

Prolegómenos para una fenomenología del llanto

Bernardo García González

En el artículo se expone una problematización del llanto y se analizan los tres supuestos en que comúnmente han caído investigaciones previas: que el llanto consiste sólo en derramar lágrimas, que el llanto es el movimiento contrario de la risa y que la comprensión del llanto se inscribe y agota necesariamente en la esfera general de la expresión humana. A la par, se desarrollan los argumentos que conducen a postular la necesidad de un acercamiento al llanto desde una perspectiva fenomenológica que atienda a la vivencia inmediata del acontecimiento sin partir de teorías que sesguen la riqueza del fenómeno.

PALABRAS CLAVE: llanto, cuerpo, fenomenología, expresión humana

► 15

Prolegomena to a Phenomenology of Crying

This paper questions the act of crying and analyzes three suppositions commonly used in previous research: that crying is merely the shedding of tears; that it is the opposite action of laughter; and that its comprehension is inscribed and limited to the human expression sphere. At the same time, it develops some arguments in order to postulate the need for approaching crying from a phenomenological perspective that accounts for the immediate experience of the event, without using theories that lessen the phenomenon's richness.

KEY WORDS: crying, body, phenomenology, human expression

INTRODUCCIÓN

Amás de cien años de las *Investigaciones lógicas* de Husserl¹ el ejercicio fenomenológico sigue mostrando aspectos de “las cosas mismas” que no son del todo accesibles a otros modos filosóficos de acercamiento a la realidad. También es cierto que, no obstante la impronta que ha dejado en la filosofía entera del siglo XX, la fenomenología está todavía lejos de ser cabalmente asumida como exigencia primera del saber radical. El debate en torno al correcto uso del método y las implicaciones que tiene para la indagación última de las cosas ha estado presente desde los primeros años. Lo que no se puede negar es la permanencia de la filosofía husseriana —al menos como problema— desde entonces hasta nuestros días².

La tarea fenomenológica consiste en una descripción atenta y cuidadosa de las experiencias tal y como se ofrecen en la vida, suspendiendo en la medida de lo posible las creencias e ideas previas que sesguen el contacto primordial. La invitación es de una sencillez tal que una persona con los ojos educados en el amor al detalle no puede dejar de sorprenderse ante la dificultad que ha implicado incorporar en la historia del pensamiento científico un método que exija un inicial desprecio por la teoría a favor de una vuelta a la intuición, a la inmediatez de la relación espontánea con el mundo. En efecto, inquieta la lejanía de vuelos que hemos emprendido en Occidente en el afán de “explicar” las cosas, antes de la prolífica tarea de “describir” minuciosamente los fenómenos que se presentan en la vida. Ésa es la esfera que con vehemencia se afana en conquistar el ejercicio fenomenológico. La exhortación se resume en *zu der Sachen selbst*: una vuelta “a las cosas

mismas”. Implica un demorarse mirando y tanteando las distintas parcelas presentes en el “mundo de la vida” (*Lebenswelt*) sin resbalarse en entramados conceptuales que predispongan nuestra manera de vertirnos al mundo. Los fenómenos, al describirlos, brotan desde su aparente letargo para tomar relieve y densidad. Se trata de un esfuerzo que supone un método muy preciso³ y una paciencia de artesano. Es, en definitiva, un “ejercicio de amor a la realidad” (García Baró, 2007: 38).

De la mano de esta renovada inclinación a las cosas se puede seguir también la pista al esfuerzo reciente —y por fortuna cada vez mayor— por recuperar el cuerpo humano en la reflexión filosófica. Son ya emblemáticos los trabajos que, precisamente en el marco de la fenomenología, hicieron Merleau-Ponty (1945) y Michel Henry (2001; 2007 [1965]) en torno a la vivencia del cuerpo y su elevación a estatuto ontológico, siguiendo las líneas generales de las antropologías filosóficas surgidas en Alemania en la primera mitad del siglo XX —sobre todo las de Max Scheler (2003 [1928]), Helmuth Plessner (1975 [1928]) y Arnold Gehlen (1980 [1940])—, que se desprenden de la enseñanza de Husserl. Con menor radicalidad, pero con una fuerza poética que sacude, también se lee en Vergílio Ferreira (2003 [1989]) un intento muy serio por reivindicar la dimensión del cuerpo vivido en el ejercicio filosófico. En España, los trabajos de Xavier Zubiri (1982, 2006) y Pedro Laín Entralgo (1997) respecto al ser humano como realidad no aditiva y al cuerpo como nota constitutiva de la misma son indispensables por contribuir a la intelección del ser humano como estructura unitaria. Todo lo anterior, sin descartar las invaluosas contribuciones de la antropología cultural que, desde Marcel Mauss hasta nuestros días, han abierto un campo de investigación fecundísimo.

¹ Edmund Husserl, *Logische Untersuchungen*, Halle-Salle, 1900. Es el trabajo que funda la filosofía fenomenológica. Fue vertido al español en labor conjunta de Manuel García Morente y José Gaos, y se encuentra en ediciones de la *Revista de Occidente*, 4 tomos, 1929, y Alianza Editorial, 2 tomos, 2006.

² Hoy en España hay un claro renacer fenomenológico que, además de llenarnos de optimismo, nos insta a la tarea de contribuir a la construcción de un pensamiento que nos oriente con hondura en la vida. Este nuevo empeño, que ha devuelto el aliento al pensamiento contemporáneo en lengua castellana, es inseparable de nombres como Miguel García-Baró, Juan Miguel Palacios y Agustín Serrano de Haro, a cuyos bríos pretende sumarse la tesis doctoral en la que ahora me ocupo.

³ Por la naturaleza de este trabajo no podemos detenernos en precisiones que, por lo demás, serían muy útiles. Remito a trabajos que dan cuenta de la tarea fenomenológica con claridad insuperable: Miguel García Baró, *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología* (1999); José Gaos, *Introducción a la fenomenología seguida de la Crítica del psicologismo de Husserl* (1960). [La *Introducción...* es el trabajo presentado por Gaos a sus opositores a cátedra, mientras que la *Crítica...* es el texto íntegro de su tesis doctoral dirigida por Xavier Zubiri. Ambos trabajos se han reeditado en España en 2007 a petición de Juan Miguel Palacios en la serie de Filosofía de la editorial Encuentro, bajo la dirección de Agustín Serrano de Haro]; y Jean Patocka, *Introducción a la fenomenología* (2005).



Eisa Lipkau

La acucia por volver al cuerpo no es un evento separable del resurgir de la fenomenología. Ambas tendencias —interés por la carne y *zu der Sachen selbst*— son componentes de una misma búsqueda vital: el sosiego. Han sido quimeras las del pensamiento, cuando los hombres y mujeres concretos esperamos suelo sólido. El anhelo humano no por el arraigo en un mundo que no se derrumbe sólo puede quedar amparado con un pensamiento que no huuya de lo más inmediato de la vida ni en contenido ni en método. Tanto la fenomenología como el interés por la carne son versiones que implican poner los ojos en la tierra antes que en las estrellas. Suponen también una disposición a no olvidarse de la vida que, además de su continuo estar deviniendo, tiene sustratos más hondos, plintos que piden una suspensión de ese dejarse-vivir para reparar en lo subyacente, en la situación fundamental. Creo, en fin, que el

sosiego se conquista en nuestra adherencia a las cosas, por estar siempre-ya sumergidos en ellas.

