



DE LAS RAZONES HUMANAS DE LA MÍSTICA
A LAS RAÍCES MÍSTICAS DE LO HUMANO:
DESDE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE ETTY HILLESUM

TESIS DOCTORAL

ROSANA NAVARRO SÁNCHEZ

Director

VÍCTOR MARTINEZ MORALES, S.J.

DOCTORADO DE TEOLOGÍA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Bogotá- Colombia
2015

DE LAS RAZONES HUMANAS DE LA MÍSTICA
A LAS RAÍCES MÍSTICAS DE LO HUMANO:
DESDE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE ETTY HILLESUM

Informe final
De la investigación realizada como requisito
Para obtener el título de Doctora en Teología

Presentada por:

ROSANA NAVARRO SÁNCHEZ

Director:

VÍCTOR MARTÍNEZ MORALES, S.J.

Segunda examinadora:

BÁRBARA PATARO BUCKER, M.C.

DOCTORADO DE TEOLOGÍA
FACULTAD DE TEOLOGÍA
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
Bogotá- Colombia
2015

Dedicatoria

A cuantos añoran
plantear preguntas
que inspiren sus búsquedas
más profundas.

TABLA DE CONTENIDO

	Pág.
INTRODUCCIÓN	8
CAPÍTULO I LO HUMANO Y LA EXPERIENCIA MÍSTICA	13
1.1 LO HUMANO COMO REFERENTE Y POSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA	14
1.1.1 Notas sobre la comprensión de ‘lo humano’	15
1.1.2 Algunos rasgos que dibujan ‘lo humano’	16
1.1.3 ‘Lo humano’: tres notas de aproximación a la experiencia mística	21
1.1.3.1 La alteridad como búsqueda de la realización plena de humanidad	21
1.1.3.1.1 Breve constatación histórica	21
1.1.3.1.2 La alteridad como lugar de encuentro y de sentido	23
1.1.3.2 El dinamismo de la actitud teologal	31
1.1.3.3 La interioridad	35
1.2 LA MÍSTICA COMO DIMENSIÓN HUMANA	42
1.2.1 A la base de la mística: la experiencia	43
1.2.2 La experiencia religiosa y sus expresiones	49
1.2.3 Presupuestos existenciales de la experiencia mística	54
1.2.4 Aproximaciones a una comprensión actual de la experiencia mística	55
1.2.5 La Mística: modos, evolución y rasgos de la experiencia ayer y hoy	58
1.2.5.1 Modos como se presenta la experiencia mística	58
1.2.5.2 Desarrollos de la experiencia mística en el occidente cristiano	59
1.2.5.3 Algunas tipologías de la mística	63

1.2.5.4	Rasgos de la experiencia mística	64
1.2.6	El decir propio de lo humano en la experiencia mística	66
CAPÍTULO II EL EMERGER DE “LO HUMANO” EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE ETTY HILLESUM		68
2.1	ETTY HILLESUM: CONTEXTO Y NARRACIÓN	68
2.1.1	Holanda a comienzos del siglo XX	68
2.1.2	El mundo de las ideas en que se movió Etty Hillesum	69
2.1.3	La persona de Etty Hillesum, una semblanza biográfica	70
2.1.4	Accesos a ‘lo narrativo’ en el Diario de Etty Hillesum	74
2.2	LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE ETTY HILLESUM: CAMINO HACIA SU EXPERIENCIA MÍSTICA	77
2.2.1	Algunos presupuestos	81
2.2.1.1	Renuncia, desasimiento, superación del apego	82
2.2.1.2	Recogimiento, soledad, silencio	83
2.2.1.2.1	El silencio como escenario de la escucha interior	84
2.2.1.2.2	El silencio como la fecundidad de las palabras en su ausencia	85
2.2.1.3	Intervención depurativa de parte de Dios	85
2.2.2	Itinerario de Etty Hillesum: nueva lectura en la particularidad de una experiencia	87
2.2.3	La evolución de la relación consigo misma: Del ‘yo dividido’ al ‘yo integrado’	88
2.2.4	La relación de Etty Hillesum con Dios	97
2.2.4.1	Interioridad: del lugar de la intimidad al lugar de la conciencia, del salir de sí	97

2.2.4.2	Rasgos y lugares de la interioridad en la experiencia de Etty Hillesum	99
2.2.4.3	Exigencias y accesos a la interioridad en la experiencia de Etty Hillesum	100
2.2.4.4	Frutos del cultivo de la interioridad	103
2.2.5	El asomarse del ‘Tú’: el sentido de la actitud teologal	105
2.2.5.1	De la batalla interior a la intuición de ‘estar habitada’: marzo-agosto 1941	108
2.2.5.2	Surge y se afianza la actitud teologal: septiembre-diciembre 1941	109
2.2.5.3	Oración de gratitud, diálogo y surgimiento ‘del otro’: enero-abril 1942	111
2.2.5.4	‘Tú’ vulnerable: mayo-julio 1942	112
2.2.5.5	En el corazón de la humanidad: agosto-octubre 1942	116
2.2.5.6	La vida florece en la devastación, ‘lo humano’ se nutre desde el interior: noviembre 1942 – septiembre 1943	117
2.2.6	Etty Hillesum desde la lectura de Boff: experiencia de Dios	119
2.3	LA PARTICULARIDAD DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN ETTY HILLESUM	121
2.3.1	Rasgos de la experiencia mística en el itinerario de Etty Hillesum	123
2.4	EL DEVELARSE DE ‘LO HUMANO’ EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE ETTY HILLESUM	131
2.4.1	El emerger del otro, lo humano se humaniza en la experiencia mística	138
2.4.2	La experiencia mística de Etty Hillesum: lugar de humanidad	140
CAPÍTULO III	LO HUMANO Y LA EXPERIENCIA MÍSTICA: RECOMPENSIÓN DE UNA RELACIÓN ENTRAÑABLE	145
3.1	EL CONTEXTO: ALGUNOS RASGOS DEL SIGLO XXI	146

