

De què serveix plorar

José Laguna



DE QUÈ SERVEIX PLORAR
EL DOL COM A CRÍTICA POLÍTICA

José Laguna
[Epíleg de F. Javier Vitoria]

Introducció	3
El temps del plor	4
Els llocs del plor	11
Epíleg: Les llàgrimes de Déu Pare [F. Javier Vitoria]	21
Notes	25
Bibliografia	26
Preguntes per a la reflexió	28

José Laguna. Teòleg i músic. Membre de l'àrea teològica de Cristianisme i Justícia. En aquesta col·lecció ha publicat diversos quaderns.

*A Jorge Picó que, amb el seu excel·lent article al blog de CJ:
«¿Para qué sirve llorar?», em va donar la pista de la força política
del plor.*

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

Aquesta publicació es distribueix gratuïtament. Col·labora amb Cristianisme i Justícia: <https://www.cristianismeijusticia.net/donatius> o a través del Bizum codi 05291.

Edita Cristianisme i Justícia. Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprimeix: Ediciones Rondas S.L. Dipòsit Legal: B 20056-2022
ISBN: 978-84-9730-525-9, ISSN: 0214-6495, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibuix de la portada: Roger Torres. Edició: Santi Torres
Traducció: Núria Garcia i Caldés. Maquetació: Pilar Rubio Tugas
Imprès en paper i cartolina ecològics. Novembre del 2022

INTRODUCCIÓ

Contradient el tòpic que afirma que plorar no serveix de res, aquest quadern que us presentem afirma que, en el context actual de globalització neoliberal indolent, l'expressió pública del patiment constitueix una crítica política imprescindible.

Des d'un punt de vista estrictament fisiològic, plorar no és altra cosa que la resposta instintiva davant un dolor físic o emocional; per no parlar de les funcions lubricants i antisèptiques que les llàgrimes aconsegueixen als ulls. Però per poc que ens elevem sobre aquestes comeses biològiques, el plor es presenta com un paral·lelisme emocional complex (Kottler 1997), amb el plor manifestem el dolor i sofriment que tenim a dins i informem els que ens envolten de la commoció del nostre món interior. Podem anar encara més enllà i, depassant les dimensions individuals del plor, interrogar-nos sobre la seva naturalesa sociopolítica. Quan plorem no tan sols descobrim als altres la nostra aflicció interna, si plorem al costat d'uns altres i per uns altres podem convertir el plor en un signe d'empatia, protesta, crítica, clam o resistència.

El quan, l'on i al costat de qui plorem determinen el trànsit de les llàgrimes resignades al clam polític. Com de seguida veurem, totes les societats estableixen temps i llocs per a plors políticament correctes; i és just aquí, en el desbordament d'aquestes fronteres normatives que busquen mantenir a ratlla el desconsol, on el dol apareix com a agulló crític de cultures impassibles. Plorar a destemps i fora de lloc disloca un model de progrés exponencial i asèptic que no té un minut a perdre ni patiments per plorar. Aquest quadern reivindica la necessitat d'instaurar temps i llocs per al dol en societats bèl·liques hiperproductives alienes al sofriment. Establir moments disruptius per a l'expressió pública del plor suposa trepitjar el fre d'un globalitarisme accelerat amb l'objectiu de fer memòria i construir esperança a favor de totes les vides sofrents que es neguen a acceptar que el seu dolor quedi arraconat en les cunetes silents de la història.

Segons el llibre de l'Eclesiastès, hi ha un temps per a cada cosa: temps de néixer, temps de morir; temps de plantar, temps de collir; temps de plorar, temps de riure; temps de fer dol, temps de ballar... (cf. Ecl 3,1-8).

En el relat conservador de Cohèlet, el caràcter cíclic dels esdeveniments n'exigeix la contenció temporal, no podem estar tota la vida plorant! Els psicòlegs adverteixen que quan un dol dura més del compte és símptoma que hi ha alguna patologia no resolta. La qüestió és quant de temps és raonable mantenir el plor?, quan hauríem de parar de sanglotar per entrar en el temps saludable de la calma o el riure? En dols per pèrdues irremeiables com la mort natural d'un ésser estimat, ens prenem el temps necessari per travessar les cinc fases que ja fa temps que la psiquiatra Elisabeth Kübler-Ross va descriure: negació, ira, negociació, depressió i acceptació. Però, ¿quant hauria de durar el dol per la mort injusta del petit Aylan Kurdi, el nen siria d'origen turc el cos sense vida del qual

el mar va arrossegar fins a una platja de Turquia el 2 de setembre de 2015?, quan hauríem de treure'ns el dol? Perquè una cosa és assumir sanament el principi de realitat dels sofriments inevitables considerant acabat el dol, i una altra, ben diferent, tancar en fals el lament per allò que no hauria hagut de passar mai. El plor per una pèrdua previsible potser pot tancar-se amb un dol terapèutic, el de la injustícia només es clausura amb la reparació; el dol es manté obert esperant que es faci justícia, no hi ha consol pal·liatiu possible.

Morir abans d'hora

No tots morim de la mateixa manera i en els mateixos temps. Hi ha els qui moren «al final dels seus dies», satis-

fets d'anys i envoltats dels seus éssers estimats, i hi ha els qui moren «abans d'hora» en la més absoluta solitud ofegats en mars que, lluny de portar-los a la terra promesa, es converteixen en fosses comunes d'esperances trunca-des. O és que algú gosarà dir que al petit Aylan li havia arribat la seva hora? Algú tindrà la gosadia d'afirmar que va venir al món amb l'hora i el dia de la seva mort inscrits en l'ADN de la seva existència? Aylan Kurdi va morir abans d'hora, la seva vida i el seu futur van quedar frustrats. El seu destí no era morir ofegat al Mediterrani. No, no era la seva hora, com tampoc ho era per al seu germà Galip de cinc anys, ni per a la seva mare Rehan, que també van morir engolits per les ones. Hi ha persones que moren abans d'hora, unes morts que no poden ser homologades a les altres sota el denominador comú de la resignació: al cap i a la fi, tots hem de morir un dia o un altre! És veritat, abans o després tots morirem, però la diferència entre morir «a la nostra hora» o morir «abans d'hora» és abismal.

Hi ha els qui moren perquè ploreu des del seu naixement, en aquests termes parlava el bisbe José Cobo, responsable de Migracions de la Conferència Episcopal Espanyola, davant la mort de la nena de Mali, de 24 mesos, al moll d'Arguineguín, a Las Palmas de Gran Canaria:

Va morir per plorar des que va néixer. Per l'asfíxia d'haver de trobar una llar, i per *l'atreviment* de perseguir aquest somni al costat de la seva mare amb 29 dones i nens en una pastera. No tenia edat per entendre res de fronteres o d'ideologies, ni de les quotes legals que tranquil·litzen algunes persones.

Només era una nena que abraçava, plorava i mereixia un lloc digne al món, com tants nens que neixen en aquest costat de la platja que li va servir de tomba.

[...] Canàries, Ceuta, les costes del sud o tants racons del Mediterrani deixen gairebé 2.000 morts aquest 2021. Són fills de Déu. La terra també és seva, la casa comuna també els pertany. Només ens queda saber quines mans som. Les que toquen l'asfalt, o les que es tapen els ulls per sentir-se segurs, a costa de descartar el plor de tants altres (2021).

És malaltís seguir plorant per l'Aylan al cap del temps, o el que és cínic i indignant és considerar el sofriment amortitzat i passar pàgina? La decisió de clausurar el plor o mantenir el dol més enllà del temps estipulat pel rellotge d'un progrés per al qual les víctimes són danys col·laterals inevitables dirimeix el caràcter polític del plor. La persistència del plor desafia les necropolítiques que pretenen construir la història d'esquena al sofriment. És fonamental que el plor tingui presència en l'espai públic i continuï reclamant llocs i temps per al dol. Dols ininterromputs en els quals la memòria de les víctimes es presenta com a exigència perenne de responsabilitat.

Dols ininterromputs

Si el reclam d'un plor social ininterromput sembla una patologia masoquista a segons qui, n'hi haurà prou amb recordar la recent commemoració de les víctimes dels atemptats terroristes de l'11 S. El 2021 es complien vint

anys dels atemptats a les Torres Bessones, el Pentàgon i el Capitoli, i per això els nord-americans van sortir als carrers per expressar públicament un dolor encara viu. Durant hores i hores, en una lletania interminable, es van llegir l'un rere l'altre els noms de les 2.977 víctimes que van ser assassinades aquell dia. Cap mitjà de comunicació ni cap psicòleg social van qüestionar la salut mental del poble nord-americà, que al cap de vint anys hauria tingut prou temps per superar les fases de negació, ira, negociació, depressió i haver arribat ja a l'acceptació d'un present gràvid d'absències. Els plors renovats de familiars i amics en recordar els seus éssers estimats –llàgrimes que les televisions van acostar en primer pla a tots els racons del planeta– no els interpretem com a expressió malaltissa de ferides sense cicatritzar, sinó com la necessitat de mantenir viva la memòria d'unes vides arrabassades injustament.