El problema del llanto se sitúa en un punto crucial de los aspectos mencionados: además de que ha sido entendido comúnmente como un fenómeno de expresión que demanda consuelo, representa en su desnudez misma una manera muy peculiar de vivirse el ser humano corporalmente. Más aún, el estudio del llanto exige un tratamiento que apele a la vida antes que a la teoría. Es curioso que el llanto, siendo un fenómeno fundamental para la comprensión del ser humano, no haya sido sometido suficientemente a un tipo de investigación radical meticulosa. Mi labor actual en el marco de los estudios de doctorado en filosofía consiste precisamente en hacer una fenomenología del llanto. Presento a continuación una problematización del fenómeno, así como las razones de insuficiencia en los tratamientos previos que no han atendido a la esencia del mismo.

EL PROBLEMA DEL LLANTO

► 17

Es notable que entre los autores que se han ocupado en someter el llanto a investigación filosófica, la mayoría haya pasado por alto la pregunta explícita de qué sea propiamente eso que llamamos llanto. No ha sido el caso de Balduin Schwarz⁴ ni de Helmuth Plessner⁵, a quienes les pareció inevitable preguntarse expresamente por su esencia. Ambos autores —el primero desde la psicología y el segundo desde la antropología filosófica— cedieron ante la exigencia de dirigir su inquietud al fenómeno desnudo y no se contentaron sólo con reflexionar en torno a teorías ya resueltas. No he encontrado ningún otro escrito que haya abordado la cuestión del llanto como “fenómeno total” más allá de todas las formas que se observan; es decir,

⁴ Balduin Schwarz, *Psicología del llanto* (1930). Se trata de su tesis doctoral realizada en 1928 y dirigida por Dietrich von Hildebrand. Fue traducida al español por José Gaos y editada por la *Revista de Occidente* en 1930 a petición de Ortega y Gasset.

⁵ Helmuth Plessner, *La risa y el llanto. Investigación sobre los límites del comportamiento humano* (2007 [1941]). Fue el segundo libro de Plessner; apareció en 1941 y fue traducido pronto al holandés, español e inglés.

que haya acentuado la unidad de todo llanto. Se puede hallar en Schwarz y en Plessner una serie de distinciones conceptuales muy finas que se agradecen hoy porque han elevado el problema a un nivel de reflexión filosófica mucho más profundo que arroja pistas muy valiosas sobre la realidad humana. Considero que la renuncia de otros autores a preguntarse por la esencia del llanto radica en la aparente facilidad que reviste el fenómeno aunque, como se verá, éste no la tenga en absoluto.

En muy pocas ocasiones, además, el tema ha sido abordado de forma directa. Los que así lo han hecho, aparte de no haber atendido su esencia, por lo común han caído en al menos uno de los tres supuestos siguientes: que lo constitutivo esencial del llanto sea derramar lágrimas; que el llanto sea el movimiento contrario de la risa, y que la comprensión del llanto se clausure o agote en un estudio de la expresión humana en general y que, por lo mismo, se vea afectado por las prenociónes de las cuales se parte en las investigaciones de la gestualidad y el lenguaje.

Antes de explicar los problemas que implica partir de los supuestos mencionados, me permito hacer una breve nota de otro tipo de obras cuyos autores, quienes, aún sin emprender una disertación directa en torno al llanto, abordan reflexiones cruciales sin caer, como tantos, en el estremecimiento fácil que pueden suscitar las lágrimas. Tal es el caso, por ejemplo, de las *Confesiones* de San Agustín y de otros libros que no por casualidad mantienen una estrecha fidelidad a la vida. Las invocaciones dolorosas que hace San Agustín desde la vivencia del sufrimiento por la muerte de su amigo de juventud siguen siendo sorprendentemente vigentes:

¡Con qué dolor se entenebreció mi corazón! Cuanto miraba era muerte para mí [...] Mas ahora, Señor, que ya pasaron aquellas cosas y con el tiempo se ha suavizado mi herida, ¿puedo oír de ti, que eres la misma verdad, y aplicar el oído de mi corazón a tu boca para que me digas por qué el llanto es dulce a los miserables? [...] ¿De dónde nace que el gemir, llorar, suspirar y quejarse se recoja de lo amargo de la vida como un fruto dulce? ¿Acaso es dulce en sí esto porque esperamos ser escuchados de ti? Así es cuando se trata de las súplicas, las cuales llevan en sí siempre el deseo de llegar a ti; pero ¿podría decirse lo mismo del dolor de la cosa perdida o del llanto en que estaba yo entonces inundado? Porque no esperaba yo resucitarle ni

pedía esto con mis lágrimas, sino que me contentaba con dolerme y llorar, porque era miserable y había perdido mi gozo.

¿Acaso también el llanto, cosa amarga de suyo, nos es deleitoso cuando por el hastío aborrecemos esas cosas que antes nos eran gratas? (San Agustín, 2005: 166-167).

Se lee en Agustín un intento de comprensión profunda del llanto, a diferencia de otros muchos que apelan sólo al valor de conmoción de las lágrimas humanas y las utilizan más por su poder metafórico que por una inquietud verdadera de develar el fundamento que hace del llanto esa especie de *ethos* al que recurren: una fuerza por la que, aparentemente, no puede alguien ser indiferente a las lágrimas de otro⁶, ya que: “[...] como es natural en el hombre reír viendo que otros ríen, así lo es también llorar con los que lloran” (Horacio Flaco, 1980: 172).

Son muchos, en fin, los libros que, como las *Confesiones*, tienen estas aportaciones valiosísimas para el tema —imaginemos incluso la poesía— y que si no comento ahora es porque no se trata esto de un marco teórico, sino más bien de un inicio de problematización en el cual me propongo hacer notar la insuficiencia de abordajes superficiales del llanto que no apuntan directamente a lo que el fenómeno es en sí mismo.

Los supuestos del llanto

1. El primero de los supuestos a que hacía alusión arriba ha sido obviar que el llanto consista sólo en derramar lágrimas y que, por lo mismo, los problemas que puedan plantearse al respecto no merezcan la atención del fenómeno en sí —del momento y la vivencia propia del llanto—, sino que atiendan más bien a los *motivos y variaciones* del mismo. De ahí que en muchas ocasiones se hayan tomado como centrales preguntas que eluden el fundamental: ¿por qué lloramos?, ¿cuáles son las causas que provocan que el ser humano derrame un líquido salado por los ojos?, ¿cuántos y cuáles son los tipos de llanto que hay?, etc. De

⁶ “Una lágrima auténtica provoca siempre otra, en otros ojos” (Petcru, 2007: 109).

estas preguntas, además, se han derivado otras que, de igual modo, esquivan la esencial: ¿de qué depende la intensidad y profusión de las lágrimas?, ¿cuál es su composición química?, ¿en qué se distinguen las lágrimas de felicidad, placer, contemplación, duelo, frustración, ira?, ¿por qué en nuestra cultura lloran más las mujeres que los hombres?, ¿existe alguna relación entre la facilidad o dificultad para llorar de acuerdo con las edades del ser humano?