3.1.1	El eclipse de la <i>alteridad</i>	146
3.1.2	Parálisis de la <i>dimensión teologal</i>	149
3.1.3	La <i>interioridad</i> atrapada	152
3.2	VIVIR HOY LA FE: VOLVER A LAS RAÍCES MÍSTICAS DE ‘LO HUMANO’	154
3.2.1	Un paso atrás para comprendernos ‘humanos’: la brillantez o el desafío a la vulnerabilidad vulnerada	155
3.2.2	El cosmos o el destello divino	156
3.2.3	Del logos que paraliza al logos que dinamiza	158
3.2.4	Experiencia que hace de ‘lo humano’ tierra de encuentro	160
3.2.5	La experiencia Mística lugar de encarnación	164
3.2.6	‘Lo humano’ en clave de Experiencia Mística	167
3.2.7	Desvelamientos desde la Experiencia Mística	169
3.2.8	De una experiencia mística que ‘se hace cargo’ de ‘lo humano’ a una mistagogía que ‘se encarga’ y cuida de ‘lo humano’	172
	CONCLUSIONES	176
	BIBLIOGRAFÍA	179

INTRODUCCIÓN

Desde que Malraux afirmó que “el hombre del siglo XXI será espiritual o no será,”¹ y luego Rahner planteó que “el cristiano del futuro o será un místico, una persona que ha experimentado algo, o no será,”² y finalmente Eugen Biser³ se refirió al avance del cristianismo hacia su futuro místico; muchos estudiosos e inquietos por el tema han buscado alternativas para dar viabilidad a este planteamiento de corte profético. Esta demanda se hace mayor en el momento actual, particularmente crítico por su complejidad, por la confluencia de un nuevo despertar religioso y un desplazamiento hacia la interioridad, en medio del inminente peligro de afirmar la deshumanización.

A la base de la actual situación subyace un asunto de *humanidad*. El ser humano, en medio del extraordinario desarrollo del conocimiento científico y de dominio sobre el mundo, no ha logrado desarrollar del mismo modo toda su capacidad espiritual y su compromiso ético. El mundo forjado con sus propias manos se ha vuelto en su contra y ha terminado controlándolo, y esta situación está conduciendo al irremediable desmoronamiento de lo mejor de sí mismo hasta terminar negando su propia humanidad. Sin embargo, en medio de estos logros científicos y tecnológicos y cuando parecía haberse alcanzado un grado de evolución y desarrollo importante, comenzamos a percatarnos de un nuevo emerger y requerimiento espiritual.

De modo que este estudio enmarca su reflexión teológica en el ámbito de la situación presente de crisis de ‘lo humano’ manifestada en la crisis del sujeto, de la sociedad y de la religión, así como en la efusión actual del fenómeno místico y el reconocimiento de la “experiencia” como su centro.

¹ Carlos Floria, de la revista argentina Criterio, afirma que el escritor francés le confesó esto en una entrevista concedida en 1963. En: <http://www.revistacriterio.com.ar/cultura/carlos-floria-breve-recuerdo-de-andre-malraux/>, consultado diciembre 6 de 2013. Por su parte, Juan Martín Velasco afirma que en 1975, Malraux precisará “Se me ha hecho decir que el siglo XXI será religioso. Jamás he dicho tal cosa... Lo que digo es algo más incierto. No excluyo la posibilidad de un acontecimiento espiritual a escala planetaria” En: *Mística y Humanismo*, 14.

² Rahner, K. *Elemente der Spiritualität in der Kirche der Zukunft*. En: *Schriften zur Theologie XIV. Einseideln, Benziger, 1980, p. 375*. Citado por Martín Velasco, Juan; en *Mística y Humanismo*, 14.

³ Bizer, E. *Welcher Zukunft geth die Kirche entgegen?*, 7. En dicho texto se refiere además a la necesidad de orientación ecuménica, mística y humana de la iglesia como presupuesto para ser comprendida y constituirse en posibilidad de desarrollo humano.

Se trata de un ejercicio investigativo de aproximación a la mística contemporánea y concretamente a su centro, “la experiencia”, con el propósito de encontrar en ella la raíz y las expresiones de aquello que hace emerger su fuerza humanizadora.

Se precisa una aproximación a los modos como en la época contemporánea se vislumbra, se vive, se muestra *lo humano* en la experiencia mística.

En tanto la mística ha representado un papel significativo en cada época, y en general, los místicos han sido una especie de revolucionarios de su momento desde las particulares circunstancias en que han vivido; también en el momento actual, la mística y los místicos suponen novedad, amenaza, posibilidad y hasta provocación. En los místicos de todos los tiempos se abre el horizonte, el umbral que se orienta hacia la plena humanidad. Es el caso de la mística cristiana. Por ello, a la mística se accede a través de la experiencia del sujeto.