Qui plora encara avui per Aylan, Galip, Rehan, Mamadú, Arazu, Shihar, Tarek, Snaid, Ayse, Halil...? ¿Qui llegeix avui en commemoració pública els noms de cadascuna de les víctimes anònimes assassinades en fronteres fraticides, guerres estratègiques, violència de gènere o fams evitables? La seva memòria, les seves causes i les seves esperances mereixen i reclamen que els seus noms també siguin pronunciats pausadament un per un.

El dol ininterromput es nega a immolar cap llàgrima en l'altar de la globalització, el progrés, la història o la raó universal. El plor desafia el *dictum* hegelian segons el qual «la raó no es pot eternitzar en les ferides infligides als individus, perquè els objectius particu-

lars es perden en l'objecte universal» (1972); pot ser que la raó no, però les llàgrimes sí que es poden –i algunes, *ho han de fer*– eternitzar. Els relats envanits dels vencedors que aspiren a perviure en les lleixes de la història universal oculten la persistència de les llàgrimes incòmodes que posen sordina a la pretesa heroïcitat de les seves gestes. Marguerite Duras escrivia indignada contra els relats victoriosos de la Segona Guerra Mundial, que ocultaven plors i clausuraven dols precipitadament:

El 3 d'abril De Gaulle va pronunciar aquesta frase criminal: «Els dies de plor pertanyen al passat. Els dies de glòria han tornat» [...] De Gaulle no parla dels camps de concentració, és extraordinari veure fins a quin punt no en parla, fins a quin punt mostra una claríssima aversió a integrar el dolor del poble en la victòria, i tot pel temor de desvalorar el seu propi paper. [...] De Gaulle ha decretat dol nacional per la mort de Roosevelt. Cal tractar Amèrica amb tacte. França portarà dol per Roosevelt. El dol pel poble no té espai (1985, 41-43).

«Las locas plañideras» de la Plaza de Mayo

Les mares i les àvies argentines de la Plaza de Mayo són un exemple clar d'un dol mantingut en el temps que es resisteix a abandonar l'espai públic. Des del 1977, el grup de dones es reuneix tots els dijous en aquesta plaça emblemàtica de Buenos Aires per denunciar el segrest, el robatori, la tortura i la desaparició dels seus fills i

nets durant la dictadura de Jorge Rafael Videla. La constància d'aquest dol ininterromput ha obtingut fruits concrets, per exemple el retrobament d'alguns familiars o el reconeixement internacional de la seva lluita, però el que aquí ens interessa destacar és la determinació de convertir el plor en una reivindicació política permanent, la seva negativa a donar per clausurat el dolor i limitar el dol als marcs institucionals, que busquen tancar precipitadament l'agulló d'una ferida sempre acusadora:

[...] a poc a poc van intentar que les Mares acceptéssim la mort dels fills, que [...] cal exhumar-los als cementiris, per confirmar que són tots morts, sense que ningú ens digui qui, com, quan ni per què. [...], no prohibeixen a la mare que així ho desitgi, la mare que cregui que és el seu fill, rescatar el cos, però no amb el mocador blanc. [...] I estem en contra dels homenatges pòstums, perquè així es netegen els polítics, els que van estar d'acord amb la dictadura [...]. A Arquitectura hi havia 145 joves desapareguts, i volien posar tots els seus noms en una paret [...] com si se'ls haguessin endut perquè estudiaven arquitectura. No senyors, hi falta el més important, eren revolucionaris, se'ls van emportar per això! Rebutgem els homenatges, les plaques, els monuments. Continuem dient que els nostres fills viuen, cada vegada amb més força! (Bonafini s/f)¹

Mantenir la presència constant del dol col·lectiu és vital en societats neoliberals que busquen normalitzar el sofriment sota la categoria d'accident inevitable (Díaz-Salazar 2004). Com

ja hem dit, per als marcs normatius que delimiten les dosis de plors socialment acceptables, els dols que s'allarguen en el temps són símptomes de patologies individuals instal·lades en processos de negació no resolts. Però podria passar que, des de la riba del sofriment injust, no parar de plorar sigui el més sa: «A l'Argentina, les “boges” de la Plaza de Mayo seran un exemple de salut mental, perquè es van negar a oblidar quan l'amnèsia era obligatòria» (Galeano 2009). Julio Cortázar va saber veure també la salut i el caràcter polític d'aquest plor quan el 1982 escrivia des de París: «El dia que els periodistes de poca categoria i els sicaris de la Junta Militar argentina van començar a qualificar de “boges” les Mares de Plaza de Mayo [...] no es van adonar que feien iniciar el vol d'un immens esbart de coloms que havia de cobrir el cel del món amb el seu missatge d'angoixada veritat» (2014).

Com em fa notar Jorge Picó, les «boges ploramorts» argentines són el transsumpte actual dels cors que en les tragèdies gregues clàssiques dislocaven amb els seus plors l'ordre de *polis* inalterables. Al seu saber dramàtic dec la referència a la tragèdia *Els set contra Tebes* d'Èsquil, en la qual «dones embogides» desafiaven la disciplina exigible a una virtut cívica i religiosa viril i autocontinguda:

El cor de les tebanes, amb la seva angoixant apel·lació a una presència divina, les seves carreres embogides, els seus crits tumultuosos, el fervor que les llança i les manté vinculades als ídols més antics, els *archaica brêtê*, no en temples consagrats als déus, sinó en plena ciutat, a la plaça pública... aquest

cor encarna una religió femenina que és categòricament condemnada per Etèocles en nom d'una religiositat diferent, alhora viril i cívica (Vidal-Naquet i Pierre Vernant 1987, 36).

«Les boges» ens recorden que el nostre ésser social, les nostres *polis*, s'aixequen sobre necròpolis; no en va el significat de pàtria és la terra on estan enterrats els nostres ancestres comuns, els *patres*. En les nostres ciutadanes «tràgiques» sempre hi ha a prop una tomba mal tancada.

Temps per al dol, bretxes per a la pau

El plor que reclama temps per a la memòria té la capacitat d'il·luminar temps inèdits. Les llàgrimes reguen horitzons sociopolítics desconeguts. Forçant un temps per al dol, el plor desconsolat de Príam va ser capaç d'aturar la guerra entre grecs i troians. La *Iliada* relata com Aquil·les (Aquil·leu), executor d'Hèctor, commogut per les llàgrimes de l'ancià pare que reclama el cos del fill, li atorga dotze dies per plorar i celebrar el funeral:

I mogué en Aquil·leu el desig de plorar pel seu pare. Va prendre llavors el Pelida la mà del vell i amb suavitat va apartar-lo. I tots dos recordaven. Príam, prostrat als peus d'Aquil·leu, plorava sens treva per Hèctor, occisor de guerrers; i Aquil·leu plorava pel seu propi pare, i a estones per Pàtrocle. I els gemecs s'elevaven per tota l'estança. Mes, tan bon puny el diví Aquil·leu hagué satisfet plenament el desig del plor, i les ganes de plànyer-se s'hague-

ren anat esvaint del seu cos i del seu esperit, es va aixecar del seient on s'estava i amb les pròpies mans va ajudar el vell a alçar-se, commogut pels seus cabells blancs i la seva barba canosa.

[...] «Mes, au, respon a la meua pregunta sense amagar-me res! ¿Quants dies vols per tributar al diví Hèctor les honres fúnebres perquè mentrestant jo m'esperí i contingui les tropes?» I l'ancià Príam, als déus comparable, li feu de resposta: «Si es ben de veres que em permets dur a terme el sepeli del diví Hèctor, tindràs, Aquil·leu, la meua gratitud per haver-te comportat així! Ja saps que nosaltres vivim assetjats en la nostra ciutat, i que la llenya l'hem d'anar a cercar lluny, a dalt les muntanyes, i els troians tenen molta por. Ens caldrien nou dies per a plorar-lo dintre el palau, al desè el sepultariem, i el poble faria l'àpat funeral: a l'onzè, bastiríem un túmul sobre la seva tomba i, al dotzè, reprendríem la lluita, si fos necessari». (*Iliada*, Cant XXIV, traducció de Montserrat Ros, 2019, editorial Adesiara.)

La persistència del plor desafia les polítiques que construeixen la història en camps de batalla permanents. Les necropolítiques d'Aquil·les naturalitzen el sofriment i la mort com a peatges inevitables d'un poder que busca ampliar fronteres fins i tot a costa d'edificar-les sobre cadàvers. Amb els seus plors, els Príam de tots els temps planten cara i construeixen llocs on la memòria del sofriment és una presència irritant per als poders imperials, bèl·lics o econòmics. Parar-se a fer dol obre una bretxa crítica en els rellotges del mercat i la guerra.

