoria.

La perspectiva política que condiciona nuestro acercamiento a un llanto activista no desatiende la vertiente pasiva –por momentos mística– que también anida en las lágrimas. El reclamo de redención, reparación o consuelo

para las víctimas que el duelo expresa esconde el recuerdo íntimo de un encuentro. Las razones para la espera y la esperanza que recogíamos de Josep Maria Esquirol no se agotan en el horizonte de un futuro redentor; esperamos porque no todo está bien, pero también –añadirá– «porque todo (buen) encuentro pide reencuentro» (2021, 153). En cada llanto late la añoranza de un encuentro primero. La experiencia religiosa tematiza esa relación como religación divina. En su *Tratado de las lágrimas*, la filósofa Catherine Chalié ancla el origen de todas las lágrimas en el momento fundante en el que Dios crea a los seres humanos a su imagen y semejanza; todos los llantos remitirían, según ella, a recuerdos fugaces de ese vínculo original entre lo humano y lo divino que nos constituye como vivos:

[...] Las lágrimas no serían la confesión irreprimible de una debilidad o una indignidad añadida, sino que, por el contrario, significarían el despertar a una conciencia agudizada de las consecuencias posiblemente nefastas propias del estatuto de criatura, pero, y esto es esencial, en la memoria, recuperada por un instante, de esta asombrosa proposición bíblica que anuncia al hombre y a la mujer que han sido creados ambos a «imagen de Dios». (2007, 36)

La vivencia no creyente también consigna la dimensión relacional del llanto como añoranza de una Alteridad radical o de un «Otro» en lenguaje levinasiano. Sea como experiencia creyente o puramente antropológica, el llanto siempre se presenta como realidad relacional. Incluso el llanto más recóndito que acontece en la absoluta intimidad invoca siempre a una presencia o a una ausencia. Aunque lo hagamos a solas, siempre lloramos frente a alguien humano, divino, desconocido, ignorado o añorado.

Lejos de constituir un tener lástima de uno mismo, como a veces se dice para expulsarlas de la propia vida y enseñar una cierta dureza, las lágrimas se dirigen siempre, en efecto, a alguien distinto de uno mismo, aunque permanezca obstinadamente ausente y silencioso, aunque sea desconocido. Apelan a él, a su justicia o a su perdón, a su misericordia o a su auxilio. En otros términos, buscan un cara a cara, hasta en el abismo de la desesperación y, también muy a menudo, sin la clara conciencia de esta búsqueda. (Chalié 2007, 69)

El llanto político es llanto místico en la medida en que reclama, aunque sea de modo inconsciente, la necesidad de un Otro con capacidad de escuchar y responder.

LOS LUGARES DEL LLANTO

Las sociedades suelen establecer espacios para el llanto. Lo mismo que hay lugares políticamente correctos donde morir (hospitales, residencias, lazaretos, etc.), existen lugares donde llorar está bien visto (velatorios, tanatorios, iglesias, etc.). En ambos casos, se pretende sustraer del espacio público experiencias que nos resultan especialmente perturbadoras.

Las escenas de moribundos por hambrunas en las calles de algunos países o aquellas otras de víctimas de desastres ambientales o guerras nos inquietan profundamente, del mismo modo que nos estremece ver llorar a alguien en público. Fuera de los espacios en los que el llanto se acota en las convenciones sociales de teatralización ritual, las lágrimas incomodan y cuestionan. No hago una interpretación peyorativa de los lugares y rituales aptos para el llanto (en todas las culturas encontramos ritos de duelo en los que se modulan socialmente los momentos y las inten-

sidades de los llantos permitidos), lo que resulta relevante es la ruptura del orden social que se produce cuando el llanto acontece de forma espontánea y pública en espacios «libres de llanto». La irrupción inadecuada del llanto obliga a cuestionar el *por qué*, el *para qué* e, incluso, el *contra quién* de este.

El cuerpo que llora

El primer hogar de las lágrimas es el cuerpo humano y, más concretamente, el cuerpo del neonato. El llanto

es nuestra primera palabra al mundo. Inauguramos la vida con un grito que implora una demanda radical de cuidado. Venimos a la vida exigiendo que alguien nos cuide y, en cierto sentido, la permanencia del llanto a lo largo de toda nuestra existencia no será otra cosa que diferentes modulaciones del mismo imperativo de cuidado. Para la psicoterapeuta J. K. Nelson, el llanto es el fundamento de los vínculos sociales (2005): la demanda de atención intrínseca al acto de llorar –reclamo que no está necesariamente presente en otras expresiones emocionales– genera comportamientos vinculantes y, en cierto modo, es la argamasa que construye la comunidad política.

El llanto es una emoción demandante, pues no podemos permanecer impasibles ante el llanto ajeno; aunque decidamos desatenderlo, el llanto no dejará de reclamar insistentemente nuestra respuesta. Precisamente, la demanda de reacción alimenta el potencial político de las lágrimas. El llanto encierra la tensión de una responsabilidad siempre pendiente de acometer.

El anclaje corporal del llanto le otorga además un valor testimonial de autenticidad. Obviamente, como toda expresión humana, el llanto puede pervertirse y trastocar el germen de verdad que le otorgamos espontáneamente. No somos ingenuos, sabemos que las «lágrimas de cocodrilo» también existen, pero no son sino una excepción a la regla de que, al llorar, nuestro ser dice de verdad. No *decidimos* llorar –como tampoco decidimos reír–; el llanto aparece como un tsunami emocional que escapa a nuestro control y que se gesta en las profundidades abisales de nuestro cuerpo. El cuerpo

toma el control de nuestra expresión en las situaciones límite, aquellas que nos conectan con nuestra impotencia más radical. Llorar es poder hacer algo cuando no se puede hacer nada:

Sólo se ríe y se llora en situaciones para las que no hay otra respuesta. Es decir, para aquel a quien una palabra, una imagen, una situación afectan tanto, que tiene que reír o llorar, no hay otra respuesta; aunque los demás no entiendan su humor, le tengan por necio o sentimental y crean que debía comportarse de otra manera.