En el marco de la Segunda Guerra Mundial, una mujer judía llamada Etty Hillesum vivió una experiencia que grabó profundamente algo en el fondo de su ser. Experiencia mística que se movió del ámbito antropológico-existencial al religioso sin identificarse de modo definitivo con una confesión, en la que supo acoger y profundizar los indicios de la presencia de Dios en su existencia, vivir el deseo de unidad fundamental de toda mística, así como abrirse a dicha experiencia y traducirla en verdadero compromiso, tal y como se narra en las experiencias de místicos flamencos como Ruysbroeck, Eckhart, y en los místicos españoles.

De modo que, sobre la base de algunas intuiciones teológicas, de las sospechas acerca de la actualidad y pertinencia de la mística, y del deseo de concreción de la idea acerca del porvenir místico de la humanidad, esta investigación se propone indagar acerca del sentido y comprensiones de *lo humano* en la experiencia mística contemporánea encarnada en Etty Hillesum.

Por esta razón se plantea como pregunta central de este recorrido: *¿Qué sentido y comprensiones de “lo humano” devela la experiencia mística en el itinerario espiritual de Etty Hillesum, que permiten afirmar que la experiencia mística es una condición de posibilidad de “humanidad” para el creyente contemporáneo?*

El objetivo central de este trabajo a partir de un ejercicio hermenéutico existencial del itinerario espiritual de Etty Hillesum, consiste en aportar a la reflexión teológica y a la praxis del creyente algunas posibilidades y prospectivas que ofrece una experiencia mística contemporánea, para la comprensión y realización del ser humano, con el propósito de contribuir al fortalecimiento de la relación entre la experiencia mística y ‘lo humano’.

Para llevar a cabo esta propuesta, nos adentramos en un ejercicio hermenéutico mediatizado por el relato, lo cual implica una aproximación a la trama narrativa en la que el decir del ser, el decir sobre lo humano en la experiencia mística se abre paso a través del análisis del diario de Etty Hillesum.

Se trata de identificar la particularidad del fenómeno místico en la experiencia personal de esta mujer y el modo como emerge eso “humano” que humaniza, proceso de autocomprensión que se proyecta hacia una humanidad posible.

Este proceso implica asumir la dialéctica ‘comprensión- explicación’ como un movimiento de interacción con el texto siguiendo la pista desde lo que dice hasta aquello que es su referente, o aquello que señala, lo cual supone “avanzar desde una semántica de la superficie a una semántica de la profundidad,”⁴ o de un plano semántico a un plano reflexivo y a un plano existencial.

El deseo de comprender y comprendernos, asunto que implica la subjetividad, pasa en este caso por una atención a lo dicho por el texto mismo (semántica), hasta los niveles de la reflexión y compromiso existencial.

El trabajo plantea en el ‘primer capítulo’ la aproximación a dos categorías conceptuales claves: *lo humano*, y la *experiencia mística*, con el fin de hacer explícitas sus vías de encuentro en el mundo contemporáneo.

En la aproximación al misterio de lo humano,⁵ la reflexión teórica desarrolla tres consideraciones fundamentales en interrelación, que abren el camino a la experiencia humana de la mística: el paso de la conciencia de trascendencia a la *actitud teologal*, la *interioridad*

⁴ Cubides, Humberto. “La dialéctica comprender/explicar: Una reflexión filosófica desde la hermenéutica”, 270.

⁵ Por mucho que digamos acerca de lo humano, es algo que queda siempre abierto e inacabado.

como renovada expresión de lo humano en el mundo contemporáneo, y, la *alteridad* como búsqueda de la realización plena de humanidad.

La actitud teologal, la interioridad, la alteridad, son consideraciones centrales en nuestra aproximación a la explicitación de lo humano en nuestro siglo. El ejercicio reflexivo busca establecer los puentes y caminos que abren el paso a la experiencia mística.

Por su parte, el estudio de la mística implica aproximarnos en primer lugar al concepto de *experiencia* como centro de la mística. En segundo lugar, el concepto de *experiencia religiosa* y sus expresiones, entre ellas, la *experiencia mística*, sobre la cual se realizó una aproximación a sus comprensiones, sus modos, evolución y rasgos, para finalmente abordar el decir propio de lo humano en la experiencia mística, en cuanto, la experiencia mística se “dice” y se expresa de modo humano porque se trata de una experiencia humana.

Una vez identificadas las coordenadas de aproximación a lo humano y la experiencia mística, el ‘segundo capítulo’ se concentra en el análisis del itinerario espiritual de Etty Hillesum, la identificación de su experiencia mística, y del emerger de ‘lo humano’ en ella.

De esta manera, con los conceptos e instrumentos de interpretación que provee el marco teórico, se procede al estudio recurriendo a algunas herramientas del análisis narrativo para acceder a la experiencia espiritual de Etty Hillesum plasmada en su diario y sus cartas. Los frutos de este análisis han sido objeto de un ejercicio hermenéutico en el que lo humano y la experiencia mística en el mundo contemporáneo son sus referentes.

Como resultado de este proceso de análisis y de este ejercicio de interpretación, en el ‘capítulo tercero’ se presentan las posibilidades y perspectivas que desde la experiencia mística contemporánea se ofrecen a la comprensión y realización del ser humano, para contribuir al fortalecimiento de la relación entre la mística y ‘lo humano’. De esta manera, buscamos hacer un aporte que responda en parte a la intuición de teólogos y pensadores acerca del lugar y sentido de la mística en el porvenir del ser humano y de la religión.