Basta leerlas con atención para notar que ninguna de ellas apunta de forma directa a qué es el llanto en sí mismo. De ahí que emprender una investigación a partir de cualquiera de esas interrogantes conduciría a un lugar distinto del que se pretende alcanzar. Llegar, por ejemplo, a la conclusión de que el llanto surge como respuesta instintiva a valores perdidos, amenazados, irrealizados o irrealisables sólo ha sido posible mediante un planteamiento dirigido a las razones que provocan que el ser humano viera lágrimas (Stern, 1950). No vale la pena aquí demorarse en hacer notar el error que supone hacer del llanto un proceso automático —ya que es evidente que resulta insostenible deducir que todos lloramos por las mismas cosas, con la misma intensidad y de la misma manera, y que todo está resuelto ya por nuestra biología—, pero sí hace falta llamar la atención sobre las conclusiones más acabadas a las que se puede tener acceso si la pregunta no es la adecuada. Incluso al estar de acuerdo con la afirmación, no quedaría claro qué es aquello que surge a partir de la pérdida, amenaza e irrealización de valores. Seguramente el investigador diría que surgen lágrimas, respuesta por demás exigua.

De igual modo resultarían insuficientes todos los esfuerzos por descubrir los secretos de las lágrimas en sí, pensando que ellas mismas *son* el llanto. Si éste fuera el caso, ya todo estaría dicho por la nueva rama de la medicina que se dedica por completo al estudio de las lágrimas: la dacriología. Gracias a su fundador, el doctor español Juan Murube, se sabe que, atendiendo a su composición química, existen tres tipos de lágrimas: las basales, que permiten ver el mundo al mantener lubricada la superficie del ojo; las reflejas, que brotan, por ejemplo, cuando algún objeto extraño nos punza; y las emocionales, que se vierten como respuesta a estados afectivos del ser humano. Pero nada quedaría dicho todavía de la esencia del llanto. El dato

tan sólo serviría para subrayar los diferentes componentes que tienen las gotas que salen del ojo; se puede, a lo sumo, llegar a decir, con mucha imprecisión, que el líquido que se escurre de los ojos y que posee tales características es llamado llanto; nada más se sabría de él una fórmula y su distinción de acuerdo con otras gotas que se vierten. Eso sin mencionar el problema en que se entraría al tratar de encontrar el límite entre lo reflejo y lo afectivo. ¿Qué tantos componentes de uno y otro tipo tendría una lágrima que dejó caer mientras parto una cebolla en un momento de profunda tristeza? ¿Con base en qué puede pensarse que en el momento de verter una lágrima refleja se carece de un tono afectivo propicio para llorar? ¿En qué categoría entraría la lágrima que se asoma cuando bostezo —que bien puede ser una lágrima de aburrimiento o una refleja que brota por la contracción de los músculos faciales—? ¿Qué fórmula puedo obtener de ella? ¿Puede, en fin, reducirse la complejidad emocional humana a ciertos componentes químicos?

Más aún, haciendo de lado el problema de lo instintivo del llanto y la insuficiencia de penetrar en la constitución de las lágrimas, se podría sacar algún provecho de la afirmación arriba mencionada y lograr una clasificación de los diferentes tipos de llanto atendiendo a los valores que se enuncian: el llanto de duelo y tristeza respondería a valores perdidos; los valores amenazados podrían constituirse en llanto de miedo, angustia, celos o inquietud; lágrimas por deseos insatisfechos y desesperación obedecerían a valores irrealizados e irrealizables, respectivamente. Se tendría entonces una clasificación del llanto, pero sin haber dicho siquiera lo que se entiende por él⁷.

Sólo se pueden lograr estos resultados y pretender haber hecho una filosofía del llanto si se da por resuelto el llanto mismo, es decir, si se considera que el llanto no es de suyo un problema; si se cree que ya todo está dicho al respecto, excepto las razones que suscitan las lágrimas. Desde este punto de partida, pues, las aportaciones más valiosas serían sólo periféricas. De seguir alguno de esos rumbos —al tratar de responder francamente a cualquiera de las cuestiones que enlisté en párrafos anteriores— se iría a

⁷ Vid. Stern, 1950 y Menczel, 1997.



Elsa Lipkau

20 ▲

parar en tipificaciones del llanto o en investigaciones de antropología social o médica, y muy poco o nada queda ría claro de aspectos mucho más inmediatos, como el estallido mismo.

Siendo evidente que el llanto no solamente consiste en expulsar lágrimas y que tampoco cualquier derramar lágrimas es propiamente llanto, sería más provechoso cuestionarse directamente los aspectos que hacen que el llanto sea lo que es. El llanto no se agota en los ojos y las lágrimas; no son sólo los ojos los que lloran, llora el cuerpo, llora el hombre: "llora, llora, cuerpo mío. A ti, cuerpo mío, pertenece el llorar" (Llull, 1944 [1283]).

En efecto, son muchos los fenómenos que entran en juego cuando se llora—sollozos, suspiros, gemidos, contracciones musculares, rigidez facial, alteraciones respiratorias, enrojecimiento del rostro, balbuceos, ayes—, al grado que

no sería en absoluto imprudente plantearse la pregunta de si puede haber llanto sin lágrimas, o bien, si las lágrimas son tan esenciales al llanto como lo pueden ser los sollozos, suspiros, etc. ¿Cuál es la participación de las diversas partes del cuerpo cuando se llora? ¿Qué es lo que hace que esa forma de derramar lágrimas sea llamada llanto? ¿Cuál es la diferencia entre la versión de lágrimas humanas y animales? ¿Qué hace, en definitiva, que el llanto sea llanto? Estas preguntas van de la mano con el "qué" propio y constitutivo del llanto y no distraen en atributos accesorios.

2. Se han hecho otros estudios que, sin obviar que el fenómeno del llanto se agote en el brotar de las lágrimas—pero tampoco abordando la pregunta directa por la constitución del mismo—, parten del supuesto de que el llanto sería el movimiento contrario de la risa.

Algo que salta a la vista de inmediato es la disparidad que hay en cuanto al número de estudios que se han dedicado a uno y otro fenómeno, cuando ellos mismos pueden ser, desde diversos ángulos, tan cercanos. Casi no es necesario decir que, a lo largo de la historia, se ha estudiado mucho la risa y muy poco el llanto. Pero no nos interesa tanto indagar la razón por la que se ha privilegiado más el estudio de un fenómeno que del otro⁸, cuanto mostrar la insuficiencia que supone tomar como punto de partida incuestionable su oposición. De cualquier manera, en la mayoría de los casos ambos fenómenos han sido tratados como opuestos. La siguiente cita de Joubert, escrita en su célebre *Tratado de la risa*, en 1579, lo muestra claramente:

Nadie niega que la risa sea contraria al llanto, *quiero decir el llorar y no la simple efusión de lágrimas*, que también puede darse por la risa o por alguna enfermedad de los ojos, sino también toda esa alteración que se ve en quienes están apesadumbrados cuando lloran. [...] El llanto expresa un movimiento contrario a la risa, pues nace de una emoción distinta del corazón (Joubert, 2002: 132, subrayado mío).