[...] Acabar y no-poder-hacer-nada no significan aquí haber puesto fin a la paciencia y fuerzas propias o estar harto de una cosa, de un hombre, sino que significa haber llegado a un límite que prohíbe no sólo fácticamente, sino por principio toda posibilidad de explicación. (Plessner 2007, 153-154)

Al inscribirse en los intersticios de nuestra corporalidad, el llanto resulta menos susceptible de ser manipulado que otras emociones más etéreas. El cuerpo no miente. La psicología enseña que, por mucho que nuestra mente intente convencernos de que todo marcha bien en algún momento vital crítico, nuestro *soma* se encarga de mandar señales de alerta para sacarnos del autoengaño. Ancladas en el cuerpo, las lágrimas se sitúan en el lugar de la verdad, en esa frontera de la muerte donde –dirá, Irene Vallejo– no hay razones para mentir:

Cuenta una tradición romana que la bella Lucrecia pasaba la noche sola cuando llamó a su puerta el hijo del rey Tar-

quinio el Soberbio buscando cobijo de la lluvia. Lucrecia, intimidada, acogió al poderoso visitante. De madrugada, entre tinieblas, él entró en su dormitorio con una espada y la violó. Al día siguiente ella esperó el regreso de su marido y, con ojos helados, le contó lo sucedido. Entre los pliegues de su túnica escondía un puñal. Al terminar el relato se suicidó. Tras la muerte, sus familiares lideraron una revolución que derrocó al rey, exilió al violador y dio nacimiento a la república romana hace 27 siglos. La escalofriante lección de esta leyenda es que Lucrecia se clavó la daga para apuntalar la veracidad de sus palabras. Tuvo que hablar desde la frontera de la muerte donde ya no quedan motivos para mentir. (2021)

A los pies de la cruz o escondidos en casa

No es lo mismo llorar a los pies de la cruz que escondidos en una casa con las puertas cerradas por miedo a las autoridades judías (cfr. Jn 20,19). Para definir la naturaleza política del llanto, es vital precisar el lugar desde el que se llora.

El Evangelio de san Juan recoge la escena de unas discípulas arremolinadas alrededor de la cruz, acompañando la agonía de Jesús (Jn 20,25). Llorando junto a la víctima, María la madre de Jesús, María Salomé, María Cleofás, María Magdalena y el discípulo amado se posicionan públicamente en favor del ajusticiado. Frente a la huida y las respuestas elusivas de un Pedro que observa y llora desde la prudencia de una distancia autoexculpatoria (cfr. Jn 18,17.25-27), la elocuencia del

llanto de aquellas que han permanecido junto a Jesús hasta la cruz las hace cómplices de la suerte de aquel que fue juzgado como sedicioso y blasfemo. Llorar pública y compasivamente en favor y *al lado* de las víctimas desafía al poder que las condena injustamente, es decir, niega la validez de los marcos sociales y jurídicos que establecen las fronteras entre culpables e inocentes.

José de Arimatea acudió a Pilato pidiéndole autorización para enterrar el cuerpo de Jesús (Jn 19,38); el llanto, sin embargo, no necesita permiso para acercarse a la víctima, surge a pesar y, muchas veces, en contra del poder hegemónico. Con su llanto compasivo, las mujeres mandaban un mensaje a Pilato: no reconocían su poder, no admitían la demarcación política que establece qué vidas merecen ser lloradas y cuáles no (Butler 2006). El llanto como expresión política impugna la interpretación peyorativa que afea el «llorar como una Magdalena». Lejos de alentar sollozos resignados, el llanto de María Magdalena señala un lugar de crítica política en la cartografía del dolor: a los pies de la cruz.

En una época como la actual, marcada por una globalización que desarraiga pertenencias, resulta vital apuntalar espacios para el llanto. La globalización es una empresa deslocalizadora en la que mercancías y finanzas transitan libremente por encima de fronteras nacionales. Al circular sin ningún enraizamiento local, el capitalismo neoliberal –rostro visible del nuevo globalitarismo económico– se desresponsabiliza de los sufrimientos siempre concretos que generan sus transacciones. En el mercado global no hay sufrimiento ni llanto. Reivindicar

la presencia pública del llanto es asumir el compromiso político de señalar los lugares del sufrimiento. Llorando a gritos a los pies de las cruces históricas que seguimos generando, marcamos sobre el mapa aquellos lugares de sufrimiento que las políticas defensivas ocultan bajo eufemismos administrativos. Las fronteras nacionales se han convertido hoy en valles de lágrimas de resonancias bíblicas: campos de refugiados, CIEs, pasillos humanitarios, concertinas, puertos fronterizos... señalan lugares donde las multitudes lloran porque sufren injustamente. Integrarse en el coro plañidero acompañando compasivamente esos sufrimientos es un acto de resistencia política. Bajado el cadáver de la cruz, Pilato puede respirar por fin tranquilo: ¡un problema menos! Seguir llorando en los Gólgotas de la historia es mantener la memoria de condenas injustas y recordarles a los Pilato imperiales una responsabilidad pendiente de la que no puede desentenderse lavándose las manos.

No es casual que los regímenes totalitarios repriman violentamente las expresiones públicas del llanto. Las lágrimas riegan el terreno de una realidad alternativa no subyugada por el poder, abriendo la posibilidad de nuevos comienzos:

Las lágrimas son un modo de expresar la solidaridad en el sufrimiento cuando ya no queda ninguna otra forma de solidaridad.

[...] Esta tradición de la fe bíblica [profetismo de Jeremías] es perfectamente consciente de que la aflicción es la puerta de acceso a la existencia histórica y que el aceptar que las cosas tienen

un final es lo que permite que otras cosas comiencen. Naturalmente, los reyes piensan que la puerta de la aflicción no debe abrirse, porque ello sirve para derribar a los reyes fraudulentos. [...] El enigma de la fe bíblica (que es a la vez su gran intuición) consiste en el convencimiento de que sólo el dolor lleva a la vida, de que sólo la aflicción conduce a la alegría, y de que sólo la aceptación del término de las cosas permite nuevos comienzos.

[...] La comunidad alternativa sabe que no tienen necesidad de recurrir al engaño; que puede mantenerse solidaria con los moribundos, porque son estos los únicos que esperan. Jeremías, fiel a Moisés, comprendió lo que los insensibles nunca sabrán: que sólo los que lloran y se afligen pueden vivir de verdad sus propias experiencias y seguir avanzando. (Brueggemann 1983, 71-72)

El testimonio del desconsuelo del llanto a los pies de la cruz anticipa el veredicto exculpatorio que Dios dictará en la resurrección de Jesús. El Juicio definitivo de Dios invalida la sentencia de culpabilidad decretada sobre Jesús. Jesús es inocente, como inocentes son todos los crucificados de la historia condenados injustamente; con la resurrección de Jesús se hace justicia —esperanzada— sobre todos ellos. El llanto compasivo, inadecuado e intempestivo mantiene esta esperanza como memoria y exigencia. El llanto desquiciado que irrumpe fuera de las casillas sociales creadas para contenerlo inaugura topologías y cronologías novedosas donde las víctimas pueden vivir y esperar.