En síntesis, nos hemos propuesto en el *primer capítulo* explicitar una comprensión de lo humano y de la experiencia mística, en el *segundo capítulo*, a partir de dicha comprensión, caracterizar la particularidad de lo humano desde la experiencia mística de Etty Hillesum.

Finalmente en el *tercer capítulo*, considerados los rasgos de lo humano presentes en la experiencia mística de Etty Hillesum, se busca determinar el lugar y sentido de la relación entre la experiencia mística y lo humano en el mundo contemporáneo con algunas perspectivas que contribuyan a la resignificación de lo humano en la vida del creyente contemporáneo.

CAPÍTULO I

LO HUMANO Y LA EXPERIENCIA MÍSTICA

“Ante un Dios que se humaniza, y de tal manera, que muestra el realismo, la ‘altura y profundidad’ de su divinidad humanizándose, no podemos sino contemplar nuestra vida como un proceso de humanización”
Maximiliano Herráiz, o.c.d.

El pensar sobre lo humano se ha impuesto con mayor fuerza a partir de la segunda mitad del siglo XX y en los comienzos del siglo XXI, desde que la efervescencia de lo in-humano se multiplicó. En nombre de una comunidad humana, de la humanidad, se ha venido desgarrando al ser humano, se justificó y se continúa justificando su destrucción.

Por ello, lo que se propone en este estudio implica la indagación por el sentido y comprensiones de *lo humano* desde la sospecha de su profunda relación con la experiencia mística, en este caso particular, desde el itinerario espiritual de Etty Hillesum.

De modo que, es preciso situar nuestro interés en un horizonte que haga posible la comprensión de *lo humano* y de la mística, puesto que “todas nuestras afirmaciones dependen del horizonte de inteligibilidad que damos por supuesto y que constituye el mito predominante en un momento dado en el tiempo y en el espacio.”⁶ Se precisa aquí una explicitación de ese marco u horizonte que permita comprender y responder la pregunta que se ha formulado.

Según esto, las categorías conceptuales *lo humano* y la *experiencia mística* son determinantes para el tratamiento del problema que nos ocupa.

⁶ Panikkar, R. *La intuición cosmeteándrica*, 9.

1.1. LO HUMANO COMO REFERENTE Y POSIBILIDAD DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

*No eres una criatura humana en una aventura espiritual,
sino una criatura espiritual en una aventura humana.
Pierre Teilhard de Chardin*

Mientras en el mundo, grupos cada vez más grandes de personas asociadas en diversidad de movimientos y organizaciones se unen para apoyar causas altruistas,⁷ crecen también las preguntas acerca de las raíces de estas conductas y su aparente no-relación con la religión. ¿Es posible vivir una humanidad más humana sin apelar a la trascendencia?

Según Orella⁸, el denominado humanismo posmoderno se comprende dentro de una cultura de la intrascendencia no porque la niegue sino porque parece no requerir de ella para la realización del ser humano, pues opera desde el sentimiento, la estética y el amor, ya no desde la racionalidad de unos principios, una ética y unos derechos. Este humanismo ya no se plantea desde una institucionalidad religiosa y un ‘deber ser’, sin embargo no por ello carece de sentido o conduce al absurdo; pues la exigencia que lo fundamenta desembocaría en lo que los existencialistas califican como “un acto de heroísmo gratuito en aras de *lo humanum*.”⁹

Aun así, no es posible desconocer la religiosidad natural, la religación, la apertura al Misterio, presentes en todo ser humano, en otras palabras, la religión como constitutiva de lo verdaderamente humano, “humanismo y religión se pertenecen.”¹⁰ Como afirma Zubiri,

La religación es una dimensión esencial y constitutivamente personal del hombre, aun del hombre más ateo. La religación es una dimensión formalmente constitutiva de la realidad sustantiva del hombre en tanto que personizado. Y, en este sentido radical, toda religación envuelve una dimensión esencialmente personal.¹¹

⁷ Es la tesis central de la obra de José Luis Orella: *El humanismo posmoderno*.

⁸ Orella, *El humanismo postmoderno*, 253.

⁹ En el pensamiento de Sartre o Camus. Reflexión de Schillebeeckx, E. En: *Los hombres relato de Dios*, 152.

¹⁰ Mardones, *Religión y humanismo. La religión en la emergencia de una cultura global*, 446.

¹¹ Zubiri, *El problema teológico del hombre: Cristianismo*, 31.

Podría entonces comprenderse el humanismo actual en estrecha relación con la voz del otro, su necesidad, su corporalidad, como detonante de la responsabilidad y del amor que abren al misterio del otro. Estamos así ante un humanismo fundado sobre “lo humano”, y esto humano constituyéndose en ‘lugar’ de trascendencia. El asunto de la trascendencia compete a lo humano, se suscita en lo humano, aunque lo desborda.

1.1.1. Notas sobre la comprensión de “lo humano”.

*“Les contaré mi vida a los hombres
para que ellos me digan quién soy”
León Felipe*

Al compartir con Gonzalo Morales Gómez¹² su tesis sobre la ambigüedad de *lo humano*, se propone de entrada la dificultad y complejidad de esta reflexión. Lo humano es una cuestión no resuelta y lo será como parte de su procesualidad, complejidad y tensión que jalona más allá de sí.