La necessitat de mantenir un dol ininterromput en societats aparentment pacífiques és pressionada pel convenciment que vivim en contextos de guerra, per més que al nostre voltant no esclatin obusos ni sonin alarmes antiaèries. Tercera guerra mundial per etapes, conflictes híbrids, o guerra de quarta generació, són diferents maneres de denominar nous escenaris bèl·lics que no s'assemblen gens a antigues campanyes militars. Zones grises de guerres no declarades en les quals els ciutadans del carrer ens convertim en armes llancívols d'estratègies polítiques combatives. Conflictes bèl·lics en els quals els camps de batalla són les societats, les armes els ciutadans i les estratègies militars la desinformació, el control de recursos bàsics (aigua, aliments, electricitat, gas, medicaments...), el sabotatge informàtic i el reforçament de fronteres. Sense l'estrèpit de les guerres clàssiques, aquestes batalles larvades continuen produint avui milions de víctimes. En aquests nous escenaris de guerres de desgast social, la presència del dol instaura moments de treva que aspiren a convertir-se en temps permanents.

Cel i terra nous, perquè no tot està bé

Els cors planyívols que es resisteixen a desallotjar els espais públics són el record incòmode del fet que, com diu Josep Maria Esquirol (2021), «no tot està bé». I precisament perquè no tot està bé continuem esperant –i plorant, hi afegim– nous temps i nous llocs. L'Apocalipsi bíblica promet que, el dia del judici final, advindran un cel i

una terra nous en els quals Déu mateix «eixugarà totes les llàgrimes dels seus ulls, i no existirà més la mort, ni dol, ni crits, ni sofriment...» (Ap 21,1-4).

El temps de la justícia no s'assenta en l'esdevenir cronològic que marquen els rellotges. El progrés històric –si una cosa com aquesta existís com a simple inèrcia o mera evolució automàtica– no té capacitat d'atorgar cap redempció. El simple esdevenir no genera cap futur esperançador per a les víctimes que anhelan ser justificades. Només Déu pot eixugar les llàgrimes perquè solament ell pot presentar-se com a Jutge i instaurar el temps *altre* de la sentència exculpatòria. «El temps, al món, eixuga totes les llàgrimes; és l'oblit d'aquest instant no perdonat i d'aquesta pena que res podria compensar» (Lévinas 1947, 154).

Les llàgrimes assenyalen el camí cap al «temps de Déu». Fins que Déu eixugui definitivament totes les llàgrimes tenim l'exigència de mantenir el plor desconsolat per l'assassinat col·lectiu del petit Aylan enfront de poders llastimosos que pretenen passar pàgina i seguir alimentant el monstre d'un progrés fraticida construït sobre camps i mars de cadàvers sense memòria.

La perspectiva política que condiciona el nostre acostament a un plor activista no desatén el vessant passiu –de vegades místic– que també nia en les llàgrimes. El reclam de redempció, reparació o consol per a les víctimes que el dol expressa, amaga el record íntim d'una trobada. Les raons per a l'espera i l'esperança que recollíem de J. M. Esquirol no s'esgoten en l'horitzó d'un futur redemptor, esperem perquè no tot està bé, però també –afegeix– «perquè tota (bona) trobada demana

retrobarment» (2021, 153). En cada plor batega l'enyorança d'una trobada primera. L'experiència religiosa tematitza aquesta relació com a reconnexió divina. En el seu *Traité des larmes*, la filòsofa Catherine Chalièr ancora l'origen de totes les llàgrimes en el moment fundacional en què Déu crea els éssers humans a imatge i semblança seva; segons ella, tots els plors remetrien a records fugaçs d'aquest vincle original entre l'humà i el diví que ens constitueix com a vivents:

[...] les llàgrimes no serien la confessió irreprimible d'una feblesa o una indignitat afegida, sinó que, per contra, significarien el despertar a una consciència aguditzada de les conseqüències possiblement nefastes pròpies de l'estatut de criatura però, i això és essencial, en la memòria, recuperada per un instant, d'aquesta sorprenent proposició bíblica que anuncia a l'home i a la dona que han estat creats tots dos a «imatge de Déu» (2007, 36).

La vivència no creient també configura la dimensió relacional del plor com a enyorança d'una Alteritat radical o d'un «Altre» en llenguatge levi-

nasià. Sigui com a experiència creient o purament antropològica, el plor sempre es presenta com a realitat relacional. Fins i tot el plor més recòndit que s'esdevé en l'absoluta intimitat invoca sempre una presència o a una absència. Encara que ho fem sols, sempre plorem al davant d'algú humà, diví, desconegut, ignorat o enyorat.

Lluny de constituir un tenir llàstima d'un mateix, com a vegades es diu per expulsar-les de la pròpia vida i ensenyar una certa duresa, les llàgrimes es dirigeixen sempre, en efecte, a algú diferent d'un mateix, encara que romangui obstinadament absent i silenciós, encara que sigui desconegut. Apel·len a ell, a la seva justícia o al seu perdó, a la seva misericòrdia o al seu auxili. En altres termes, busquen un cara a cara, fins i tot en l'abisme de la desesperació i, també molt sovint, sense la clara consciència d'aquesta cerca (Chalièr 2007, 69).

El plor polític és plor místic en la mesura en què reclama, encara que sigui de manera inconscient, la necessitat d'un Altre amb capacitat d'escolta i resposta.

Les societats solen establir espais per al plor. De la mateixa manera que hi ha llocs políticament correctes on morir (hospitals, residències, llatzerets, etc.), hi ha llocs on plorar està ben vist (sales de vetlla, tanatoris, esglésies, etc.). En tots dos casos es pretén sostreure de l'espai públic experiències que ens resulten especialment pertorbadores.

Les escenes de persones morint de gana al carrer en alguns països, o de víctimes de desastres ambientals o guerres ens inquieten profundament, de la mateixa manera que ens estremeix veure plorar algú en públic. Fora dels espais en els quals el plor es limita en les convencions socials de teatralització ritual, les llàgrimes incomoden i qüestionen. No faig una interpretació pejorativa dels llocs i rituals aptes per al plor (en totes les cultures trobem ritus de dol en els quals es modulen socialment els moments i les intensitats dels plors permesos), el que és rellevant és la ruptura de l'ordre social que es produeix quan el plor s'esdevé de manera espontània i pública en espais «lliures de plor». La irrupció inadequada del plor obliga a qüestionar el *perquè*, el

per a qui i, fins i tot, el *contra qui* del plor.

El cos que plora

La primera llar de les llàgrimes és el cos humà, i, en concret, el cos del nou-nat. El plor és la nostra primera paraula al món. Inaugurem la vida amb un crit que implora una demanda radical de cura. Venim a la vida exigint que algú ens cuidi i, en cert sentit, la permanència del plor al llarg de tota la nostra existència no serà altra cosa que diferents modulacions del mateix imperatiu de cura. Per a la psicoterapeuta J. K. Nelson, el plor és el fonament dels vincles socials (2005) i considera que la demanda d'atenció intrínseca

a l'acte de plorar —un reclam que no està necessàriament present en altres expressions emocionals— genera comportaments vinculants i, en certa manera, és l'argamassa que construeix la comunitat política.

El plor és una emoció demandant, davant el plor aliè no podem romandre impassibles; encara que decidim desatendre'l, el plor no deixarà de reclamar amb insistència la nostra resposta. Precisament, la demanda de reacció alimenta el potencial polític de les llàgrimes. El plor enclou la tensió d'una responsabilitat sempre pendent d'escometre.

L'ancoratge corporal del plor li atorga, a més, un valor testimonial d'autenticitat. Òbviament, com tota expressió humana, el plor pot pervertir-se i trastocar el germen de debò que li atorguem espontàniament. No som ingenus, sabem que les «llàgrimes de cocodril» també existeixen, però no són sinó una excepció a la regla que, en plorar, el nostre ésser diu veritat. No decidim plorar —com tampoc decidim riure—, el plor apareix com un tsunami emocional fora del nostre control i que es gesta en les profunditats abissals del cos. El cos pren el control de com ens expressem en les situacions límit, les que ens connecten amb la nostra impotència més radical. Plorar és poder fer alguna cosa quan no es pot fer res:

Només es riu i es plora en situacions per a les quals no hi ha cap altra resposta. És a dir, en situacions en què una paraula, una imatge, una situació... t'afecten tant, que has de riure o plorar, no hi ha cap altra resposta; encara que els altres no entenguin el teu humor, et tinguin per neci o sentimental i creuin

que t'havies de comportar d'una altra manera.

[...] Acabar i no-poder-fer-res no signifiquen aquí haver posat fi a la paciència i les forces pròpies o estar fart d'una cosa, d'un home, sinó que significa haver arribat a un límit que prohibeix no tan sols fàcticament, sinó per principi, tota possibilitat d'explicació (Plessner 2007, 153-154).