Del lamento al clamor

Para que el llanto se exprese como crítica política tiene que ocupar el espacio público. Para asentarse en la *polis*, las lágrimas necesitan recorrer el trayecto del ámbito privado en el que solemos confinarlas al colectivo, donde se juegan las dinámicas institucionales de justicia y bien común. La politización del llanto requiere transitar del lamento individual al clamor colectivo, pasar de la expresión personal de un malestar a la reivindicación grupal de una exigencia. Las lágrimas se hacen política cuando se llora junto a otros.

En la obra *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno expresa el poder del llanto compartido. Condoliéndose con el sufrimiento de Solón de Atenas por la muerte de su hijo, recrimina la impertinencia del que afirma que llorar no sirve de nada:

Claro está que el llorar sirve de algo, aunque no sea más que de desahogo; pero bien se ve el profundo sentido de la respuesta de Solón al impertinente. Y estoy convencido de que resolveríamos muchas cosas si saliendo todos a la calle, y poniendo a luz nuestras penas, que acaso resultasen una sola pena común, nos pusiéramos en común a llorarla y a dar gritos al cielo y a llamar a Dios. Aunque no nos oyese, que sí nos oiría. Lo más santo de un templo es que se va a llorar en común. Un *Miserere*, cantado en común por una muchedumbre azotada del destino, vale tanto como una filosofía. No basta curar la peste, hay que saber llorarla. ¡Sí, hay que saber llorar! Y acaso ésta es la sabiduría suprema. ¿Para qué? Preguntádselo a Solón. (1983)

La manifestación colectiva del duelo no necesita de explicaciones añadidas; como afirma Judith Butler, el mero hecho de que los cuerpos se reúnan, aunque sea en silencio, constituye ya una expresión política en sí misma, una performatividad corpórea altamente significativa (2017, 15). El llanto se politiza —se hace queja exigente— en la medida en que se colectiviza. Llorar juntos empodera a las lágrimas. La atomización individualista que promueve la lógica neoliberal de nuestras sociedades consumistas fomenta la lástima privada como modo de mantener a raya al clamor colectivo que cuestiona y desestabiliza. Vivimos en sociedades muy lastimeras y poco clamorosas. El grito de un anciano Stéphane Hessel arengando a los jóvenes a indignarse² era una invitación a pasar del lamento al clamor, a transformar la expresión políticamente correcta del duelo resignado que apuntala el presente, en llanto indignado que se rebela contra el *statu quo* indolente.

El relato en el libro del Éxodo de la liberación del pueblo hebreo puede leerse como ejemplo del tránsito *politicizador* del lamento al clamor. El teólogo José Ignacio González Faus suele decir provocativamente que tenemos noticias de Dios a partir de un conflicto laboral. La situación de esclavitud de los hebreos en Egipto es la que, siguiendo su metáfora, determinó la intervención liberadora de Dios en favor de su pueblo —y en contra del faraón—. No pretendo enmendar la potencia de esta sugerente imagen, pero propongo ampliarla del conflicto «patronal» al territorio del llanto.

El relato del Éxodo³ insiste en que Dios ve y oye la situación de su pue-

blo. En el versículo 3,7, la visión de la opresión antecede a la escucha de la queja: «He visto la opresión de mi pueblo en Egipto y he oído sus quejas contra los opresores»; más adelante, en el versículo 3,9 se invierten los términos y el oído se anticipa a la vista: «El clamor de los hijos de Israel ha llegado a mí y he visto cómo los tiranizan los egipcios». Los ojos de Dios ven opresión y tiranía, mientras que a sus oídos llegan la queja y el clamor. A modo de paréntesis, conviene advertir que la expresión auditiva del sufrimiento por medio del llanto permite esquivar el riesgo de la espectacularización pornográfica de este cuando se nos arrojan a la vista situaciones de injusticia sin las mediaciones compasivas del duelo. Más allá del juego de prioridades entre visión y audición, lo que, en última instancia, determina la intervención divina es el reconocimiento del «sufrimiento» del pueblo. Dios no es un sindicalista que tras realizar un análisis de las condiciones laborales de los hebreos propone una estrategia negociadora con la empresarial faraónica, es alguien que conmovido por el sufrimiento de los suyos sale en su ayuda. Los análisis planifican; el sufrimiento moviliza.

La expresión pública del daño padecido es el desencadenante del camino de liberación. Dios reacciona al clamor y la queja, que no son otra cosa que el llanto colectivo politizado. Lamento y clamor no son lo mismo, por más que ambas expresiones puedan compartir idénticas lágrimas. Uno puede lamentarse resignadamente por su mala suerte, pero la autocompasión no genera ni exige ninguna respuesta política. El clamor sí contiene en su in-

terior el imperativo de una exigencia, se clama siempre frente a alguien. Se «clama al cielo» porque esperamos que este responda a nuestra demanda desesperada. Entre el lamento y el clamor se sitúa la queja que puede asentarse en el coto cerrado de la pena resignada o, ir más allá, y presentarse como acusación que pleitea ante el tribunal. El llanto terapéutico funciona como desahogo sanador; el político, como querella demandante. El lamento individual puede contentarse con el alivio de un consuelo afectivo, el clamor colectivo, por su parte, no busca alivio, sino liberación, una demanda inscrita en su propia enunciación. Lo determinante en el relato del Éxodo que nos ocupa no es que un Dios supuestamente experto en escrutar los signos de los tiempos vaya más allá del llanto de los hebreos para descubrir detrás de él la opresión del Faraón; si esto fuese así, el clamor no sería más que un toque de atención sin contenido alguno. Dios no responde al clamor saltando sobre él para llegar por su propia iniciativa a la injusticia, es el propio llanto colectivo el que «informa» a Dios de la opresión que anida en el sufrimiento. Del mismo modo que los oídos expertos de los padres saben interpretar los matices del llanto aparentemente invariable de sus hijos (llantos que unas veces demandan alimento, otras abrazos, aseo, descanso...), Dios comprende e interpreta correctamente lo que el pueblo le dice a través de su lamento: he visto, he oído..., conozco sus sufrimientos.