Una pregunta a la que no es posible sustraerse, lo primero en el ser humano es plantearse “¿qué es lo humano?” y el contexto que envuelve esta pregunta. Sin embargo, inquirir por ‘lo humano’, no ha sido fácil en cuanto responder a esta cuestión está sujeto a muchas posibilidades y condiciones, entre ellas la comprensión que sobre ‘lo humano’ está íntimamente relacionada con la cultura debido a que cada época ha favorecido su propia invención de lo humano en cuanto las comprensiones cambian y se redefine su sentido.¹³ Lo interesante de esta pregunta radica en que su respuesta comienza a desentrañarse al transformar la forma de preguntar. No es lo mismo preguntarse ¿qué es el ser humano?, ¿quién es el ser humano? o sencillamente preguntarse ¿qué es lo humano? Y por tanto ¿qué implica –existencialmente- ser humano? es decir, conseguir la humanidad, humanizarse. Con

¹² Morales Gómez, “La ambigüedad de lo humano: Aproximaciones a una respuesta desde la antropología, la psicología, la ética y la teología”, 1-22.

¹³ Según Higinio Marín, las definiciones del hombre varían en cada momento histórico no porque tengan distinta verdad sino distinto sentido. Cfr. Marín, H. *La invención de lo Humano*, 26.

lo cual de entrada estamos afirmando que al hablar de ‘lo humano’ nos referimos a un proceso siempre en evolución.

En el siglo pasado, Martin Buber, Paul Ricoeur y Hanna Arendt,¹⁴ mostraron que la respuesta a la pregunta sobre quién soy yo, suele estar oculta para la propia persona, a menos que se acuda al ‘tú’.

1.1.2. Algunos rasgos que dibujan ‘lo humano’

Humilde, humano, humus comparten la misma raíz indoeuropea, explicándose esto en la creencia de que el ser humano (*homo*) viene de la tierra (*humus*).

En la cultura del occidente latino se creyó que al proceder de la tierra, el ser humano está en evidente contraposición y distancia con los dioses, y por ende del cielo. Esto se ejemplifica en el mito de Ícaro. Por su parte, en la tradición judeo-cristiana, todo intento soberbio del ser humano de hacerse como Dios desemboca en un rotundo fracaso, tenemos los ejemplos en el pecado del paraíso, la torre de Babel y en el nuevo Testamento la insistencia de Juan sobre la creaturalidad del ser humano en sus opuestos: mundo - Dios.

Hoy ‘lo humano’ se nos presenta ya no como algo dado, establecido, sino principalmente como posibilidad y como capacidad, como realidad que señala algo más allá y exige la búsqueda incansable. “Lo humanum es multidimensional, y ninguna de sus dimensiones puede por sí sola abrazar la totalidad de la vida humana.”¹⁵

Como una forma de aproximación a la comprensión acerca de ‘lo humano’ para los intereses de esta investigación, se proponen los siguientes rasgos:

‘Lo humano’ hace referencia a una *existencia encarnada* con todo lo que ello implica: comenzando por su fragilidad, ‘vulnerabilidad biológica’ dadas las dificultades provocadas por la incapacidad natural para sobrevivir y la necesidad de asumir su existencia como

¹⁴ Cfr. Anrubia, Enrique. “La estructura narrativa del ser humano”.

¹⁵ Panikkar, Raimond. *Elogio de la Sencillez*, 30.

esfuerzo y trabajo permanente. Así, en este ‘descubrir’ lo humano, se evidencia un rasgo original, nuestra corporeidad está impregnada de la conciencia sobre ella: El cuerpo ‘se da cuenta’, es consciente. De modo que, si con el pensamiento moderno el cuerpo se pone entre paréntesis y el ser humano se comprende apenas como una “cosa pensante”, hoy es preciso afirmar con Zubiri que el ser humano “es una sola unidad estructural cuya esencia es corporeidad anímica.”¹⁶ En la tradición judeo-cristiana, la antropología hebrea construye una relación original entre las realidades de la carne y el espíritu, *basár* y *ruaj* que plantean un sentido de unidad de la existencia humana. De esta manera, “la sangre, los oídos, los huesos, cada órgano es una facultad de la unidad viviente que es el hombre. No hay, entonces, estrictamente hablando una “corporalidad”, sino más bien una “carnalidad” de la existencia espiritual del hombre en su radical unidad viviente.”¹⁷ Como identidad encarnada¹⁸ el ser humano es imposibilidad de ocultarse al otro, implicando con ello, la vulnerabilidad, el dolor, la enfermedad, el cansancio.

La vulnerabilidad como debilidad originaria es un rasgo propio de todo ser humano, es decir que pertenece a la entraña misma de nuestra humanidad; por ser humanos, somos vulnerables y por tanto, la vida transcurre en el desarrollo y crecimiento que implica como ser vulnerable, el estar abierto a los otros. La vulnerabilidad es así a la vez, fragilidad y posibilidad de plenitud. La vulnerabilidad es también un valor ético¹⁹ vinculado con la dignidad y la justicia. En el Nuevo Testamento encontramos la expresión griega *ἀσθενής* para expresar: alejado de una habilidad, enfermo, delicado incapaz de valerse.²⁰ La vulnerabilidad permite descubrir que un ser humano no es su total humanidad. Por eso hablar de ‘lo humano’ es reconocer la vulnerabilidad, la posibilidad de ser vulnerado y también el continuo riesgo de la barbarie como ‘eso otro’ que acaece en medio de lo humano, el rostro bestial de lo humano, o ‘lo inhumano’.²¹ Lo inhumano se presenta de muy diversas formas y se refiere a todo aquello que no permite que lo humano se desarrolle, tanto en quien lo provoca, como en quien lo

¹⁶ Zubiri, X. “El hombre, realidad personal”, 5-29.