Com que s'inscriu en els intersticis de la nostra corporalitat, el plor és menys susceptible de ser manipulat que altres emocions més etèries. El cos no menteix. La psicologia ensenya que per molt que la ment intenti convèncer-nos que tot va bé en algun moment vital crític, el nostre *soma* s'encarrega d'enviar senyals d'alerta per treure'ns de l'autoengany. Ancorades al cos, les llàgrimes se situen en el lloc de la veritat, en aquesta frontera de la mort on —afirma Irene Vallejo— no hi ha raons per mentir:

Diu una tradició romana que la bella Lucrècia passava la nit sola quan va trucar a la seva porta el fill del rei Tarquini el Superb buscant recer de la pluja. Lucrècia, intimidada, va acollir el poderós visitant. De matinada, entre tenebres, el noi va entrar al seu dormitori amb una espasa i la va violar. L'endemà ella va esperar el retorn del marit i, amb els ulls glaçats, li va explicar el que havia passat. Entre els plecs de la túnica hi amagava un punyal. En acabar el relat es va suïcidar. Després de la mort, els familiars van liderar una revolució que va enderrocar el rei, va exiliar el violador i va donar naixement a la república romana, en fa 27 segles.

L'esgarrifosa lliçó d'aquesta llegenda és que Lucrècia es va clavar la daga per apuntalar la veracitat de les seves paraules. Va haver de parlar des de la frontera de la mort, on ja no queden motius per mentir (2021).

Al peu de la creu o amagats a casa

No és el mateix plorar al peu de la creu que fer-ho amagats en una casa amb les portes tancades per por de les autoritats jueves (cf. Jn 20,19). Per definir la naturalesa política del plor és vital concretar el lloc des del qual es plora.

L'evangeli de Joan recull l'escena d'unes deixebles arremolinades al voltant de la creu, acompanyant l'agonia de Jesús (Jn 20,25). Plorant al costat de la víctima, Maria la mare de Jesús, Maria Salomé, Maria Cleofàs, Maria Magdalena i el deixeble estimat es posicionen públicament en favor de l'ajusticiat. Enfront de la fugida i les respostes elusives d'un Pere que observa i plora des de la prudència d'una distància autoexculpàtoria (cf. Jn 18, 17.25-27), l'eloqüència del plor de les que han romàs al costat de Jesús fins a la creu les fa còmplices de la sort d'aquell que va ser jutjat com a sedició i blasfem. Plorar públicament i compassivament en favor i *al costat* de les víctimes desafia el poder que les condemna de manera injusta, i nega la validesa dels marcs socials i jurídics que estableixen les fronteres entre culpables i innocents.

Josep d'Arimatea va acudir a Pilat demanant autorització per enterrar el cos de Jesús (Jn 19,38); el plor, no obstant, no necessita permís per acostar-se

a la víctima, sorgeix a pesar del poder hegemònic i, moltes vegades, en contra seu. Amb el seu plor compassiu, les dones enviaven un missatge a Pilat: no reconeixien el seu poder, no admetien la demarcació política que estableix quines vides mereixen ser plorades i quins no (Butler 2006). El plor com a expressió política impugna la interpretació pejorativa que enlletgeix el «plorar com una Magdalena». Lluny d'encoratjar sanglots resignats, el plor de Maria Magdalena assenyala un lloc de crítica política en la cartografia del dolor: al peu de la creu.

En una època com l'actual, marcada per una globalització que desarrella pertinences, és vital apuntalar espais per al plor. La globalització és una empresa deslocalitzadora en la qual mercaderies i finances transiten lliurement per sobre de fronteres nacionals. En circular sense cap arrelament local, el capitalisme neoliberal –rostre visible del nou globalitarisme econòmic– es desresponsabilitza dels sofriments sempre concrets que generen les seves transaccions. En el mercat global no hi ha sofriment ni plor. Reivindicar la presència pública del plor és assumir el compromís polític d'assenyalar els llocs del sofriment. Plorant a crits al peu de les creus històriques que continuem generant marquem sobre el mapa els llocs de sofriment que les polítiques defensives amaguen sota eufemismes administratius. Les fronteres nacionals s'han convertit avui en valls de llàgrimes de ressonàncies bíbliques: camps de refugiats, CIEs, passadissos humanitaris, concertines, ports fronterers..., assenyalen llocs on les multituds ploren perquè sofreixen injustícia. Integrar-se en el cor planyívol

acompanyant amb compassió aquests sofriments és un acte de resistència política. Baixat el cadàver de la creu, Pilat pot respirar tranquil: un problema menys! Seguir plorant als Gòlgota de la història és mantenir la memòria de condemnes injustes i recordar als Pilat imperials una responsabilitat pendent de la qual no es poden desentendre rentant-se les mans.

No és casual que els règims totalitaris reprimeixin amb violència les expressions públiques del plor. Les llàgrimes reguen el terreny d'una realitat alternativa no subjugada pel poder, i obren la possibilitat de nous començaments:

Les llàgrimes són una manera d'expressar la solidaritat en el sofriment quan ja no queda cap altra forma de solidaritat.

[...] Aquesta tradició de la fe bíblica [profetisme de Jeremies] és perfectament conscient que l'aflicció és la porta d'accés a l'existència històrica i que acceptar que les coses tenen un final és el que permet que d'altres comencin. Naturalment, els reis pensen que la porta de l'aflicció no s'ha d'obrir, perquè això serveix per derrocar els reis fraudulents. [...] L'enigma de la fe bíblica (que és alhora la seva gran intuïció) consisteix en el convenciment que només el dolor porta a la vida, que només l'aflicció condueix a l'alegria, i que només l'acceptació de la fi de les coses permet nous començaments.

[...] La comunitat alternativa sap que no té necessitat de recórrer a l'engany; que pot mantenir-se solidària amb els moribunds, perquè són aquests els

únics que esperen. Jeremies, fidel a Moisès, va comprendre el que els insensibles no sabran mai: que només els que ploren i s'affligeixen poden viure de debò les seves pròpies experiències i continuar avançant (Brueggemann 1983, 71-72).

El testimoniatge del desconsol del plor als peus de la creu anticipa el veredict exculpatori que Déu dictarà en la resurrecció de Jesús. El Judici definitiu de Déu invalida la sentència de culpabilitat decretada sobre Jesús. Jesús és innocent, com innocents són tots els crucificats de la història condemnats injustament; amb la resurrecció de Jesús es fa justícia —esperança— sobre tots ells. El plor compassiu inadequat i intempestiu manté aquesta esperança com a memòria i exigència. El plor desballestat que irromp fora de les caselles socials creades per contenir-lo inaugura topologies i cronologies noves en les quals les víctimes poden viure i esperar.

Del lament al clam

Perquè el plor s'expressi com a crítica política ha d'ocupar l'espai públic. Per assentar-se en la *polis*, les llàgrimes necessiten fer el trajecte des de l'àmbit privat en el qual solem confinar-les al col·lectiu on es juguen les dinàmiques institucionals de justícia i del bé comú. La politització del plor requereix transitar del lament individual al clam col·lectiu, passar de l'expressió personal d'un malestar a la reivindicació grupal d'una exigència. Les llàgrimes esdevenen política quan es plora al costat d'uns altres.

En l'obra *Del sentimiento trágico de la vida*, Unamuno expressa el poder del plor compartit. Compartint el sofriment de Soló d'Atenes per la mort del seu fill, recrimina la impertinència de qui afirma que plorar no serveix de res:

És clar que el plor serveix d'alguna cosa, encara que no sigui més que per desfogar-se; però bé es veu el profund sentit de la resposta de Soló a l'imper-tinent. I estic convençut que resoldriem moltes coses si, sortint tots al carrer i posant a la claror les nostres penes –que potser resultarien una sola pena comuna– ens poséssim en comú a plorar-la i a fer crits al cel i a cridar a Déu. Encara que no ens sentís, que sí que ens sentiria. El més sant d'un temple és que s'hi va a plorar en comú. Un *Miserere*, cantat en comú per una munió assotada pel destí, val tant com una filosofia. No n'hi ha prou a curar la pesta, cal saber plorar-la. Sí, cal saber plorar! I potser aquesta és la saviesa suprema. Per a què? Pregunteu-l'hi a Soló (1983).

La manifestació col·lectiva del dol no necessita explicacions afegides; com afirma Judith Butler, el simple fet que els cossos es reuneixin, encara que sigui en silenci, ja constitueix una expressió política en si mateixa, una performativitat corpòria altament significativa (2017, 15). El plor es polititza –es fa queixa exigent– en la mesura que es col·lectivitza. Plorar junts apodera les llàgrimes. L'atomització individualista que promou la lògica neoliberal de les nostres societats consumistes fomenta la llàstima privada com a manera de mantenir a ratlla al clam col·lectiu que qüestiona i desestabilitza. Vivim en societats molt planyivo-

les i poc clamoroses. El crit d'un ancià Stéphane Hessel arengant els joves a indignar-se² era una invitació a passar del lament al clam, a transformar l'expressió políticament correcta del dol resignat que apuntala el present en plor indignat que es rebel·la contra l'*statu quo* indolent.