Desde el ámbito de la liturgia, la teóloga Paula Depalma reivindica la atención ritual a los gritos y lamentos para que las celebraciones conecten el misterio con las encrucijadas sufrien-

tes de la vida (2022, 173). Los espacios y los tiempos litúrgicos deberían hacer el esfuerzo de integrar en sus celebraciones la presencia incómoda del clamor y la queja. Cubierta bajo el manto protector de la experiencia pascual, la ritualización litúrgica se suele presentar como resquicio consolador en el que la expresión de la pena cuenta con el calor balsámico de una esperanza activa. La queja, sin embargo, rompe todo marco ritual paliativo, no se aviene a las razones de los consoladores inoportunos que intentan convencer a Job de lo merecido de su sufrimiento y, de paso, justificar la inocencia divina. El clamor y la queja buscan pleitear con Dios, sacarlo a la intemperie del tribunal para pedirle cuentas del sufrimiento padecido injustamente, aun a riesgo de quedar herido como Jacob (Gn 32).

En los Salmos, en la queja de Agar, en las lamentaciones de Jeremías, en las lágrimas de las compañeras de la hija de Jefté, en el desafío al cielo de Job y en el grito de un Jesús abandonado por Dios en la cruz, la lamentación está curiosamente ausente de las prácticas cristianas de oración, particularmente en el ámbito litúrgico. (Johnson 2005, 329-330)

La transversalidad del llanto

Poniendo en común nuestros llantos quizás lleguemos a descubrir que, en el fondo, todos y todas lloramos la misma pena, como sugería el texto de Unamuno citado más arriba. En un mundo global en el que se agolpan causas y luchas aparentemente dispersas, el

llanto se presenta como aglutinante de un único duelo compartido. Los llantos por los desastres climáticos, las crisis migratorias, los feminicidios que no cesan o por la precaria situación de las personas sin hogar manan de la misma fuente. Todos los llantos son afluentes del mismo río de injusticia estructural. El clamor compartido se sitúa en la interseccionalidad de todas las opresiones (Crenshaw 2017).

Reconocer el caudal de fondo que irriga todas las lágrimas permite construir tupidas redes de poder político. Judith Butler dirá lo siguiente:

Es imperativo que trabajemos a través de las diferencias y que construyamos redes complejas de poder social. Relatos que nos ayuden a construir vínculos entre los pobres, los precarios, los desposeídos, los colectivos LGTBIQ+, los trabajadores y todos aquellos sujetos al racismo y la subyugación colonial. Estos no siempre son grupos o identidades separados, sino formas de subyugación superpuestas e interconectadas que se oponen al racismo, la misoginia, la homofobia, la transfobia, pero también al capitalismo y sus destrucciones, incluidas la destrucción de la Tierra y las formas de vida indígenas. (2021)

En su desplazamiento hacia la transversalidad, el llanto ha de romper con el anclaje patriarcal que lo anuda a una naturaleza femenina catalogada como débil. Un imperativo varonil socialmente aceptado dicta que «los hombres no lloran» o, expresado desde su reverso, que «el llanto es cosa de mujeres». Bastaría un somero análisis histórico para desmentir el tópico de la imposibilidad masculina ante el sufri-

miento. Aquiles, Odiseo, Carlomagno, Roland, Francisco de Asís..., la literatura universal está plagada de hombres que lloran desconsoladamente,⁴ pero esta presencia literaria del desconsuelo masculino no desdice el imaginario colectivo que, aún hoy, sigue alimentándose de la visión aristotélica que mantiene que la hombría es una característica masculina que se define por la ausencia de compasión. Como advierte MacIntyre:

Cuando [Aristóteles] comenta la necesidad que el ser humano tiene de los amigos, particularmente, en momentos de adversidad o de pérdidas, sostiene que quienes poseen hombría se distinguen de las mujeres porque no desean que otros se entristezcan por su pena. No desean hacer sufrir a los demás, al compartir su pérdida. Claramente da por supuesto que el hombre que actúa como mujer a este respecto, es inferior en su virtud masculina. Además, al hombre magnánimo, que es el modelo de la virtud en la teoría de Aristóteles, le desagrade reconocer de cualquier modo su necesidad de ayuda o consuelo por parte de los demás. (2001, 21-22)

La extirpación del llanto masculino determinada por una valoración negativa de las emociones se relaciona además con las dinámicas internas del capitalismo neoliberal: al mercado no le interesa que los varones-productivos se detengan a llorar. El espacio público cooptado por el mercado necesita ser inmune al dolor y al duelo para que la cadena de montaje no se detenga. Como reza un antiguo proverbio flamenco: «Ningún arado se detiene por la muerte de un hombre».

Sufrimiento, compasión y resistencia

Lloramos cuando somos heridos personalmente, pero también nos condelemos compasivamente con el sufrimiento ajeno. La manifestación de la compasión que el llanto expresa como participación en el sufrimiento del otro va más allá de la mera empatía o de las lágrimas reflejas ante la visión de la aflicción ajena. El Nuevo Testamento propone un sentido radical de la compasión, expresada con el término griego *splagchnizomai*, verbo que utilizan los evangelios para referirse a la conmoción visceral (el sustantivo plural *splagchna* designa el interior de las víctimas del sacrificio, las vísceras) que siente Jesús –y el samaritano de la parábola lucana (Lc 10,25-37)– ante el sufrimiento de los demás.

Una lectura estricta de los evangelios solo reconocerá tres momentos en los que Jesús aparece llorando de forma explícita: ante la muerte de su amigo Lázaro (Jn 11,35), al acercarse a Jerusalén y profetizar su destrucción (Lc 19,41) y en la oración y agonía de Getsemaní (Mt 26,36-46 y Mc 14, 32-42); sin embargo, no creemos forzar la interpretación de otros muchos textos en los que la intensidad de la conmoción compasiva de Jesús sugieren también la presencia del llanto, aunque el papa Francisco no duda en afirmarlo:

Jesús, en el Evangelio, lloró. Lloró por el amigo muerto. Lloró en su corazón por esa familia que había perdido a su hija. Lloró en su corazón cuando vio a esa pobre madre viuda que llevaba a enterrar a su hijo. Se conmo-

vió y lloró en su corazón cuando vio a la multitud como ovejas sin pastor. (2015)

Más allá de precisiones exegéticas, me interesa destacar la conexión entre compasión y llanto: llanto y compasión confluyen en la «verdad» con la que el cuerpo responde de manera irrefrenable ante las situaciones-límite. La empatía se puede modular, es controlable; la compasión no, esta nos arrastra. Siguiendo a Joan-Carles Mèlich, afirmamos que la moral –aquella que dicta lo que *debemos hacer*– se puede enseñar, entrenar e, incluso, anticipar; la acción compasiva, sin embargo, no se puede prever, es la reacción espontánea ante un sufrimiento inesperado:

La ética no es la moral, sino su *punto ciego* porque emerge en un escenario en el que el «marco normativo heredado» es puesto en cuestión. La ética surge en una situación-límite, en *una situación de radical excepcionalidad*.