¹⁷ Dussel, *El humanismo semita*, 26.

¹⁸ Levinás, E. *De otro modo que ser...* 104, 135.

¹⁹ Stålssett, Sturla J. “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: Valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”, 145-157.

²⁰ Mt 25, 43,44; 26,41; Mc 14,38; Lc 9,2;10,9;Hch 4,9;5,15.16; Rom5,6; 1Cor 1,25, 27;4, 10;8, 7, 9, 10;9, 22;11, 30;12, 2; 2cor 10,10; Gal 4,9; 1tes 5,14; Hb 7,18; 1pe 3,7.

²¹ Cfr. Panikkar, Raimond. *Elogio de la Sencillez*, 26.

padece. Así surge el ser humano vulnerado, alguien que por causa de otro o de sí mismo, se convierte en sujeto de inhumanidad, y esto le supone una especie de ausencia inconsciente y/o sufrimiento y dolor que le impiden vivir plenamente o incluso le conduce a la muerte.

Antes que conducirnos a la preocupación y obsesión por la seguridad, la vulnerabilidad es el riesgo que hay que asumir, y la posibilidad de nuestra existencia.

También como parte de lo humano que somos, existe en nosotros un rasgo original y único en nuestra estructura que nos permite modificar desde la reflexión las posibles respuestas ante un estímulo. No estamos condenados a responder mecánicamente ante los estímulos, los impulsos que nos vienen pueden ser procesados antes de ser respondidos. Una persona es sujeto de libertad, está *llamado a elegir permanentemente* entre su propia aparente seguridad y la búsqueda de su crecimiento integral.

Ante la imposibilidad de ocultarse al otro, ‘lo humano’ implica también *existencia en relación, coexistencia* con los otros, en virtud justamente de su identidad encarnada en la cual el lenguaje emerge como modo de ser, de expresar, de realizar. Se trata del requerimiento fundamental de comunicación.²² Así, el rostro del otro en el proceso de convivir y coexistir plantea la apertura a la ‘proximidad’ de la *alteridad*²³ con sus implicaciones y consecuencias. Implicaciones que afectan “mi” ser encarnado como humano y el ser encarnado del “otro”. “La alteridad es, pues, relación, que es lenguaje: se le da al Yo por la palabra; es subjetividad: forman una sociedad en la responsabilidad del Yo para con el Otro; es justicia y verdad, libertad, etc.”²⁴

‘Lo humano’ se refiere además a una existencia con capacidad de darse cuenta de *ser inacabado*, lo cual implica y se evidencia en su estructura biológica, cognitiva, psicológica,

²² Según José Hilario Marín, en la raíz de lo humano están las emociones y el lenguaje. Por esto, emociones como el odio no pueden dar origen a lo humano puesto que es una emoción que divide y separa, y no da lugar al surgimiento del lenguaje. Así, nuestro crecer, vivir y morir son realidades que sólo pueden darse en relación con el lenguaje.

²³ Asumimos la perspectiva de Lévinas según la cual, la alteridad es pensada a partir del giro de la ontología tradicional en metafísica o ética, es decir, desde el giro de la ontología heideggeriana en ética como filosofía primera.

²⁴ Quesada Talavera, *Aproximación al concepto de “alteridad” en Lévinas. Propedéutica de una nueva ética como filosofía primera*, 393-405.

social, espiritual. “Un ser humano, a diferencia del ángel, no es su total humanidad, ni puede llegar a ser esa totalidad. Si un ser humano pudiera llegar a agotar la perfección de la humanidad, no habría lugar para nadie más.”²⁵

Por lo anterior, ‘lo humano’ es a la vez limitación y posibilidad; somos conscientes de vivir a través de la experiencia de lo ilimitado e infinito como condición que hace posible la comprensión de lo *finito y limitado*.²⁶ “Nada tan característico del ser humano como esa interior desproporción que hace de él una ‘síntesis activa de finitud e infinitud’²⁷, “un ser finito que se supera infinitamente a sí mismo.”²⁸

Aproximarse a ‘lo humano’ es descubrir una *existencia en permanente cambio*, en proceso de transformación²⁹ de modo que la búsqueda de la perfección:

...no es la totalidad de la naturaleza humana; consiste no en ser naturaleza sino persona. Su perfección no consiste en ser la esencia de la humanidad, sino en ser la existencia incomunicable y única de la persona. Un número indefinido de personas puede realizar cada una de modo único, su propia perfección. La humanidad es múltiple. En este sentido la naturaleza humana perfecta no existe, no existe en un ser particular. Tendría que abrazar a toda la humanidad, la actual y la posible, y esto no es asequible a ninguna persona individual. Por otro lado, hay gente que actualiza sus potencias dormidas y otras que no; hay gente que alcanza un alto grado de humanidad, por decirlo así, y otras que no.³⁰

Una existencia llamada a *vivir humanamente* de acuerdo con su propia capacidad fundamental de pensar, decidir y amar, a desear ser el sí mismo que realmente es³¹. Hoy *lo humano* reclama recuperar la humanidad, encontrarse, humanizarse mediante un humanismo³² que comprenda su historia y que haga memoria, que reencuentre los motivos

²⁵ Panikkar, Raimond. *Elogio de la Sencillez*, 26.