En el llibre de l'Èxode, el relat de l'alliberament del poble hebreu pot llegir-se com a exemple del trànsit *polititzador* del lament al clam. El teòleg José Ignacio González Faus sol dir provocativament que tenim notícies de Déu a partir d'un conflicte laboral. La situació d'esclavitud dels hebreus a Egipte és la que, seguint la seva metàfora, va determinar la intervenció alliberadora de Déu en favor del seu poble –i en contra del faraó–. No pretenc esmenar la potència d'aquesta imatge tan suggeridora, però proposo ampliar-la i fer-la passar del conflicte «patronal» al territori del plor.

El relat de l'Èxode³ insisteix que Déu veu i sent la situació del seu poble. En el versicle 3,7 la visió de l'opressió antecedeix l'escolta de la queixa: «He vist l'opressió del meu poble a Egipte i he *sentit* les seves queixes contra els opressors»; més endavant, en el versicle 3,9, s'inverteixen els termes i l'oïda s'anticipa a la vista: «El *clam* dels fills d'Israel ha arribat a mi i he *sentit* com els *tiranitzen* els egipcis». Els ulls de Déu veuen opressió i tirania, mentre que a les seves oïdes arriben la queixa i el clam. A manera de parèntesi, convé advertir que l'expressió auditiva del sofriment per mitjà del plor permet esquivar el risc de l'espectacularització pornogràfica quan situacions d'injustícia se'ns llancen a la vista sense les mediacions compassives del dol. Més

enllà del joc de prioritats entre visió i audició, el que en última instància determina la intervenció divina és el reconeixement del «sofriment» del poble. Déu no és un sindicalista que després de fer una anàlisi de les condicions laborals dels hebreus proposa una estratègia negociadora amb l'empresarial faraònica, és algú que, commogut pel sofriment dels seus, s'hi acosta i els ajuda. Les anàlisis planifiquen, el sofriment mobilitza.

L'expressió pública del mal patit és el desencadenant del camí d'alliberament. Déu reacciona al clam i la queixa que no són una altra cosa que el plor col·lectiu polititzat. Lament i clam no són el mateix, per més que totes dues expressions puguin compartir idèntiques llàgrimes. Ens podem lamentar resignadament per la nostra mala sort, però l'autocompassió no genera ni exigeix cap resposta política. El clam sí que conté en el seu interior l'imperatiu d'una exigència, es clama sempre davant d'algú. És «clama al cel» perquè esperem que aquest respongui a la nostra demanda desesperada. Entre el lament i el clam se situa la queixa que pot assentar-se en el vedat tancat de la pena resignada, o anar més enllà i presentar-se com a acusació que pledeja davant el tribunal. El plor terapèutic funciona com a alleujament guaridor, el polític com a querella demandant. El lament individual pot acontentar-se amb l'alleujament d'un consol afectiu, el clam col·lectiu, per part seva, no busca alleujament sinó alliberament, una demanda inscrita en la seva pròpia enunciació. El que és determinant en el relat de l'Èxode que ens ocupa, no és que un Déu suposadament expert a escrutar els signes dels temps

vagi *més enllà* del plor dels hebreus per descobrir al seu *darrere* l'opressió del Faraó; si això fos així, el clam no seria més que un toc d'atenció sense cap contingut. Déu no respon al clam saltant sobre ell per arribar per la seva pròpia iniciativa a la injustícia, és el propi plor col·lectiu el que «informa» a Déu de l'opressió que nia en el sofriment. De la mateixa manera que les oïdes expertes dels pares saben interpretar els matisos del plor aparentment invariable dels seus fills (plors que unes vegades demanen aliment, unes altres abraçades, neteja, descans...), Déu comprèn i interpreta correctament el que el poble li diu a través del seu lament: he vist, he sentit..., conec els seus sofriments.

Des de l'àmbit de la litúrgia, la teòloga Paula Depalma reivindica l'atenció ritual als clams i laments perquè les celebracions connectin el misteri amb les cruïlles sofrents de la vida (2022, 173). Els espais i temps litúrgics haurien de fer l'esforç per integrar en les seves celebracions la presència incòmoda del clam i la queixa. Coberta sota el mantell protector de l'experiència pasqual, la ritualització litúrgica se sol presentar com a escaleta consoladora en la qual l'expressió de la pena compta amb la calidesa balsàmica d'una esperança activa. La queixa, tanmateix, trenca tot marc ritual pal·liatiu, no s'avé a les raons dels consoladors inoportuns que intenten convèncer Job de com n'és de merescut el seu sofriment i, de passada, justificar la innocència divina. El clam i la queixa busquen pledejar amb Déu, treure'l a la intempèrie del tribunal per demanar-li comptes del sofriment patit injustament, encara a risc de quedar ferit com

Jacob (Gn 32). «En els Salms, en la queixa d'Agar, en les lamentacions de Jeremies, en les llàgrimes de les companyes de la filla de Jeftè, en el desafiament al cel de Job i en el crit d'un Jesús abandonat per Déu en la creu, la lamentació està curiosament absent de les pràctiques cristianes d'oració, particularment en l'àmbit litúrgic» (Johnson 2005, 329-330).

La transversalitat del plor

Posant en comú els nostres plors potser arribarem a descobrir que, en el fons, tots i totes plorem la mateixa pena, com suggeria el text d'Unamuno que acabem de citar. En un món global en el qual s'amunteguen causes i lluites aparentment disperses, el plor es presenta com a aglutinant d'un únic dol compartit. Els plors pels desastres climàtics, les crisis migratòries, els femicidis que no cessen o la precària situació de les persones sense llar ragen de la mateixa font. Tots els plors són afluents del mateix riu d'injustícia estructural. El clam compartit se situa en la interseccionalitat de totes les opresions (Crenshaw 2017).

Reconèixer el cabal de fons que irriga les llàgrimes permet construir denses xarxes de poder polític. «És imperatiu», diu Judith Butler, «que treballem a través de les diferències i que construïm xarxes complexes de poder social. Relats que ens ajudin a construir vincles entre els pobres, els precaris, els desposseïts, els col·lectius LGTBIQ+, els treballadors i tots aquells que es troben subjectes al racisme i la subjugació colonial. Aquests no sempre són grups o identitats separats,

sinó formes de subjugació superposades i interconnectades que s'oposen al racisme, la misogínia, l'homofòbia, la transfòbia, però també al capitalisme i les seves destruccions, incloses la destrucció de la Terra i les formes de vida indígenes» (2021).

En el seu desplaçament cap a la transversalitat, el plor ha de trencar amb l'ancoratge patriarcal que el relliga a una naturalesa femenina catalogada com a feble. Un imperatiu viril socialment acceptat dicta que «els homes no plore» o, expressat des del revers, que «el plor és cosa de dones». N'hi hauria prou amb una succinta anàlisi històrica per desmentir el tòpic de la impassibilitat masculina davant el sofriment. Aquil·les, Odisseu, Carlemany, Roland, Francesc d'Assís..., la literatura universal en va plena, d'homes que plore desconsoladament,⁴ però aquesta presència literària del desconsol masculí no desdii l'imaginari col·lectiu que, encara avui, continua alimentant-se de la visió aristotèlica que manté que l'homenia és una característica masculina que es defineix per l'absència de compassió. Com adverteix MacIntyre, «quan [Aristòtil] comenta la necessitat que l'ésser humà té dels amics, particularment, en moments d'adversitat o de pèrdues, sosté que els qui posseeixen homenia es distingeixen de les dones perquè no desitgen que uns altres s'entristeixin per la seva pena. No desitgen fer sofrir els altres en compartir la seva pèrdua. Clarament dona per descomptat que l'home que actua com a dona en aquest sentit és inferior en virtut masculina. A més, a l'home magnànim, que és el model de la virtut en la teoria d'Aristòtil, li desagrada reconèixer de qualsevol ma-

nera la seva necessitat d'ajuda o consol per part dels altres» (2001, 21-22).

L'extirpació del plor masculí determinada per una valoració negativa de les emocions es relaciona a més amb les dinàmiques internes del capitalisme neoliberal: al mercat no li interessa que els homes-productius s'aturin a plorar. L'espai públic cooptat pel mercat necessita ser immune al dolor i al dol perquè la cadena de muntatge no s'interrompi. Com diu un antic proverbi flamenc: «Cap arada es deté per la mort d'un home».