[...] Repitémoslo una vez más, la ética es la respuesta que doy aquí y ahora al sufrimiento del otro. (2010, 90, 228)

La compasión que nos revuelve las entrañas y nos saca de nuestras casillas, nos domina. «El dejarse-dominar –dirá Helmut Plessner– es el elemento originante y constitutivo del llanto. Capitula ante un poder contra el que no puede más» (2007, 157).

Las lágrimas que no brotan de una compasión desquiciante tienen el peligro de expresar «llantos despóticos», llantos que suspiran por los demás, pero sin compartir su dolor, llantos que abrazan causas pero no a personas. En

el mundo del activismo sociopolítico, solemos encontrarnos con militantes que combaten todas las luchas y que, haciendo suyo aquel proverbio latino de que «nada humano les es ajeno», se desviven en el compromiso con cientos de causas variopintas. No entro a juzgar el valor de estas vidas entregadas en cuerpo y alma (me precio de la amistad de activistas a «tiempo completo»), aunque desde la perspectiva del llanto conviene advertir que uno puede sentirse preocupado por múltiples causas justas, pero no llorarlas todas. Nos puede doler el mundo, pero las lágrimas afloran cuando ese dolor universal toca de forma concreta nuestro cuerpo. El migrante que malvive en un campo de refugiados no es ajeno a los grandes retos políticos, medioambientales, descolonizadores o feministas de su momento histórico, pero el desencadenante de su llanto indignado seguramente tendrá que ver con la ausencia de condiciones de futuro para sus hijos e hijas. No estoy animando a la desmovilización social ni a la fragmentación asistencialista que renuncia a análisis y compromisos estructurales, únicamente quiero advertir que, en un planeta global en el que, a través de medios de comunicación omnipresentes, estamos permanentemente asediados por un sufrimiento masivo, el llanto funge como universal concreto en el que anclar nuestro compromiso. El llanto permite desactivar el sentimiento de impotencia culpable que, según Umberto Eco (1973), define la frustración de los hombres y las mujeres de este siglo, incapaces de responder eficazmente a las infinitas heridas que les llegan desde las ventanas abiertas a un mundo globalizado.

Sin más refrendo que mi propia experiencia personal, me atrevo a dictar que nadie debería comprometerse con más causas de las que es capaz de llorar. Las causas que movilizan eficazmente son aquellas que nos han hecho derramar alguna lágrima. La experiencia del llanto levanta una atalaya invisible desde la que otear con clarividencia la verdad última de luchas y compromisos. Desde el dolor experimentado por la muerte de su hijo, el escritor Sergio del Molino eleva la vista sobre lamentos retóricos que no llegan al territorio del llanto, el lugar, volvemos a insistir, de toda verdad:

A quienes se nos ha cruzado por delante el dolor en su versión definitiva e infenable (mi amiga escribiendo un texto póstumo para su hija, por ejemplo, o el último abrazo que di al cuerpo frío de mi hijo, de ese tipo de dolor hablo) se nos da bien camuflarnos. Nos sentimos extranjeros las más de las veces, pero nadie nos pilla el acento. Parece-mos tan normales como cualquiera y aprendemos a celebrar en silencio que el dolor no ha podido con nosotros, que es bueno estar vivos. Hasta que la desgracia es general o civil y nos rodean hipérboles apocalípticas. Entonces nos delatamos como los intrusos que somos. Se nos nota demasiado calmados, escépticos o apartados. Sabemos que toda la gravedad reflexiva que domina la sociedad es retórica de la peor especie, un suflé mal hecho. Lo sabemos de una forma rotunda, instintiva e inexplicable. Se os pasará pronto el susto, pensamos. Todas estas palabras harán eco un rato y luego pasarán también porque no proceden del mismo dolor de donde vienen las verdades, sino de

la ansiedad que se calma con pastillas».
(2021)

Lejos de cegar, las lágrimas funcionan como colirio develador de la realidad: purifican la mirada y nos muestran el mundo tal como es. «Cuando los ojos se llenan de lágrimas –dirá Melina Balcázar– revelan para qué están hechos en realidad. No para ver sino para llorar e implorar» (2017, 135). El llanto atesora el privilegio epistemológico y hermenéutico con el que algunas teologías y filosofías caracterizan la mirada de las víctimas. Ellas no ven lo que vemos nosotros. La mirada de las víctimas es fundamental porque, como afirma Reyes Mate:

Nos da una perspectiva de la realidad que los demás no podemos tener: lo que para nosotros es progreso, para ellas es muerte; las muertes que para unos son inconvenientes de un proceso hacia la plena realización como país, para ellas son negación de todos los valores –llámense libertad, respeto, reconocimiento– que se persiguen. Como su mirada no es el resultado de una tesis doctoral sino la expresión de su propia experiencia, lo que nos dice esa mirada es que o paramos drásticamente la lógica de ese proceso en el que nos hemos metido o el crimen acabará alcanzando a todos. (2005, 28)

Y al final..., ¿sonarse la nariz!

Para cerrar este cuaderno apologético en favor de la politización del llanto en sociedades indolentes, hago mía la conclusión de Lucrecia Maldonado. Después de hacer un recorrido

apasionante por el misterioso país de las lágrimas, culmina su reflexión reivindicando el valor contracultural del acto pedestre de limpiarse los mocos. Después de todo, pudiera ser que el valor político del llanto se resume en su capacidad de detener el tiempo para sencillamente... ¡sonarse la nariz!