²⁶ Según afirma Hegel: “sólo se conoce o se siente algo como límite, como falta, en cuanto se está al mismo tiempo más allá de él”. Citado por Cabada Castro Manuel. *Lo Divino de lo Humano, hacia una inaplazable visión de lo trascendente en lo immanente*, 466.

²⁷ Kierkegaard, Soren. *Una reflexión sobre la existencia humana*, 57.

²⁸ Pascal, Pensamientos. Citado por Martin Velasco, J. *La interioridad un paradigma emergente*, 9-10.

²⁹ Al respecto Carl Rogers se refiere a la persona como un proceso de transformación, no una entidad fija y estática. Cfr. Rogers, *El proceso de convertirse en persona*.

³⁰ Panikkar, R. Op. Cit, 26.

³¹ En perspectiva de Kierkegaard.

³² El humanismo ha tenido pluralidad de comprensiones y desarrollos históricos, comenzando por la Grecia Clásica hasta las aproximaciones actuales. El cultivo de lo humano ha tenido muchos sentidos. El siglo XX ha sido testigo del despliegue

para conjugar “la apertura al Misterio de lo sagrado y divino con la compasión solidaria y efectiva por el ser humano y todo lo existente.”³³

Si como se afirmaba más arriba, lo inhumano de alguna forma está fundido en ‘lo humano’, se comprende que la búsqueda de la humanización es el proyecto en el que adquiere sentido la existencia.

Conseguir ser enteramente humanos no está a nuestro alcance, por ello en el saberse humano está el *comprenderse como un misterio*,³⁴ y descubrir la radical apertura a la trascendencia:

El hombre es misterio. Lo es en su esencia misma... porque en su fondo original es un ‘para sí’ puramente referido a la plenitud del Misterio de Dios. Cuando hemos terminado de decir de nosotros mismos todo lo que el espíritu puede abarcar, todavía no hemos dicho nada si en todos esos enunciados no hemos incluido nuestra referencia al Dios incomprensible... no podemos comprender al hombre de otra manera que captándolo en su orientación, en su movimiento hacia la bienaventurada oscuridad de Dios.³⁵

De esta forma, ‘lo humano’ también es consciencia del “Otro”, es disposición que favorece un descentramiento del sujeto hacia el Misterio, es escucha atenta y en libertad, es encuentro interpersonal, es consciencia de que “Dios es la verdad más profunda del ser humano.”³⁶ Cuando esta consciencia se convierte en escucha, surge la *actitud teologal* como evidencia de que ser humano consiste fundamentalmente en ser destinatario de la palabra, del amor de Dios. Este deseo de fidelidad de parte del ser humano se traduce en escucha atenta, en reconocimiento de la Presencia de Dios. Vivir la actitud teologal, la fidelidad, implica una apertura a la dimensión de profundidad de la existencia un *despertar de la interioridad*. Adentrarse al más profundo centro para hacer consciencia de “eso otro de mí”, como lo más íntimo, lo más simple e inabarcable a la vez, con lo cual la vida interior nos constituye a la vez en capacidad de Alteridad Infinita. La interioridad humana es en realidad apertura,

de distintos humanismos: humanismo existencialista, marxista, cristiano. Los pronunciamientos de Heidegger en su carta sobre el humanismo y la crítica de Sloterdijk, entre otros.

³³ Mardones, J.M. *Religión y Humanismo. La religión en la emergencia de una cultura global*, 445.

³⁴ Es decir como realidad que supera todos los presupuestos y que a la vez los trasciende e ilumina. Cfr. Morales Gómez, *La ambigüedad de lo humano: una cuestión no resuelta*.

³⁵ Rahner, K. Citado por Martín Velasco. *Fijos los ojos en Jesús. En los umbrales de la fe*, 17.

³⁶ Gelabert, *Experiencia humana y comunicación de la fe*, 18.

encuentro en la intimidad del silencio que envuelve y comunica, invitando a salir de Sí. De modo que la realización humana supone un salir de sí, un descentramiento que se soporta y asienta “entrando en Sí.”³⁷

Lo humano en definitiva como el decir de los otros sobre “mí” luego de haber vivido-narrado la propia historia, es proyecto, posibilidad siempre abierta, ruptura, escisión fundamental, misterio y deseo profundo.

1.1.3. Lo humano: tres notas de aproximación a la experiencia mística

Ante la complejidad de lo humano, y desde el interés particular en relacionar lo humano y la experiencia mística, se hará un desarrollo más detallado de las subcategorías: *alteridad, actitud teologal e interioridad.*

1.1.3.1. La *alteridad* como búsqueda de la realización plena de humanidad

1.1.3.1.1. Breve constatación histórica

Según el Diccionario de Filosofía Ferrater Mora,³⁸ el asunto de la realidad del ‘otro’, el problema del prójimo, data de muchos siglos. Ha sido una constante en la reflexión filosófica. En torno a este problema se han planteado diversas preguntas que han intentado ser respondidas desde diversas perspectivas y contextos históricos. ¿Quién es el otro? ¿Cómo se le reconoce? ¿Qué relación se establece con el otro?

En su reflexión sobre la alteridad, Ruiz de la Presa,³⁹ plantea que ha sido objeto de reflexión desde la antigüedad. En ese contexto alteridad era comprendida como cooperación de los hombres en la ciudad: *societas*. El día de hoy el asunto del otro se plantea sobre la base de la

³⁷ Sancho Fermín, *La interioridad de la persona humana y la experiencia de Dios*, 6.