⁸ Una explicación de esa asimetría de intereses la da Plessner al considerar que la psicología y la estética "han trabajado, preguntando y contestando dentro del ámbito del concepto de representación. A este modelo del alma, como cámara oscura y de proyección, se ajusta la risa —unida a representaciones— más fácilmente que el llanto, ligado a sentimientos" (Plessner, 1975 [1928]: 33).

Los niveles de profundidad a que se puede tener acceso a partir de la contraposición o analogía risa-llanto son muy variados. Un grado muy superficial de este tipo de estudios está dado por aquellos que, sin interesarse por un saber esencial ni de la risa ni del llanto, los han rebajado a meras respuestas automáticas que el ser humano tiene ante ciertas situaciones que se le presentan, para luego hacer de ellos *representaciones* banales e insuficientes de experiencias vitales que pueden estar llenas de riqueza y complejidad. De ahí que se tome casi como máxima que ante lo cómico se ría y ante lo trágico se llore. Se necesita una mirada muy poco penetrante para bifurcar de tal manera ambos fenómenos expresivos y convertir su contraposición en un lugar común que, por lo demás, no ha servido más que a los artistas para facilitarles representaciones que necesiten una simetría contrastada⁹.

Hay otro tipo de escritos que ha elevado el nivel de la discusión al plano de la moral. La contraposición entre risa y llanto en la historia del pensamiento occidental se remonta a Demócrito y Heráclito como figuras arquetípicas de los mismos. Debe recordarse el *topos* que hacia de la risa de Demócrito la contraparte del llanto de Heráclito¹⁰. Demócrito, ilustre y reconocido estudioso de la naturaleza, la anatomía y las matemáticas, fue juzgado loco por los abderitanos —sus conciudadanos—, quienes pidieron el auxilio de Hipócrates para que lo curara¹¹. El encuentro entre ambos fue narrado por el mismo Hipócrates en su

*Epístola a Damgeto*¹². Aunque se duda de la autenticidad de la carta, el documento posee un valor incuestionable no sólo por la sentencia que hace Demócrito de los verdaderamente locos, la colectividad¹³, sino porque marca la pauta de dos morales —también antitéticas— a partir de ambos movimientos expresivos: ¿se debe reír o llorar ante las desgracias de los hombres? La risa de Demócrito va acompañada de indignación: “me río del hombre, lleno de sinrazón, e incapaz de actuar con rectitud” (Joubert, 2002: 182). El llanto de Heráclito invita a apiadarse del prójimo creando una moral de la compasión¹⁴. Hay que notar, sin embargo, que aunque este plano supere la mera representación figurada de la risa y el llanto, aún es bajo para los fines que se tiene: en nada aporta al conocimiento de la esencia de ninguno de los dos fenómenos. Tanto la risa como el llanto están de nuevo resueltos y lo más que se puede decir de uno y otro es un deber-ser ante la situación del mundo.

Con un grado más agudo de observación —notando la increíble similitud que la risa y el llanto tienen tanto en el rostro como en la agitación del cuerpo entero— están los estudios de quienes advirtieron que ni risa ni llanto pueden agotarse en “lo que nos hace” reír o llorar, sino que dirigieron su mirada al cuerpo humano para ver las partes que eran afectadas por ambos movimientos y establecer así una real diferencia entre ellos. Dentro de las características que comparten la risa y el llanto, las más evidentes —aunque no las únicas— se hacen patentes en la superfi-

⁹ Vid. Jean Starobinski, “Habla Demócrito. La utopía melancólica de Robert Burton” (2003: 11-29). Starobinski realizó el prefacio (en francés en 1984, pero incluido también en la versión española de 2003) de la reedición de la obra escrita por Robert Burton en 1621: verdadera enciclopedia del mal melancólico.

¹⁰ Sirva de ejemplo este pasaje de Rabelais: “Empezó a reír maese Janoto, a cual más y mejor, tanto que las lágrimas les acudían a los ojos por la impetuosa agitación de la sustancia del cerebro, a lo cual tales humedades lacrimales le fueron exprimidas y llevadas cerca de los nervios ópticos. En ellos estaban así representados Demócrito heraclitzando y Heráclito democritizando” (Francois Rabelais, *De la inestimable vida del gran Gargantúa padre de Pantagruel*, 1984: 62. Este tercer libro de la serie de cinco novelas de Gargantúa y Pantagruel fue editado en 1546).

¹¹ Demócrito fue muy querido por los habitantes de Abdera, ciudad de la cual fue gobernador. Años después se retiró de sus funciones públicas para dedicarse por completo al estudio. Paseaba errante por lugares salvajes en la periferia de la ciudad, muy mal vestido. Diseccionaba animales para estudiar los líquidos corporales. Los abderitanos se lamentaban mucho por la condición de Demócrito pero, al acercársele, lo único que hacía él era reír.

¹² Un fragmento de la carta está incluido en Joubert (2002) bajo el título “Sobre la risa de Demócrito”. La epístola en la versión original francesa (*Traité du ris*, 1579) lleva el nombre de “La causa moral de la risa del excelente y muy renombrado Demócrito, explicada y revelada por el divino Hipócrates en sus Epístolas”.

¹³ “Parece que el mundo entero está enfermo sin saberlo” (Joubert, 2002: 182). Son muy numerosos los estudios políticos renacentistas que surgen a partir de este tipo de afirmaciones para curar la melancolía del mundo. La preocupación que la melancolía causaba a la política no era sólo porque el problema se convertía cada vez más en una amenaza al orden público, sino que el mundo mismo estaba “literalmente” enfermo. Al respecto se pueden ver los estudios de Starobinski, 1960, y de Bartra, 2001: 9-24 y 107-112.

¹⁴ Diversos personajes se han autopropagulado de uno u otro bando. Así, Erasmo, Burton (quien se presentó en su “Anatomía de la melancolía” como Democritus Junior) y Montaigne están del lado de Demócrito; Fénelon y Diderot con Heráclito (véase el prefacio de Starobinski a la obra citada de Robert Burton, 2003: 19-20).

cie del cuerpo. En especial, el rostro adopta prácticamente la misma tensión y el mismo rubor; los movimientos de la boca son muy similares en ambos casos, así como la tendencia a cerrar los ojos. La siguiente observación de Leonardo da Vinci lo evidencia:

El que ríe no se diferencia del que llora, ni en los ojos ni en la boca, ni en las mejillas, sino sólo en lo rígido de las cejas que se abaten en el que llora y se levantan en el que ríe. A esto se añade que el que llora destroza con las manos el vestido y otros varios accidentes, según las varias causas del llanto; porque unos lloran de ira, otros de miedo, otros de ternura y alegría, algunos de celos y sospechas, otros de dolor y sentimiento y otros de compasión y pesar por la pérdida de amigos y parientes. Entre éstos, unos parecen desesperados, otros no tanto, unos derraman lágrimas, otros gritan, algunos levantan el rostro al cielo y dejan caer las manos cruzadas y otros manifestando temor, levantan los hombros y así a este temor según las causas mencionadas. El que derrama lágrimas levanta el entrecejo y une las cejas, arrugando aquella parte y los extremos de la boca se bajan; pero en el que ríe están levantados y las cejas abiertas y despejadas" (Da Vinci, 1985: 138).