«Por muchas lágrimas que uno derrame, siempre termina por sonarse la nariz» (Lutz 2001, 362). Y así es. Pero el período comprendido entre el inicio del llanto y el hecho de sonarse la nariz es quizá uno de los escasos momentos

que la época actual nos proporciona para volvernos hacia dentro y poder observar, más allá de la prisa y el tráfico de cada día, no solamente el sentido individual de nuestros sentimientos, sino toda la carga humana y ancestral que traen las lágrimas a nosotros, que nos lleva hacia ellas, y que así le da significado a nuestra vida emocional, tanto como personas cuanto como sociedades, y posiblemente también como humanidad que no ha perdido aún su capacidad de sentir, y de saber decirlo con el poético y misterioso lenguaje del llanto. (2007, 20)

EPÍLOGO: LAS LÁGRIMAS DE DIOS PADRE

F. Javier Vitoria

Siempre ha existido en la tradición cristiana la conciencia de la inadecuación de los conceptos y las imágenes que utiliza para hablar de Dios, aunque esto no suponga guardar obligatoriamente silencio sobre Él. Para explicar esta cautela suelo recurrir a una fórmula atribuida a Dionisio Areopagita, que se ha hecho clásica en teología: «En relación con Dios, las negaciones son verdaderas y las afirmaciones insuficientes». A buen entendedor, pocas palabras bastan.

Con esta reserva presente, afirmo que cualquier lenguaje sobre Dios, que pretenda ser cristiano, debe tomarse en serio el *pathos* de Dios o al *Dios empático*, aunque tenga que soportar su insuficiencia. En caso contrario, falsificará la relación de Dios con los hombres, tal como fue revelada concretamente en Jesús crucificado. El Padre, lejos de permanecer impassible frente al sufrimiento de Jesús, padece profundamente con él. Más aún, podemos incluso hablar del llanto del Padre en la cruz del Hijo como la expresión emocional del «sufrir juntos»⁵.

En el profeta Jeremías, Yahvé advierte a Judá y a Israel (elegidos para

ser su pueblo, su timbre de gloria y su honor: Jr 13,11) de la tentación de altanería, que los llevará a no escuchar su palabra y a entregarse a los ídolos (cf. Jr 13,11-16). Pero el pueblo no escucha su advertencia y Yahvé, impotente ante la desobediencia, añade: «Pero si no oyereis, en silencio llorará mi alma por ese orgullo, y dejarán caer mis ojos lágrimas, y verterán copiosas lágrimas, porque va cautiva la grey de Yahvé» (Jr 13,17).

La cruz de Jesús es el lugar del silencio abisal de Dios donde el Padre llora a causa del orgullo de los pecadores que han silenciado su Palabra encarnada y por el sufrimiento y la muer-

te de su Hijo. Me permitiré la licencia de trasladar los primeros versos del *Stabat Mater* a Dios Padre: «Estaba el Padre doloroso en la cruz, lloroso reconciliando el mundo, mientras pendía el Hijo. Cuya ánima gimiente, contristada y doliente atravesó la espada».

La pasión de Cristo se prolonga históricamente en todos los que sufren. «Él sigue en agonía hasta el fin de los tiempos», dice Pascal. En los sufridores de este «mundo/campo de concentración» sigue sufriendo Cristo, singularmente en todas las víctimas del sistema económico de mercado que mata: los pobres, los precariados, los refugiados, los niños famélicos, los niños soldados, las niñas víctimas de la prostitución infantil, las mujeres maltratadas, etc. Los gritos y el llanto de «los sobrantes» impresionan hoy a Dios como antaño los de los esclavos de Egipto. Y Dios, lejos de permanecer impassible frente a las tribulaciones humanas, a la manera del primer motor aristotélico, no se hace el sordo y padece profundamente con ellas (cf. Sal 39,13), hasta el punto de que es Dios quien, en su amor mayor que toda severidad, llora cuando oye los gritos de desesperación de sus hijos: el llanto consume sus ojos, le hierven las entrañas por la ruina de la humanidad, mientras niños y lactantes desfallecen en los arrabales del mundo (cf. Lm 2,11).

Esta visión del Padre llorando puede provocar la pregunta que da pie a este Cuaderno: «¿Para qué sirven los lloros de Dios?». La «imagen de un Dios patético, incapaz de retener sus lágrimas pero impotente para salvar a sus criaturas, ¿no equivale acaso a un último e irrisorio consuelo cuando el abismo atroz del sufrimiento hace que

los más fieles corran el riesgo de blasfemar?» (Chalier 2007, 52).

La refutación pierde de vista dos cuestiones decisivas. Primera: que las lágrimas de Dios, como su ira en otras ocasiones, expresan de manera insuperable su amor por los hombres y las mujeres: por las víctimas y por los victimarios. Las lágrimas del Padre brindan la prueba más radical de que ama hasta las últimas consecuencias. Lo que ha salvado a los seres humanos es un Amor tan extremado, Dios mismo, que carga con las últimas consecuencias de la encarnación del Hijo hasta dejarse alcanzar en su propia médula por el sufrimiento de la humanidad. Dios no salva a los seres humanos porque los libera del sufrimiento y del fracaso, sino porque se hace presente en ellos. Dios, como nos recuerda la bellísima fórmula de Alfred North Whitehead, es «el compañero de viaje, el colega de sufrimiento que por ello nos entiende». Paradójicamente, el mal se puede convertir, de objeción o interrogante angustiado frente a Dios, en el lugar de su revelación decisiva y, en ocasión, para el asombro y la adoración de la grandeza insondable del Amor.

Segunda: las lágrimas de Dios nos recuerdan a los hombres y a las mujeres la gracia y la responsabilidad de haber sido creados a «imagen suya» (cf. Gn 1,27). Por tanto, «los seres humanos, para corresponder a la imagen inscrita en nuestro corazón, lejos de volvernos ciegos a los sufrimientos presentes o a las tragedias actuales, debemos agudizar la mirada y la conciencia de ellas» (Chalier 2007, 121-122).