Sofriment, compassió i resistència

Plorem quan som ferits personalment, però també, amb compassió, quan el sofriment dels altres ens afecta. La manifestació de la compassió que el plor expressa com a participació en el sofriment de l'altre va més enllà de la mera empatia o de les llàgrimes reflexes que responen a la visió de l'aflicció aliena. El Nou Testament proposa un sentit radical de la compassió expressada amb el terme grec *splagchnizomai*, un verb que utilitzen els evangelis per referir-se a la commoció visceral (el substantiu plural *splagchna* designa l'interior de les víctimes del sacrifici, les vísceres) que sent Jesús –i el samarità de la paràbola de Lluc (Lc 10,25-37)– davant el sofriment dels altres.

Una lectura estricta dels evangelis només reconeixrà tres moments en què Jesús apareix plorant de manera explícita: davant la mort del seu amic Llätzer (Jn 11,35), en acostar-se a Jerusalem i profetitzar-ne la destrucció (Lc 19,41) i en l'oració i agonia de Get-

semaní (Mt 26,36-46 i Mc 14,32-42); tot i això, no creiem forçar la interpretació de molts altres textos en els quals la intensitat de la commoció compassiva de Jesús suggereix també la presència del plor, de fet el papa Francesc no dubta a afirmar-ho: «Jesús, en l'Evangeli, va plorar. Va plorar per l'amic mort. Va plorar al seu cor per la família que havia perdut la seva filla. Va plorar al seu cor quan va veure la pobra mare vídua que havia d'enterrar el seu fill. Es va commoure i va plorar al seu cor quan va veure la multitud com ovelles sense pastor» (2015). Més enllà de precisions exegetiques, m'interessa destacar la connexió entre compassió i plor.

Plor i compassió conflueixen en la «veritat» amb la qual el cos respon de manera irrefrenable davant les situacions límit. L'empatia es pot modular, és controlable, la compassió no, la compassió ens arrossega. Seguint Joan-Carles Mèlich afirmem que la moral –la que dicta el que *hem de fer*– es pot ensenyar, entrenar i, fins i tot, anticipar; l'acció compassiva, però, no es pot preveure, és la reacció espontània davant un sofriment inesperat:

L'ètica no és la moral, és el seu *punt cec* perquè emergeix en un escenari en el qual el «marc normatiu heretat» és posat en qüestió. L'ètica sorgeix en una situació límit, en una *situació de radical excepcionalitat*.

[...] Repetim-ho una vegada més, l'ètica és la resposta que dono aquí i ara al sofriment de l'altre. (2010, 90, 228)

La compassió que ens regira les entranyes i ens treu de polleguera ens domina. «El fet de deixar-se dominar»,

dirà H. Plessner, «és l'element originant i constitutiu del plor. Capitula davant un poder contra el qual no pot més» (2007, 157).

Les llàgrimes que no brollen d'una compassió que ens fa perdre el seny tenen el perill d'expressar «plors depòtics», plors que sospiren pels altres però sense compartir el seu dolor, plors que abracen causes però no persones. En el món de l'activisme sociopolític solem trobar-hi militants que combaten totes les lluites, i que, fent seu aquell proverbi llatí que «res que sigui humà els és aliè» es desviuen en el compromís amb centenars de causes variades. No entro a jutjar el valor d'aquestes vides lliurades en cos i ànima (valoro l'amistat d'activistes a «temps complet»), per bé que des de la perspectiva del plor convé advertir que ens podem sentir preocupats per múltiples causes justes, però no plorar-les totes. El món ens pot causar dolor, però les llàgrimes afloren quan aquest dolor universal ens toca el cos de manera concreta. El migrant que malviu en un camp de refugiats no és aliè als grans reptes polítics, mediambientals, descolonitzadors o feministes del seu moment històric, però el desencadenant del seu plor indignat segurament tindrà a veure amb l'absència de condicions de futur per als seus fills i filles. No estic animant a la desmobilització social, ni a la fragmentació assistencialista que renuncia a anàlisis i compromisos estructurals, únicament vull advertir que el plor –en un planeta global en el qual, a través de mitjans de comunicació omnipresents, estem permanentment assetjats per un sofriment massiu– exerceix com a universal concret en el qual podem ancorar el nostre compromís. El plor permet

desactivar el sentiment d'impotència culpable que, segons Umberto Eco, defineix la frustració dels homes i dones d'aquest segle incapaços de respondre eficaçment a les infinites ferides que els arriben des de les finestres obertes a un món globalitzat (1973).

Sense més ratificació que la meua pròpia experiència personal, m'atreveixo a dictar que ningú hauria de comprometre's amb més causes de les que és capaç de plorar. Les causes que mobilitzen eficaçment són les que ens han fet vessar alguna llàgrima. L'experiència del plor aça una talaia invisible des de la qual és possible distingir amb claredat la veritat última de lluites i compromisos. Des del dolor experimentat per la mort del seu fill, l'escriptor Sergio del Molino eleva la vista sobre laments retòrics que no arriben al territori del plor, el lloc, tornem a insistir, de tota veritat:

Als qui se'ns ha creuat per davant el dolor en la seva versió definitiva i inefable (la meua amiga escrivint un text pòstum per a la seva filla, per exemple, o l'última abraçada que vaig donar al cos fred del meu fill, d'aquest tipus de dolor parlo) tenim traça a camuflar-nos. Ens sentim estrangers la majoria de les vegades, però ningú ens detecta l'accent. Semblem tan normals com qualsevol i aprenem a celebrar en silenci que el dolor no ha pogut amb nosaltres, que és bo estar vius. Fins que la desgràcia és general o civil i ens envolten hipèrboles apocalíptiques. Llavors ens delatem com els intrusos que som. Se'ns nota massa calmat, escèptics o apartats. Sabem que tota la gravetat reflexiva que domina la societat és retòrica de la pitjor mena, un suflé

mal fet. Ho sabem d'una manera rotunda, instintiva i inexplicable. L'esglai us passarà aviat, pensem. Totes aquestes paraules faran ressò una estona i després passaran també perquè no procedeixen del mateix dolor d'on venen les veritats, sinó de l'ansietat que es calma amb pastilles (2021).

Lluny d'enegar, les llàgrimes funcionen com a col·liri que desvela la realitat: purifiquen la mirada i ens mostren el món tal com és. «Quan els ulls s'omplen de llàgrimes», diu Melina Balcázar, «revelen per a què han estat fets en realitat. No per veure-hi sinó per plorar i implorar» (2017, 135). El plor atresora el privilegi epistemològic i hermenèutic amb el qual algunes teologies i filosofies caracteritzen la mirada de les víctimes. Elles no veuen el que veiem nosaltres. La mirada de les víctimes és fonamental perquè, com afirma Reyes Mate:

Ens dona una perspectiva de la realitat que els altres no podem tenir: el que per a nosaltres és progrés, per a elles és mort, les morts que per a uns són inconvenients d'un procés cap a la plena realització com a país, per a elles són negació de tots els valors —potser es diuen llibertat, respecte, reconeixement—. Com que la seva mirada no és el resultat d'una tesi doctoral sinó l'expressió de la pròpia experiència, el que ens diu aquesta mirada és que o bé aturem dràsticament la lògica d'aquest procés

en el qual ens hem ficat o bé el crim ens acabarà tocant a tots (2005, 28).

I al final..., a mocar-se!

Per tancar aquest quadern apologètic en favor de la politització del plor en societats indolents, faig meua la conclusió de Lucrecia Maldonado. Després de fer un recorregut apassionant pel misteriós país de les llàgrimes, culmina la seva reflexió reivindicant el valor contracultural de l'acte pedestre de mocar-se. Al capdavant, pot ser que el valor polític del plor es resumeixi en la seva capacitat d'aturar el temps per senzillament... mocar-se!

«Per moltes llàgrimes que ploris, sempre acabes mocant-te» (Lutz 2001, 362). És així. Però el període comprès entre l'inici del plor i el fet de mocar-se és potser un dels escassos moments que l'època actual ens proporciona per fer-nos dirigir cap al nostre interior i poder observar, més enllà de la premsa i el tràfec de cada dia, no solament el sentit individual dels nostres sentiments, sinó tota la càrrega humana i ancestral que ens porten les llàgrimes, que ens porta cap a elles, i que així dona significat a la nostra vida emocional, tant com a persones com a societats, i possiblement també com a humanitat que no ha perdut encara la capacitat de sentir, i de saber dir-ho amb el poètic i misteriós llenguatge del plor (2007, 20).

EPÍLEG: LES LLÀGRIMES DE DÉU PARE

F. Javier Vitoria

Sempre ha existit en la tradició cristiana la consciència de la inadequació dels conceptes i les imatges que utilitza per parlar de Déu, encara que això no suposi silenciar-lo obligatòriament. Per explicar aquesta cautela acostumo a recórrer a una fórmula atribuïda a Pseudo-Dionís l'Areopagita, que s'ha fet clàssica en teologia: «En relació amb Déu, les negacions són veritables i les afirmacions insuficients». A bon entenedor, breu parlador.