22 ▲

Igual que Da Vinci —en quien se ve una inquietud mayor por el cuerpo en llanto y en risa que por las causas que producen esos movimientos—, Joubert aporta desde el ámbito médico reflexiones inestimables en torno a la similitud de las afecciones *internas* del cuerpo en ambos fenómenos. Aunque empieza su estudio por las causas de la risa, pronto se dirige a las partes del cuerpo que resultan más afectadas por ella y realiza una especie de disección que recorre el cerebro, el corazón, el diafragma, el pecho, la voz, y termina por salir también a la superficie para comentar, por ejemplo, el motivo por el cual los ojos echan chispas y lloran. Aunque su propósito único es aportar un saber médico de la risa, contribuye también de manera significativa al del llanto. Los toma como contrarios pero no de forma tan ingenua (Joubert, 2002: 132). Se plantea cuestiones mucho más profundas y dignas de reflexión que la mera polarización a que aludía en párrafos anteriores: así, por ejemplo, se pregunta si los humanos lloran del mismo modo en que sólo ellos pueden reír; por qué los melancólicos lloran y ríen; sobre los momentos de profunda alegría en que se llora y de los sufrimientos ante los cuales se ríe. Es cierto que hablar de exclusividad humana lo

coloca en un grado mucho más cercano a la esencia del llanto, pero sólo hubiera alcanzado tal esencia al decir qué del llanto lo hace un fenómeno único y propio de los humanos. El riesgo, sin embargo, de abordar el problema de esta manera, sería caer en la tentación de, aun sin definirlo, atribuirle solamente las características contrarias de la risa. Joubert cae en ese error: "Si el poder de la risa es propio del hombre, ¿por qué no hemos de decir que también el llanto le es particular?" (Joubert, 2002: 133).

La oposición risa-llanto no está del todo clara; sin una investigación rigurosa de cada uno no podremos seguirle atribuyendo a uno las características contrarias del otro. Si se ha creído, por ejemplo, que la risa responde a la degradación de valores negativos, no es suficiente decir que el llanto lo hace a la pérdida de positivos.

Para Darwin esto representó un problema que le hizo cuestionar su propio principio utilitarista, según el cual la expresión de las emociones obedece a una utilidad concreta para el hombre y los animales. Al observar en la risa y el llanto movimientos musculares de mecánica opuesta, supuso que una clase de gestos se había formado por simple oposición a otros en los que se expresa un sentimiento contrario —a lo cual llamó principio de la antítesis¹⁵. Pero, ¿de dónde se concluye que dos movimientos corporales opuestos tienen que ver con la oposición de dos sentimientos como la alegría y la tristeza? Más aún, ¿dónde está sustentado que alegría y tristeza sean del todo contrarios de la misma forma en que lo son dichas afecciones somáticas?¹⁶ Eso ha dado la pauta a numerosas investigaciones de los fisionomistas.

Lo que llama la atención es que, no obstante la increíble similitud que tienen tanto en la geometría corporal como en las afecciones internas, si se apela a la propia experiencia de reír y llorar, en ningún momento se podrían confundir ambos fenómenos. Parece, de nuevo, que la única manera de emprender de forma radical el estudio del llanto será recurriendo exclusivamente a la vivencia del mismo.

¹⁵ Darwin, *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*, s. f. Véase, sobre todo, el capítulo primero (de los principios generales de la expresión) y el sexto (de las expresiones especiales del hombre).

¹⁶ Vid. Ortega y Gasset, 2004b: 684-688.

3. Pero más allá del sólo derramar lágrimas y de la contraposición no cuestionada con la risa que, por lo demás, son prejuicios fáciles de romper, el supuesto más importante que subyace en toda controversia del llanto es que éste se inscriba y agote necesariamente en la esfera de la expresividad humana y que, por eso mismo, para su estudio se tenga que tomar como punto de inicio obligado una teoría de la expresión.

Al ser efectivamente el llanto un fenómeno expresivo, no parecería a primera instancia problemático partir de esa certeza para su estudio. Habría que hacer notar, sin embargo, que en la historia de los tratamientos de la expresividad humana se ha cometido errores que hoy exigen ser aclarados y superados. El hecho de pretender que el llanto se resuelva por completo en dicha esfera lo ha colocado en una especie de subclase en el estudio de los fenómenos gestuales y mímicos y, por lo tanto, lo ha hecho susceptible de caer en las prenociones que descansan debajo de esas investigaciones.

Si se quisiera emprender el estudio del llanto desde una teoría de la expresión humana, la pregunta más urgente de aclarar sería, naturalmente, qué es lo que con exactitud se entiende por expresión humana para luego, en segundo término, definir *qué tipo de expresión* es el llanto. Se observa de nuevo que la pregunta no se dirige hacia el fenómeno en sí, sino que está mediada por una concepción ya existente.

Guardando el espacio que se permite en el presente escrito, podríamos averiguar de manera sucinta hasta dónde se puede avanzar en la comprensión del llanto a partir de la evidencia de que éste sea un fenómeno expresivo. Las siguientes reflexiones se enfocarán en ello con la convicción de que, conforme se avance en la indagación, se irá notando lo que este trabajo pretende mostrar: la exigencia de una superación metodológica; la invitación a tomar como punto de partida la verdadera inmediatez de la vivencia propia del llanto. Es importante tener presente, como se ha dicho, que el cometido de una filosofía del llanto es considerarlo en sí mismo e investigar su esencia.

EL LLANTO COMO FENÓMENO DE EXPRESIÓN

I. La expresión humana

No han sido muy numerosos los esfuerzos por comprender la esencia del fenómeno expresivo en la historia del pensamiento occidental. Desde la fenomenología, Helmuth Plessner culpaba de esa distracción a la noción generalizada del ser humano según la cual el cuerpo y el alma estarían escindidos:

El peor enemigo de las ciencias es la comodidad, que se justifica con una tradición o con una doctrina supuestamente definitiva. Durante siglos, la alternativa paralelismo-interacción —en la doctrina sobre la relación del espíritu con el cuerpo— paralizó el análisis de la expresión (Plessner, 1975 [1928]: 39).

Junto al trabajo de Plessner está sin duda otro de los más importantes dedicado a este campo: la *Teoría de la expresión*, que Karl Bühler publicara en 1933 (Bühler, 1980). Pero en general ha habido un descuido muy grande en el interés filosófico por la expresión. Incluso en el prólogo a la versión castellana del libro de Bühler, Ortega y Gasset anotaba que “el estudio de la expresión se halla, en efecto, enormemente retrasado”, considerando que la tarea del autor era “una hazaña científica que bordea con la audacia” (*idem*: 11). Sin duda, el trabajo de Bühler es de un valor altísimo, no solamente por abordar el tema al hilo de la historia y recuperar los estudios previos más significativos, sino por realizar una investigación orientada “en las cosas mismas”. El propio Ortega contribuyó también de manera muy importante al tema en perspectiva fenomenológica¹⁷.