Pero, como ha denunciado el papa Francisco, ocurre que:

Se ha desarrollado una globalización de la indiferencia. Casi sin advertirlo, nos volvemos incapaces de compadecernos ante los clamores de los otros, ya no lloramos ante el drama de los demás ni nos interesa cuidarlos, como si todo fuera una responsabilidad ajena que no nos incumbe. La cultura del bienestar nos anestesia y perdemos la calma si el mercado ofrece algo que todavía no hemos comprado, mientras todas esas vidas truncadas por falta de posibilidades nos parecen un mero espectáculo que de ninguna manera nos altera. (EG 54)

Necesitamos la empatía con los que sufren, el «sufrir juntos» (la «simpatía») y compartir el llanto de los descartados para vivir como Dios. Agudizar nuestra mirada y tomar conciencia de las tragedias de nuestro mundo reclama de nosotros una alteración de nuestra mirada con el fin de ponernos en el punto de vista de un rostro «que me mira y desde el que yo miro» (Franz Rosenzweig). Nuestra indiferencia nos impide ver y tomar conciencia de la realidad de los ahogados en el Mediterráneo, de los niños muertos de hambre del Yemen, de los «menas» y «jenas», niños y jóvenes que deambulan con el peso de sus historias estremecedoras por nuestras ciudades y a los que los políticos de extrema derecha solo son capaces de contemplar como delincuentes. Sus rostros que nos miran son como un colirio (cf. Ap 3,18) que limpia nuestros ojos y crea las condiciones para ver aquello esencial que era invisible a nuestros ojos: la (llamada a la) reconciliación de los hijos e hijas de Dios (Mt 5,8), «aunque no sepamos cómo dar el siguiente paso» (Jacques Haers).

Las lágrimas del Dios misericordioso echan sobre las espaldas de los hombres y las mujeres la tarea de encargarse del sufrimiento del mundo. En ese empeño, la revelación de Dios en la cruz es una permanente invitación a convertimos, como Simón, en «cireneos» de Dios, que hoy —¿más que nunca?— carga con una insoportable multitud de cruces por la tupida red de vías dolorosas en la que se han convertido los caminos del mundo por donde transitan los seres humanos. Como el rabí Moisés Cordovero nos recuerda:

A la divinidad le sucede que se encuentra «enferma de amor» (a los hombres y a las mujeres: cf. Cant 2,5), y el hombre debe saber que su curación depende de él. Le sucede que Dios «languidece ante el sufrimiento de Israel» (cf. Jue 10,16), y él debe calmar esta postración; lo cual significa consecuentemente que debe experimentar cómo sufre la imagen de Dios en el presente en tal o cual persona, o en él mismo, y actuar para aliviar su aflicción. Nadie puede, por tanto, emanciparse de las emociones [...] bajo el pretexto de «parecerse a Dios». (Chalier 2007, 30)

Desde los días de la crucifixión de Jesús, la mirada cristiana percibe los despojos humanos de la exclusión cargados con «*el peso inmenso de la gloria eterna*» de Dios (cf. 2Co 4,16). El permanente «exilio» de Dios no encuentra otra posada terrena que no sea ese descampado donde se amontonan y ocultan los excedentes humanos de la aldea global. Ellos constituyen su sacramento, su palabra/presencia más elocuente, su llamada inerme a interrumpir definitivamente la historia de

la violencia y de la explotación del hombre por el hombre. En ellos, la gloria que Dios ha otorgado al ser humano se encuentra borrada y alienada a la condición de imagen divina y de hijos suyos. El mismo Dios de la gloria vive libremente en ellos reclamando su liberación.

Así lo entendieron algunos testigos de Auschwitz. Etty Hillesum desde una perspectiva creyente escribe en su diario:

Si Dios no me sigue ayudando, entonces tendré que ayudar yo a Dios. Toda la superficie de la tierra se va convirtiendo poco a poco en un gran campo de concentración del que pocos se escapan. Es una fase por la que tenemos que pasar [...]. Siempre me ocuparé de

ayudar lo mejor posible a Dios y, cuando lo consiga, bueno, entonces también lo lograré con los demás. (2007, 135-138)

Y Paul Celan, desde una perspectiva increíble, nos dejará esta oración (2002, 125):

Cerca estamos, Señor,
cerca y asibles
Agarrados ya, Señor
Asidos por garras, como
si el cuerpo de cada uno de nosotros
fuese tu cuerpo, Señor.
Ora, Señor.
Ora hacia nosotros.
Estamos cerca [...]
Ora Señor.
Estamos cerca.⁶

1. Hebe de Bonafini, presidenta de la asociación Madres de Plaza de Mayo. Declaraciones extraídas de Gerardo Romo Morales (coordinador) 2016, 67-69.
2. HESSEL, Stéphane (2011). *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Barcelona: Ediciones Destino.
3. «El Señor le dijo: “He visto la opresión de mi pueblo en Egipto y he oído sus quejas contra los opresores; conozco sus sufrimientos. He bajado a librarlo de los egipcios, a sacarlo de esta tierra, para llevarlo a una tierra fértil y espaciosa, tierra que mana leche y miel, la tierra de los cananeos, hititas, amorreos, pericitas, heveos y jebuseos. El clamor de los hijos de Israel ha llegado a mí y he visto como los tiranizan los egipcios”» (Ex 3,7-9). (El resaltado es nuestro).
4. Haciéndose eco de *El llanto. Historia cultural de las lágrimas* de Tom Lutz (2001), Lucrecia Maldonado muestra una selección de relatos épicos y poéticos en los que el llanto masculino se expresa intensamente y sin ningún rubor. Según ella: «El llanto comienza a considerarse como una actitud vergonzante, sobre todo para los hombres, más o menos desde mediados del siglo XVIII, cuando a partir de la Ilustración, se le da a la razón, o al razonamiento lógico, una preeminencia sobre lo intuitivo o lo sentimental. En el Romanticismo se revaloriza la sensibilidad humana y sus manifestaciones; pero más tarde, en la segunda mitad del mismo siglo XIX, el Positivismo y la Revolución Industrial, sobre todo esta última, pondrán en entredicho el llanto no solamente masculino, pero sí el masculino por encima de todo, pues quien llora no está razonando ni produciendo bienes tangibles, sino que más bien coarta o impide la producción, y atenta contra la productividad como concepto o valor (2007, 13).
5. Por todo lo apuntado sobre la impasibilidad y Dios, el mundo de las emociones y, singularmente, las *de* Dios ha sido muy olvidado en la teología. Sin embargo, un recorrido por el Primer Testamento con la inestimable ayuda de la tradición oral del judaísmo (el Talmud y el Midrash) le ha permitido a Catherine Chalier hablarnos del llanto de Dios (2007).
6. Según la traducción de Joseba Arregui (2020).