Amb aquesta reserva present, afirmo que qualsevol llenguatge sobre Déu que pretengui ser cristià, ha de prendre's seriosament el *pathos* de Déu o el Déu empàtic, encara que hagi de suportar-ne la insuficiència. En el cas contrari, falsificarà la relació de Déu amb els homes, tal com va ser revelada en Jesús crucificat. El Pare, lluny de romandre impassible enfront del sofriment de Jesús, pateix amb ell i ho fa en profunditat. Més encara, fins i tot podem parlar del plor del Pare en la creu del Fill, com l'expressió emocional del «sofrir junts».⁵

El profeta Jeremies explica que Iahvè adverteix a Judà i a Israel (triats per ser el seu poble, el seu timbre de glòria i el seu honor: Jr 13,11) de la temptació

d'altivesa, que els portarà a no escoltar la seva paraula i a lliurar-se als ídols (cf. Jr 13,11-16). Però el poble no escolta el seu advertiment i Iahvè, impotent davant la desobediència, afegeix: «Si no escolteu, ploraré en secret per la vostra contumàcia: ploraré desconsolat, els meus ulls es desfaran en llàgrimes, perquè s'hauran endut captiu el ramat del Senyor» (Jr 13,17).

La creu de Jesús és el lloc del silenci abissal de Déu en què el Pare plora a causa de l'orgull dels pecadors que han silenciat la seva Paraula encarnada, i pel sofriment i la mort del seu Fill. Em permetré la llicència de traslladar els primers versos del «Stabat Mater» a Déu Pare: «Prop de la creu estava el *Pare dolorós*, plorós recon-

ciliant el món, mentre el Fill hi penja clavat. [...] La seva ànima, endolada, gemegant i contristada, punyent glavi ha traspassat». ⁶

La passió de Crist es prolonga històricament en tots els que sofreixen. «Ell segueix en agonia fins a la fi dels temps», diu Pascal. En els patidors d'aquest «món/camp de concentració» Crist segueix patint, singularment en totes les víctimes del sistema econòmic de mercat que mata: els pobres, els que viuen en precari, els refugiats, els nens afamats, els nens soldats, les nenes víctimes de prostitució infantil, les dones maltractades, i tants d'altres. Els clams i el plor dels «sobrants» impressionen avui Déu com antany els dels esclaus d'Egipte. I Déu, lluny de romandre impassible enfront de les tribulacions humanes, a la manera del Primer Motor aristotèlic, no es fa el sord i pateix profundament amb ells (cf. Sl 39,13). Fins al punt que és Déu qui, en el seu amor més gran que tota severitat, plora quan sent els crits de desesperació dels seus fills: el plor li consumeix els ulls, li bullen les entranyes, per la ruïna de la humanitat, mentre nens i lactants defalleixen en els ravals del món (cf. Lm 2,11).

Aquesta visió del Pare plorant planteja la pregunta que dona peu a aquest Quadern: Per a què serveixen els plors de Déu? La «imatge d'un Déu patètic, incapaç de retenir les llàgrimes però impotent per salvar les seves criatures, no equival potser a un últim i irrisori consol quan l'abisme atroç del sofriment fa que els més fidels corrin el risc de blasfemar?» (Chalier 2007, 52).

La refutació perd de vista dues qüestions decisives. Primera: les llàgrimes de Déu, com la seva ira en

altres ocasions, expressen de manera insuperable el seu amor pels homes i les dones: per les víctimes i pels victimaris. Les llàgrimes del Pare ofereixen la prova més radical del fet que estima fins a les últimes conseqüències. El que ha salvat els éssers humans és un Amor tan extremat, Déu mateix, que carrega amb les últimes conseqüències de l'encarnació del Fill fins a deixar-se tocar en la pròpia medulla pel sofriment de la humanitat. Déu no salva els éssers humans perquè els allibera del sofriment i del fracàs, sinó perquè s'hi fa present. Déu, com ens recorda la bellíssima fórmula d'A. N. Whitehead, és «el company de viatge, el col·lega de sofriment que per això ens entén». Paradoxalment, el mal es pot convertir, d'objecció o interrogantangoixat davant Déu, en el lloc de la seva revelació decisiva i en ocasió per a la sorpresa i l'adoració de la grandesa insondable de l'Amor. I segona: les llàgrimes de Déu ens recorden, als homes i les dones, la gràcia i la responsabilitat d'haver estat creats a «imatge seva» (cf. Gn 1,27). Per tant, per correspondre a la imatge inscrita en el nostre cor, els éssers humans, lluny de tornar-nos cecs als sofriments presents o a les tragèdies actuals, hem d'aguditzar la mirada i la consciència» (Chalier 2007, 121-122).

Però passa, com ha denunciat el papa Francesc, que «s'ha desenvolupat una globalització de la indiferència. Gairebé sense advertir-ho, ens tornem incapaços de compadir-nos davant els clams dels altres, ja no plorem davant el drama dels altres ni ens interessa cuidar-los, com si tot fos una responsabilitat aliena que no ens incumbeix. La cultura del benestar ens anestesia i per-

dem la calma si el mercat ofereix alguna cosa que encara no hem comprat, mentre totes aquestes vides truncades per falta de possibilitats ens semblen un mer espectacle que de cap manera ens altera» (EG 54).

Necessitem l'empatia amb els que sofreixen, el «sufriir junts» (la «simpatia») i compartir el plor dels descartats per viure com Déu. Aguditzar la mirada i prendre consciència de les tragèdies del món ens reclama una alteració de la mirada amb la finalitat de posar-nos en el punt de vista d'un rostre «que em mira i des del qual jo miro» (F. Rosenzweig). La nostra indiferència ens impedeix veure i prendre consciència de la realitat dels ofegats al Mediterrani; dels nens morts de fam del Iemen; dels «menas» i «jenas», nens i joves que deambulen amb el pes de les seves històries escruixidores per les nostres ciutats i als quals els polítics d'extrema dreta només són capaços de contemplar com a delinqüents. Els seus rostres que ens miren són com un col·liri (cf. Ap 3,18) que ens neteja els ulls i crea les condicions per veure allò essencial que era invisible als nostres ulls: la (crida a la) reconciliació dels fills i filles de Déu (Mt 5,8), «encara que no sapiguem com fer el pas següent» (J. Haers).

Les llàgrimes del Déu misericordiós posen a l'esquena dels homes i les dones la tasca d'encarregar-se del sofriment del món. En aquesta obstinació, la revelació de Déu en la creu és una invitació permanent a convertir-nos, com Simó, en «cireneus» de Déu que carrega avui –més que mai?– una insuportable multitud de creus per l'espessa xarxa de vies doloroses en la qual s'han convertit els camins del

món per on transiten els éssers humans. Com el rabí Moisès Cordovero ens recorda, «a la divinitat li passa que es troba “malalta d'amor” (als homes i a les dones: cf. Ct 2,5), i l'home ha de saber que la seva curació en depèn. Li passa que Déu “no pogué suportar més el sofriment d'Israel” (cf. Jt 10,16), i ell ha de calmar aquesta prostració; la qual cosa significa per tant que ha d'experimentar com sofreix la imatge de Déu en el present en tal o tal altra persona, o en ell mateix, i actuar per alleujar la seva aflicció. Ningú pot, per tant, emancipar-se de les emocions [...] sota el pretext “d'assemblar-se a Déu”» (Chalier 2007, 30).

Des dels dies de la crucifixió de Jesús, la mirada cristiana percep les despulles humanes de l'exclusió carregats amb «*el pes immens de la glòria eterna*» de Déu (cf. 2Co 4,16). El permanent «exili» de Déu no troba altre recer terrestre que no sigui aquest descampat on s'amunteguen i oculten els excedents humans de l'aldea global. Ells constitueixen el seu sagrament, la seva paraula/presència més eloqüent, la seva crida inerm a interrompre definitivament la història de la violència i de l'explotació de l'home per l'home. En ells, la glòria que Déu ha atorgat a l'ésser humà es troba esborrada, i alienada la condició d'imatge divina i de fills seus. El Déu mateix de la glòria hi viu lliurement reclamant-ne l'alliberament. Així ho van entendre alguns testimonis d'Auschwitz. Hillesum, des d'una perspectiva creient, escriu en el seu diari:

Si Déu no em continua ajudant, llavors l'hauré d'ajudar jo a Ell. Tota la superfície de la Terra es va convertint a poc a poc en un gran camp de concentració

del qual pocs s'escapen. És una fase per la qual hem de passar [...] Sempre m'ocuparé d'ajudar tan bé com sigui possible a Déu i, quan ho aconseguessi, bé, aleshores també ho aconseguiré amb els altres (2007, 135-138).