Sin embargo, anteriores al surgimiento de la fenomenología —en cuyo seno se gestaba ya la comprensión del ser humano como realidad unitaria—, los trabajos más relevantes fueron los de Charles Darwin (s. f.) y Ludwig Klages (1959). Ambos aceptaron que los movimientos de expresión son en sí mismos *acciones*. El primero defendía que dichas acciones son conformes a un fin, a una utilidad,

¹⁷ Ortega y Gasset, “Vitalidad, alma, espíritu” (2004a) y “Sobre la expresión, fenómeno cósmico” (2004b).

mientras que el segundo argumentaba que son involuntarias y no conformes a un fin. En general —y es ése el supuesto común— suele acordarse que la expresión es siempre la exteriorización de un interior y que, siguiendo esa pauta, las expresiones más puras serían aquellas en que se presenta de modo más completo el interior de quien las realiza, independientemente de ser voluntarias o no.

Aceptar que la expresión supone un tránsito de lo interior a lo exterior es un problema para las ciencias “que se han consolidado separando lo externo (corporal) de lo interior (ánimico)” (Plessner, 1975 [1928]: 37). Tanto la psicología como la fisiología, en el estudio de la expresión humana, se han volcado en una región que no es la del “mundo de la vida”, generalmente sin una meditación adecuada de las significaciones en que se apoyan. Este problema nos ocupará más adelante, después de presentar una categorización de los fenómenos expresivos que nos ayudará en su discusión.

2. Clasificación de los fenómenos de expresión

24 ◀

Si se partiera de la idea de expresión mencionada —exteriorización de un interior—, el siguiente paso en la exploración del llanto sería aclarar el tipo de expresión que es. Al desplegar el ámbito expresivo, no quedaría más que identificar el carácter particular que tiene el llanto dentro de la esfera gestual así entendida. Eso estaría muy por debajo de una filosofía del llanto, aunque tal vez arroje luz sobre la necesidad de atender el fenómeno desde otro punto de partida.

Dada la heterogeneidad de los fenómenos expresivos resulta muy complicado intentar la descripción de alguno de ellos que nos lleve a comprender la esencia de la esfera expresiva total humana. Los fenómenos expresivos parecen tan variados, tan inmensurables, tan multiformes como los sentimientos mismos: señalar con el dedo índice un objeto con el fin de que el próximo dirija su mirada a él es un fenómeno de expresión tanto como lo es el brillo de los ojos que tiene la mujer que acoge a su hijo después de largo tiempo sin verlo. Agitar la mano en señal de despedida, apretar energicamente el puño y la mandíbula en un momento de furia, los celos que parecen transparentarse en

los ojos del amante, el llanto que se suelta en soledad, la cabeza apoyada en la palma de la mano de un hombre aburrido y el rostro que se sonroja de vergüenza, todos son movimientos expresivos.

Como se ha dicho, intentar una clasificación de las expresiones permitirá identificar el carácter particular del llanto dentro de ella. Irremediablemente, la clasificación sólo puede lograrse con arreglo a ciertas características que poseen los fenómenos a clasificar. Si algo tienen en común las expresiones es que, además de ser momentos que toman actualidad en la superficie del hombre que las hace —o que las soporta—, pueden todas contribuir a la comunicación entre las personas de modos diversos. El hombre que me señala un objeto con su dedo “me comunica” su deseo de que yo lo vea; los ojos radiantes de la mujer “me comunican” su alegría. Atendiendo a la manera en que las expresiones contribuyen a la comunicación entre las personas se pueden desplegar dos tipos de fenómenos expresivos:

a) *Fenómenos expresivos ligados “esencialmente” a la comunicación entre las personas.* Sirvan dos ejemplos para explicar este tipo de expresiones. Un hombre se aproxima a otro y guiña el ojo para pedirle que le siga la corriente en una broma. El guiño del ojo los hace cómplices; el primer hombre comunica, a través del guiño, que hará una broma y que necesita de la complicidad del segundo para llevarla a cabo. Imaginemos también a un hombre que permanece parado en un muelle esperando la partida de un ser querido hacia el mar. El hombre levanta la mano y la agita en señal de despedida. Tanto el guiño del ojo como la mano que se levanta y agita pertenecen a un tipo de expresiones cuya función es, “por esencia”, comunicar.

Es evidente que, en ambos casos, se trata de expresiones que el hombre lanza “deliberadamente”. No es precisamente la utilidad a que se refiere Darwin, pero sí se puede decir, en un sentido estricto, que ambas expresiones “sirven” para establecer un puente entre dos personas. Son, en efecto, expresiones que “se hacen” para establecer un contacto. Subrayo la nota de “se hacen” puesto que permitirá distinguir este tipo de expresiones de otras que no corresponden necesariamente a la esfera de la actuación.



Elisa Lipkau

Dado su carácter esencialmente comunicativo, a este tipo de expresiones le son constitutivos dos momentos: el envío y la recepción. Este tipo de gestos posee una dirección —un sentido— y, además, una necesidad de ser captados. El gesto de agitar la mano carecería de sentido si no fuera “dirigido a” “ser visto”. La acción de levantar la mano y agitarla se ve completada cuando es vista por el hombre que parte. Le es esencial, para su comprensión, esa “necesidad de audiencia” (Schwarz, 1930: 16). Lo mismo pasa con el guiño del ojo.

Otro tipo de expresiones que entran en la esfera de la acción comunicativa son las que se refieren a la súplica —“las cuales llevan en sí siempre el deseo de llegar a” (San Agustín, 2005: 167)—, la orden, la promesa y cualquier acto comunicativo. El componente esencial de este tipo de expresiones no es sólo el “ir dirigidas hacia”, sino también la necesidad de “ser escuchadas”. Cualquier gesto de súplica, cualquier orden, cualquier promesa, se vería completa sólo en la medida de su dirección y su recepción. La acción total se completa en la audiencia.

b) Pero también hay *fenómenos expresivos que no tienen el momento comunicativo como constitutivo esencial*, pero que pueden desplegarlo con mayor riqueza. Sirva el ejemplo siguiente. Regina Olsen recibe la carta en la que Kierkegaard rompe definitivamente el compromiso con ella: “perdona al hombre incapaz de hacerte feliz”. Imaginemos los ojos de Regina en el momento de recibir la noticia. Será fácil aceptar que muy poco tienen que ver esos ojos llenos con el juego del envío y la recepción que se explicó en el inciso anterior. Regina no se propone comunicar su tristeza a Kierkegaard en ese momento; ni siquiera lo tiene frente a ella. Pero tampoco se puede afirmar que esos ojos no tengan un valor comunicativo. Sus ojos “muestran” su tristeza; “la dejan ver”, de manera que Kierkegaard bien hubiera podido enterarse de esa tristeza que Regina hacía visible “a través” de sus ojos. A este tipo de expresiones corresponden los llamados gestos emotivos.

Debe notarse que si del fenómeno expresivo sólo nos concentráramos en la comunicación deliberada, que-

darían fuera de juego regiones expresivas de gran contenido y de mayor riqueza. A este tipo de expresiones no les es esencial ni siquiera el momento de la acción. Son expresiones que, lejos de lanzarse deliberadamente con un fin, brotan del hombre de forma relativamente “arbitraria”. Alguien podrá “leer” la expresión —la mirada de Regina—, pero eso no hace que a la mirada de Regina le sea esencial ser captada. A esto obedece que Giorgio Agamben dijera que “la característica del gesto es que por medio de él no se produce ni se actúa, sino que se asume y se soporta” (2001: 53).