BIBLIOGRAFÍA

- ARREGUI, Joseba. «75 años de la liberación de Auschwitz.» *El Correo*, 20 de enero de 2020: 40.
- BALCÁZAR, Melina. «Ante el dolor de los demás. Las lágrimas de Marguerite Duras.» *Acta poética* 38-1, enero-junio 2017: 123-137.
- BRUEGGEMANN, Walter. *La imaginación profética*. 5ª edición. Santander: Sal Terrae, 1983.
- BUTLER, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós, 2017.
- . *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Madrid: Paidós, 2006.
- . «We need to rethink the category of woman». *The Guardian*, 7 de septiembre de 2021.
- CELÁN, Paul. *Tenebrae*. Vol. Obras Completas. Madrid: Trotta, 2002.
- CHALIER, Catherine. *Tratado de las lágrimas*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- COBO, José. «¿Qué manos somos?» *Alfa y Omega*, 30 de diciembre de 2021.
- CORTÁZAR, Julio. *Obra crítica*. Editado por Saúl Sosnowski. Vol. 3. Madrid: Alfaguara, 2014.
- CRENSHAW, Kimberlé. *On Intersectionality: Essential Writings*. Nueva York: The New Press, 2017.
- DEPALMA, Paula. *Ritos que transforman. Narraciones evangélicas y reflexiones inclusivas*. Madrid: PPC, 2022.
- DÍAZ-SALAZAR, Rafael. «Accidentes de trabajo en España: la construcción social de la normalidad», en *Trabajadores precarios. El proletariado del siglo XXI*. Madrid: Hoac, 2004: 137-146.
- DURAS, Marguerite. *El dolor*. Barcelona: Plaza y Janés, 1985.
- Eco, Umberto. *Diario mínimo*. Barcelona: Península, 1973.
- ESQUIROL, Josep Maria. *Humano, más humano. Una antropología de la herida infinita*. Barcelona: Acantilado, 2021.

- GALEANO, Eduardo. «El derecho al delirio», en *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*. Coyhaique: Sombrayés Editores, 2009: 262-269.
- HEGEL, Friedrich. *La razón en la historia*. Madrid: Seminarios y ediciones, 1972.
- HESEL, Stéphane. *¡Indignaos! Un alegato contra la indiferencia y a favor de la insurrección pacífica*. Traducido por Telmo Moreno Lanaspá. Barcelona: Ediciones Destino, 2011.
- HILLESUM, Ety. *Diario de Ety Hillesum*. Editado por J. G. Gaarlandt. Traducido por Manuel Sánchez Romero. Rubí, Barcelona: Anthropos, 2007.
- HOMERO. *Iliada*. Traducido por Emilio Crespo Güedes. Madrid: Gredos, 1996.
- JOHNSON, Elizabeth. *Verdadera hermana nuestra*. Barcelona: Herder, 2005.
- KAY NELSON, Judith. *Seeing Through Tears: crying and attachment*. Nueva York: Taylor & Francis Group, 2005.
- KOTTLER, Jeffrey. *El lenguaje de las Lágrimas*. Traducido por Marco Aurelio Galmarini. Buenos Aires: Paidós, 1997.
- LÉVINAS, Emmanuel. *De l'existence à l'existant*. París: Fontaine, 1947.
- LUTZ, Tom. *El llanto. Historia cultural de las lágrimas*. 2001. Traducido por Eunice Cortez Gutiérrez. Madrid: Taurus, 2001.
- MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Traducido por Beatriz Martínez de Mugá. Barcelona: Paidós, 2001.
- MALDONADO, Lucrecia. «Las lágrimas: ese misterioso país», *Alteridad*, julio de 2007:6-18.
- MATES, Reyes. *A contraluz de las ideas políticamente correctas*. Barcelona: Anthropos, 2005.
- MÈLICH, Joan-Carles. *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder, 2010.
- MOLINO, Sergio del. «Qué bueno es estar vivo», *El País*, 29 de agosto de 2021.
- PAPA FRANCISCO. *Viaje apostólico del santo padre Francisco a Sri Lanka y Filipinas (Encuentro con los jóvenes)*. 12-19 de enero de 2015. Disponible en internet.
- PLESSNER, Helmut. *La risa y el llanto*. Madrid: Trotta, 2007.
- ROMO Morales, Gerardo (coordinador). *La familia como institución. Cambios y permanencias*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2016.
- UNAMUNO, Miguel de. *Del sentimiento trágico de la vida y La agonía del cristianismo*. Madrid: Akal, 1983.
- VALLEJO, Irene. «El silencio y otros aullidos.» *El País semanal*, 2021.
- VIDAL-NAQUET, Pierre y Jean Pierre Vernant. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. Vol. I. Barcelona: Paidós, 1987.

PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN

1. ¿Por qué decimos que el llanto tiene valor político?
2. ¿Qué consigue el sistema impidiendo o invisibilizando el llanto en espacios públicos?
3. ¿Qué relación podemos establecer entre llanto y compasión?
4. ¿En qué sentido el autor habla de la necesidad de «transitar del lamento individual al clamor colectivo»?
5. ¿Cuál es el *pathos* de Dios que describe F. Javier Vitoria en el epílogo?
6. Ethy Hillesum habla de «ayudar a Dios». ¿Cómo puede ser eso posible?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) es un centro de estudios creado en Barcelona el año 1981. Agrupa un equipo de voluntariado intelectual que tiene por objetivo promover la reflexión social y teológica para contribuir a la transformación de las estructuras sociales y eclesiales. Forma parte de la red de centros Fe-Cultura-Justicia de España y de los Centros Sociales Europeos de la Compañía de Jesús.

Cuadernos CJ

Últimos títulos

- 223. *Luz y sombras*. J. I. González Faus
- 224. *La verdad secuestrada*. J. García del Muro, F. J. Vitoria y S. Herrera
- 225. *El coronavirus: espejo de creencias*. Josep F. Mària
- 226. *Recuperar los bienes comunes, reivindicar el buen vivir*. J. Carrera y D. Murillo
- 227. *Sabiduría divina*. J. I. González Faus
- 228. *El desperdicio de alimentos*. J. C. Romero y J. Tatay
- 229. *El reconocimiento de las personas LGTBIQ+ en la Iglesia*. M. Escribano y E. Vilà
- 230. *Para qué sirve llorar*. J. Laguna

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ.
Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

También puede descargarlos en:
www.cristianismeijusticia.net/es/cuadernos