I Paul Celan, des d'una perspectiva no creient, ens deixà aquesta oració (us n'oferim la versió catalana d'Arnau Pons):

Ben a prop som, Senyor,
propers i de bon prendre.
Tan presos ja, Senyor,
les ungles clavades l'un en l'altre, com
si el cos de cadascun de nosaltres
fos el teu cos, Senyor.
Resa, Senyor,
resa'ns,
som ben a prop. [...]
Resa, Senyor.
Som ben a prop.

1. Hebe de Bonafini, presidenta de l'associació «Madres Plaza de Mayo». Declaracions extremes de Gerardo Romo Morales (coord.) 2016, p. 67-69.
2. HESSEL, Stéphane (2011). *Indigneu-vos! Un al·legat contra la indiferència i a favor de la insurrecció pacífica*. Barcelona: Ediciones Destino.
3. El Senyor li digué: «He vist l'opressió del meu poble a Egipte i he *sentit com clama* per culpa dels seus explotadors. Conec els seus *sofuments*; per això he baixat a alliberar-lo del poder dels egipcis i fer-lo pujar des d'Egipte cap a un país bo i espaiós, un país que regalima llet i mel: el país dels cananeus, els hitites, els amorreus, els perizites, els hivites i els jebuseus. El *clam* dels israelites ha arribat fins a mi i he *vist* com els egipcis els *oprimeixen*.» (Ex 3,7-9). (La cursiva és nostra.)
4. Fent-se ressò de *El llanto. Historia cultural de las lágrimas* de Tom Lutz (2001), Lucrecia Maldonado mostra una selecció de relats èpics i poètics en què el plor masculí s'expressa intensament i sense cap mena de vergonya. L'autora afirma que: «El plor comença a ser considerat una actitud vergonyosa, sobretot per als homes, més o menys des de la meitat del segle XVIII, quan, a partir de la Il·lustració, s'adjudica a la raó, o al raonament lògic, una preeminència sobre el que és intuïtiu o sentimental. El Romanticisme revaloritza la sensibilitat humana i les seves manifestacions; però més endavant, a la segona meitat del segle XIX, el Positivisme i la Revolució Industrial, sobretot aquesta darrera, posaran el plor en entredit, no solament el masculí, però sí el masculí especialment, ja que qui plora no està raonant ni produint béns tangibles, més aviat en plorar coarta o impedeix la producció, i atempta contra la productivitat com a concepte o valor» (2007, 13).
5. Per tot el que hem dit sobre la impassibilitat i Déu, el món de les emocions, i singularment les *de* Déu, ha estat molt oblidat en la teologia. Tanmateix, un recorregut pel Primer Testament amb la inestimable ajuda de la tradició oral del judaisme (el Talmud y el Midraix) ha permès a Catherine Chaliel parlar del plor de Déu (2007).
6. A partir de la traducció de Josep Puigdemont Oliveras a: <https://stabatmater.info/stabat-mater-catalan-translation/>

BIBLIOGRAFIA

ARREGUI, Joseba. «75 años de la liberación de Auschwitz». *El Correo*, 20 de gener de 2020, p. 40.

BALCÁZAR, Melina. «Ante el dolor de los demás. Las lágrimas de Marguerite Duras». *Acta poética* 38-1, gener-juny 2017, p. 123-137.

BRUEGGEMANN, Walter. *La imaginación profética*. 5a edició. Santander: Sal Terrae, 1983.

BUTLER, Judith. *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Barcelona: Paidós, 2017.

– *Marc de guerra. Quines vides plorem?* Barcelona: Angle Editorial, 2019.

– «We need to rethink the category of woman». *The Guardian*, 7 de setembre de 2021.

CELÁN, Paul. *Tenebrae*. Obras Completas. Madrid: Trotta, 2002.

CHALIER, Catherine. *Tratado de las lágrimas*. Salamanca: Sígueme, 2007.

COBO, José. «¿Qué manos somos?». *Alfa y Omega*, 30 de desembre de 2021.

CORTÁZAR, Julio. *Obra crítica*. Edición de Saúl Sosnowski. Vol. 3. Madrid: Alfaguara, 2014.

CRENSHAW, Kimberlé. *On Intersectionality: Essential Writings*. Nova 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», a: *Trabajadores precarios. El proletariado del siglo XXI*, p. 137-146. Madrid: Hoac, 2004.

DURAS, Marguerite. *El dolor*. Barcelona: Labreu, 2019.

Eco, Umberto. *Diari mínim*. Barcelona: Destino, 1993.

ESQUIROL, Josep Maria. *Humà més que humà. Una antropologia de la ferida infinita*. Barcelona: Quaderns Crema, 2021.

GALEANO, Eduardo. «El derecho al delirio», a: *Patatas arriba. La escuela del mundo al revés*, 262-269. Coyhaique: Sombrayés Editores, 2009.

- HEGEL, Friedrich. *La raó en la història*. Barcelona: Edicions 62, 1998.
- HESSEL, Stéphanie. *Indigneu-vos! Un al·legat contra la indiferència i a favor de la insurrecció pacífica*. Barcelona: Destino, 2011.
- HILLESUM, Ety. *Diario de Ety Hillesum*. Editat per J. G. Gaarlandt. Traduït per Manuel Sánchez Romero. Rubí, Barcelona: Antrophos, 2007.
- HOMER. *Ilíada*. Traduït per Joan Alberich. Barcelona: La Magrana, 2022.
- JOHNSON, Elizabeth. *Verdadera hermana nuestra*. Barcelona: Herder, 2005.
- KAY NELSON, Judith. *Seeing Through Tears: crying and attachment*. Nova York: Taylor & Francis Group, 2005.
- KOTTLER, Jeffrey. *El lenguaje de las lágrimas*. Traduït per 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. Traduït per Eunice Cortez Gutiérrez. Madrid: Taurus, 2001.
- MACINTYRE, Alasdair. *Animales racionales y dependientes. Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Traduït per Beatriz Martínez de Mugía. Barcelona: Paidós, 2001.
- MALDONADO, Lucrecia. «Las lágrimas: ese misterioso país». *Alteridad*, juliol 2007, p. 6-18.
- MATES, Reyes. *A contraluz de las ideas políticamente correctas*. Barcelona: Antrophos, 2005.
- MÈLICH, Joan-Carles. *Ética de la compasión*. Barcelona: Herder, 2010.
- MOLINO, Sergio del. «Qué bueno es estar vivo». *El País*, 29 d'agost de 2021.
- PAPA FRANCISCO. *Viaje apostólico del santo padre Francisco a Sri Lanka y Filipinas (Encuentro con los jóvenes)*. 12-19 de gener de 2015. (Disponible en internet).
- PLESSNER, Helmut. *La risa y el llanto*. Madrid: Trotta, 2007.
- ROMO MORALES, Gerardo (coord.). *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; PIERRE VERNANT, Jean. *Mito y Tragedia en la Grecia Antigua*. Vol. I. Barcelona: Paidós, 1987.

PREGUNTES PER A LA REFLEXIÓ

1. Per què diem que el plor té valor polític?
2. Què aconsegueix el sistema impedint o invisibilitzant el plor en espais públics?
3. Quina relació podem establir entre plor i compassió?
4. En quin sentit l'autor parla de la necessitat de «transitar del lament individual al clam col·lectiu»?
5. Què és el *pathos* de Déu que descriu F. Javier Vitòria en l'epíleg?
6. Ethy Hillesum parla d'«ajudar a Déu». Com pot això ser possible?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) és un centre d'estudis creat a Barcelona l'any 1981. Agrupa un equip de voluntariat intel·lectual que té per objectiu promoure la reflexió social i teològica per contribuir a la transformació de les estructures socials i eclesials. Forma part de la xarxa de centres Fe-Cultura-Justícia d'Espanya i dels Centres Socials Europeus de la Companyia de Jesús.

Quaderns CJ

Darrers títols

- 222. *Passió, mort i resurrecció dels drets humans*. J. Ordóñez
- 223. *Llum i ombres*. J. I. González Faus
- 224. *La veritat segrestada*. J. García del Muro, F. J. Vitoria i S. Herrera
- 225. *El coronavirus: mirall de creences*. Josep F. Mària
- 226. *Recuperar els béns comuns, reivindicar el bon viure*. J. Carrera i D. Murillo
- 227. *Saviesa divina*. J. I. González Faus
- 228. *El malbaratament d'aliments*. J. C. Romero i J. Tatay
- 229. *El reconeixement de les persones LGTBIQ+ en l'Església*. M. Escribano i E. Vilà
- 230. *De què serveix plorar*. J. Laguna

La Fundació Lluís Espinal envia gratuïtament els quaderns CJ.
Si desitgeu rebre'ls, demaneu-los a:

Cristianisme i Justícia

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

També podeu descarregar-los a:
www.cristianismeijusticia.net/quaderns