Éstas son expresiones en las que el cuerpo parece sólo tener una actitud, una “toma de posición”. El miedo, por ejemplo, generalmente no quiere ser comunicado por la persona que lo padece. Lo mismo puede pasar con los celos y con otras emociones. El ser humano, sin embargo, las soporta corporalmente. Se puede decir entonces que, además de aquellas expresiones que “se hacen” deliberadamente para comunicar, existen estas otras que simplemente “se padecen”, expresiones en las que no necesariamente se efectúa una comunicación personal. A estas últimas correspondería el llanto.

26 ▲

Según la noción de la cual partimos, serían estas últimas expresiones más puras en la medida en que “dejan ver” la posición afectiva que un hombre tiene en el mundo, expresiones en las que el “ex” denota ya una superficie llena de sentido y nos remite también a una intimidad latente. Y es precisamente el “ex” de la ex-presión el que hace patente las dos regiones del ser humano a que alude el concepto inicial: interior y exterior. Estas regiones tienen que aclararse de inmediato, ya que no parece suficiente hasta ahora el resultado que se ha obtenido: tan sólo se ha definido de manera muy general la expresividad humana, se han establecido dos grupos de expresiones atendiendo a su forma de comunicación, y se ha colocado al llanto en una de ellas. Pero ni siquiera se ha problematizado la idea de la cual partimos. Las expresiones que no tienen el momento comunicativo como constitutivo esencial nos guiarán en la problematización en la que se encuentra la pista para indagar de manera más radical en nuestro fenómeno. ¿A qué interior remiten los ojos de Regina? ¿Qué es lo que en ellos se ve?

3. Otro punto de partida

Llegar a este punto sólo ha sido posible porque se ha considerado —junto con Schwarz y otros— que “el carácter expresivo es el primero que nos salta a la vista en el llanto” (Schwarz, 1930: 11) y que, por lo mismo, desde ahí se debe emprender su estudio. Ahora bien, ese punto de partida sería acertado sólo si se diera por supuesto que la única manera en que se presenta el fenómeno llanto es aquella en que se puede captar mediante la percepción externa, es decir, a través de los sentidos. Si un hombre en llanto se me aproxima, los datos que me saltan de inmediato son aquellos que su cuerpo me hace visibles: sus lágrimas, el encogimiento de su rostro, la agitación de su cuerpo. De ahí no se infiere, sin embargo, que ésa sea la única manera en que se presenta el fenómeno del llanto. Si yo soy el hombre que se echa a llorar, el fenómeno adquiere otros matices que no son —o al menos no de la misma manera— accesibles a mis sentidos. Las lágrimas en el hombre que se aproxima las aprehendo al verlas brotar. Incluso, en el caso de estar cerca del hombre, puedo tocarlas, por ejemplo, si intento secárlas con mis manos. Pero si yo soy el que llora, las lágrimas en mi rostro se hacen presentes a mi percepción de manera muy distinta. Para empezar, están como en un segundo plano de importancia en el acontecimiento total del llanto, ya que tienen mucha más fuerza de presencia las sensaciones interiores de densidad, abatimiento, contracción. Además, se me presentan en el límite del ojo antes de brotar y como ligadas al parpadeo, del cual depende suemerger y su posible profusión.

Parece un dato baladí, pero es necesario notar la gran diferencia que hay entre “ponerse en situación” del ser humano que llora, y sólo “verlo”. Cuando se ve a alguien llorar, salta de inmediato el poder expresivo que tiene nuestro fenómeno. Pero se caería en un error al pensar que el llanto se agota en la esfera expresiva. Es cierto que nuestro fenómeno le pertenece, pero no por eso se debe pensar que ahí se resuelva por completo, y mucho menos que ése sea el punto de partida de un estudio riguroso. El llanto es expresión, pero no es “sólo” expresión. Es también acontecimiento.

Más aún, aceptar que la expresión es la exteriorización de un interior nos pone de frente con problemas filosófi-

cos de actualidad que merecen ser señalados. Por lo general, como dijimos, se ha atribuido al interior el alma y al exterior el cuerpo. Notemos, sin embargo, que si hablamos en el sentido estrictamente literal—espacial—de la palabra, el interior sigue siendo cuerpo. Dentro de la piel encontramos también realidades materiales que, si bien en primera instancia no están en la superficie, para llegar a ellas sólo hace falta una disección. Se nos presentarían, además, como el resto de las cosas físicas que ocupan el espacio: accesibles a nuestro conocimiento gracias a nuestra percepción externa. Hacer de ese interior un “lugar” donde caben los sentimientos, el alma, el espíritu y, en general, todo lo que nos resulta de difícil acceso al conocimiento sensible, ha sido una salida cómoda en la historia de la filosofía. Sabemos bien que el llanto está conectado con materia interior: pulso, estómago, corazón, respiración —que son fenómenos concomitantes de la expresión—. Pero también sabemos que nos podemos referir a otro tipo de interior. El ser humano se puede percibir como una realidad con interioridad ya que ciertamente el hombre no es solamente cuerpo; o al menos no cuerpo a la manera de otro tipo de realidades corporales como la piedra o la flor. El cuerpo del hombre es, antes que un cuerpo físico, un cuerpo vivo. De hecho, “no vemos nunca el cuerpo de un hombre como simple cuerpo, sino siempre como carne” (Ortega y Gasset, 2004b: 683). Tenemos que hacer una abstracción para que se nos presente un hombre sólo a la manera de un cuerpo lato. El cuerpo —el que en la cotidianidad podemos llamar *mi cuerpo*— tiene, pues, dos modos muy diferentes de hacérseños presente: como cuerpo físico, por un lado, y por el otro, como cuerpo vivido¹⁸. De ahí la insuficiencia de abordar el llanto sólo desde la “evidencia” superficial, exterior, de los fenómenos expresivos —a la manera de la fisiología—.

¿Qué es lo que vemos, pues, en los ojos de Regina? ¿Por qué nos parece que, en ellos, se nos hace patente algo que está “detrás” o “adentro” de ella? Cuando vemos a alguien llorar, vemos en su rostro lágrimas, contorsiones, escuchamos sus sollozos y ayes. La cuestión que se nos había escapado hasta ahora es la del “detrás” a que aluden esas

características “superficiales” que adopta el que llora —que se expresa—. Es claro que los movimientos se “rebasan” ellos mismos para manifestar una vivencia. ¿Por qué no, entonces, tomar como inicio en una indagación radical del llanto el momento de la vivencia más allá del de la significación expresiva?

Además, sucede algo digno de investigarse cuando notamos la correspondencia que existe entre las vivencias y los fenómenos expresivos que las manifiestan. En el tipo de expresiones que se hacen deliberadamente con vistas a un fin también existen esas correspondencias: el gesto de hincarse a manera de súplica se hermana con la manera en que el alma se dobla ante Dios. Pero es mucho más evidente ese paralelismo en las expresiones no ligadas a la función comunicativa:

La alegría produce una dilatación de nuestra persona íntima, la hace irradiar en todas direcciones, despreocuparse; esto es, perder concentración. Y el gesto jocundo, paralelamente, distiende los carrillos, eleva las cejas, abre de par en par los ojos y la boca, separa del tronco los brazos, lanzándolos por el aire en la carcajada; en suma: ejecuta un movimiento de dispersión muscular. En cambio, la pena ocupa y preocupa: contrae el alma, la concentra y recoge sobre la imagen del hecho penoso, haciéndonos herméticos al exterior. Parejamente, su gesto frunce todo el rostro hacia un centro, recoge todos los músculos y cierra los poros (Ortega y Gasset, 2004b: 688).

► 27

Es claro que el acceso más inmediato que podamos tener a esa esfera interior no será en el establecimiento de los estados expresivos superficiales para luego lograr la analogía con la vivencia, sino en la vivencia misma del llanto. Aun siendo muy útil un estudio externo del llanto, no se puede clausurar ahí. Penetrandolo a través del hombre que llora —acometiendo una especie de *tectónica* del ser humano— se puede presenciar la apertura de un umbral apenas explorado en el pensamiento filosófico: la vivencia propia del llanto. Hemos alcanzado así el punto en el que el llanto se nos presenta como más inmediato. Por lo mismo, y siendo fieles a una filosofía que pretende tomar el fenómeno en sí e indagar en su esencia, hemos conquistado nuestro punto de partida. Es decir, la verdadera fuente de la cual emergen los signos que se manifiestan en la superficie —lágrimas, sollozos, alteraciones musculares y respi-

¹⁸ Vid. Henry, 2001, 2007 [1965] y Merleau-Ponty, 1945.

ratorias—. La descripción cuidadosa de esa vivencia es ya lo que conocemos como descripción fenomenológica.

En suma, se puede decir que el llanto es, antes que el brotar de las lágrimas, antes que los sentimientos que lo desencadenan, antes que su parentesco con la risa, antes que una derivación de las teorías de la expresión, antes, en fin, que cualquier asociación teórica por evidente que sea, una vivencia singular de los seres humanos. Un estudio del llanto no puede presumirse completo si no se apela a la experiencia exclusiva del mismo. Dicho esto, no queda más que enunciar la cuestión que se ha pasado por alto a lo largo de los estudios dedicados al llanto: ¿en qué consiste el llanto en tanto que vivencia?

Bibliografía

- Agamben, Giorgio, 2001, *Medios sin fin. Notas sobre la política*, Pre-textos, Valencia.
- Agustín, san, 2005, *Obras completas II. Las confesiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- Bartra, Roger, 2001, *Cultura y melancolía. Las enfermedades del alma en la España del Siglo de Oro*, Anagrama, Barcelona.
- Bühler, Karl, 1980, *Teoría de la expresión*, Alianza, Madrid.
- Darwin, Charles, s. f., *La expresión de las emociones en el hombre y en los animales*, Prometeo, Valencia.
- Ferreira, Vergilio, 2003 [1989], *Invocación a mi cuerpo*, Acantilado, Barcelona.
- Gaos, José, 1960, *Introducción a la fenomenología seguida de La crítica del psicologismo de Husserl*, Universidad Veracruzana, Veracruz.
- García-Baró, Miguel, 1999, *Vida y mundo. La práctica de la fenomenología*, Trotta, Madrid.
- , 2007, *De estética y mística*, Sigueme, Salamanca.
- Gehlen, Arnold, 1980 [1940], *El hombre. Su naturaleza y su lugar en el mundo*, Sigueme, Salamanca.
- Henry, Michel, 2001, *Encarnación. Una filosofía de la carne*, 2^a ed., Sigueme, Salamanca.
- , 2007 [1965], *Filosofía y fenomenología del cuerpo. Ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*, Sigueme, Salamanca.
- Horacio Flaco, Quinto, 1980, *Odas y epodos. Sátiras. Epístolas. Arte poética*, Porrúa, México.
- Husserl, Edmund, 1900, *Logische Untersuchungen*, Halle-Salle.
- , 1929, *Investigaciones lógicas*, Manuel García Morente y José Gaos (traducción), 4 t., Revista de Occidente, Madrid.
- , 2006, *Investigaciones lógicas*, Manuel García Morente y José Gaos (traducción), 2 t., Alianza Editorial, Madrid.
- Joubert, Laurent, 2002, *Tratado de la risa*, Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid.
- Klages, Ludwig, 1959, *Los fundamentos de la caracterología*, Paidós, Buenos Aires.
- Laín Entralgo, Pedro, 1997, *Alma, cuerpo, persona*, Galaxia Gutenberg, Círculo de Lectores, Barcelona.
- Llull, Ramón, 1944 [1283], *Blanquerna*, Aguilar, Madrid.
- Menczel, Gabriella, 1997, “El llanto en los cuentos de Julio Cortázar”, *Palimpsest*, núm. 8, noviembre (en línea: <http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpsest/08_szam/28.htm>).
- Merleau-Ponty, Maurice, 1945, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, París. [Versión castellana: *Fenomenología de la percepción*, Jem Cabanes (traducción), Península, Barcelona, 2000.]
- Ortega y Gasset, José, 2004a, “Vitalidad, alma, espíritu”, en *Obras completas*, t. II, Revista de Occidente, Taurus, Madrid, pp. 566-592.
- , 2004b, “Sobre la expresión, fenómeno cósmico”, en *Obras completas*, t. II, Revista de Occidente, Taurus, Madrid, pp. 680-695.
- Patocka, Jean, 2005, *Introducción a la fenomenología*, Herder, Madrid.
- Petrecu, Camil, 2007, *El lecho de Procusto*, Gadir, Madrid.
- Plessner, Helmuth, 1975 [1928], *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Walter de Gruyter & Co, Berlín.
- , 2007 [1941], *La risa y el llanto. Investigación sobre los límites del comportamiento humano*, Trotta, Madrid.
- Rabelais, Francois, 1984, *De la inestimable vida del gran Gargantúa padre de Pantagruel*, Origen, México.
- Scheler, Max, 2003 [1928], *El puesto del hombre en el cosmos*, Losada, Buenos Aires.
- Schwarz, Balduin, 1930, *Psicología del llanto*, Revista de Occidente, Madrid.
- Starobinski, Jean, 1960, *Histoire du traitement de la mélancolie des origins à 1900*, J. R. Geigy, Basilea.
- , 2003, “Habla Demócrito. La utopía melancólica de Robert Burton”, en Robert Burton, *Anatomía de la melancolía I*, Asociación Española de Neuropsiquiatría, Madrid.
- Stern, Alfred, 1950, *Filosofía de la risa y el llanto*, Julio Cortázar (traducción), Iman, Buenos Aires.
- Vinci, Leonardo da, 1985, *Tratado de la pintura*, Gaceta, México.
- Zubiri, Xavier, 1982, “El hombre y su cuerpo”, en *Siete ensayos de antropología filosófica*, Universidad Santo Tomás, Bogotá.
- , 2006, “El hombre y su cuerpo”, en *Escritos menores (1953-1983)*, Alianza Editorial, Fundación Xavier Zubiri, Madrid.