³⁸ Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*.

³⁹ Ruiz de la Presa, *Alteridad, un recorrido filosófico*.

necesidad de asistencia, auxilio del ser humano, en muchos casos debido a la inhumanidad de otros seres humanos.

En el camino, la visión del otro ha vivido muchos momentos: de la inicial comprensión de la existencia humana en el ámbito de lo social como parte del orden del cosmos, comprensión que se sostiene hasta antes de la modernidad, se produjo en el renacimiento un viraje hacia ‘el *otro* en el seno de la razón solitaria’,⁴⁰ perspectiva que con diferentes matices tendrá continuidad con Descartes, Leibniz, e incluso Kant. Sólo hasta el siglo XIX con el idealismo alemán resurge la razón comunitaria.

Cuando emerge ‘el *otro* como objeto de un *yo* sentimental’,⁴¹ esto plantea algunas novedades: aunque en ocasiones nos engañan los sentimientos, también hacen posible la intuición y abren posibilidades hacia la dimensión del comprender,⁴² de la compasión, del sentir con, la solidaridad, hasta la comprensión teológica de la misericordia, removerse las entrañas ante el dolor del otro.

Según Ruiz de la Presa,⁴³ del siglo XIX hacia acá, la comprensión sobre el otro ha tenido diferentes virajes: ‘el *otro* como término de la actividad moral del *yo*’ en Kant, ‘el *otro* en la dialéctica del espíritu subjetivo’ con Hegel, ‘el *otro* como invención del *yo*’ en Foucault, ‘el otro desde la fenomenología’, constatación de su existencia por la semejanza. Es justamente, desde la fenomenología como a partir del siglo XX se comienza a rescatar la perspectiva del carácter social y comunitario del ser humano: Marcel, Buber, Ricœur, Zubiri, Lévinas, entre otros.

De modo que,

Si algo se ve claro a través de esta travesía por figuras señeras de la filosofía, es un progresivo ensanchamiento de las “condiciones originarias” del *yo*. Es un *yo* vertido física, psicológica y constitutivamente a la realidad del *otro*, que aparece desde muy temprano, en expresión de

⁴⁰ Ruiz de la Presa, *Alteridad, un recorrido filosófico*, 20.

⁴¹ Propuesto por Rousseau, es posteriormente explicado por Bergson, Goethe, Nietzsche; ellos fueron los pioneros de la inteligencia emocional. Cfr. Ruiz de la Presa, *Alteridad, un recorrido filosófico*, 23.

⁴² En el sentido en que lo explica Max Neef: “sólo podemos comprender aquello de lo cual somos capaces de formar parte”.

⁴³ Ruiz de la Presa, *Alteridad, un recorrido filosófico*, 24-27.

Zubiri, como “incrustado en su vida”.⁴⁴

Si bien la cuestión del ‘otro’ ha sido una constante en la historia de la humanidad en occidente, su percepción y significado ha variado en función de las transformaciones culturales, de los modos de pensar, de preguntar, de aproximarse a la realidad. En la historia de la filosofía se evidencian estas preguntas y su intento de respuesta, aunque no siempre esta respuesta ha evidenciado la implicación profunda del ‘yo’ en el ‘otro’.

1.1.3.1.2. La alteridad como lugar de encuentro y de sentido

El domingo 15 de junio de 1941 Etty Hillesum escribía:

He buscado mirar cara a cara el dolor de la humanidad, con honestidad y coraje, lo he enfrentado, lo he hecho parte de mí. Muchas preguntas han encontrado respuesta. El absurdo ha cedido su espacio a un poco de orden y coherencia, ahora puedo seguir adelante de nuevo. Ha sido otra breve pero violenta batalla de la cual he salido con un poco más de madurez. He escrito que me he confrontado con el ‘dolor de la humanidad’ (estas palabras me provocan todavía miedo) pero no es del todo preciso. Me siento como un pequeño campo de batalla en el cual se enfrentan los problemas, o al menos algunos problemas de nuestro tiempo. Lo único que se puede hacer es ofrecerse humildemente como un campo de batalla.⁴⁵

En este fragmento Etty evidencia la conciencia sobre la humanidad, aún en medio de la ambivalencia y la duda en esa primera parte de su itinerario. Emerge en ella la novedosa posibilidad de un amor orientado a la humanidad entera con todas sus implicaciones.

Lévinas es contemporáneo de Etty Hillesum, así, todo su planteamiento está enmarcado en la situación vivida a causa del Nazismo en la Segunda Guerra Mundial. Sus fuentes filosóficas son Husserl y Heidegger, aunque se distancia de sus planteamientos al reconocer el nublado mar de las teorías sobre el ser para dar el paso a la ética como filosofía primera.

⁴⁴ *Ibíd.*, 20.

⁴⁵ Etty Hillesum, *Diario. Edizione Integrale*, 113. Traducción mía. Aunque para el ejercicio de traducción se tuvieron en cuenta las versiones en holandés, en inglés y en italiano. En adelante el diario de Etty Hillesum se citará con las abreviaturas: E.H. y las páginas corresponden a la versión en italiano.

Como se explicó antes, otros pensadores ya habían planteado el asunto del otro, desde Heráclito, a Buber y Marcel, pasando por Sartre, Ortega y Gasset y San Agustín.

Para Lévinas⁴⁶ el camino para la realización del ser humano se da en el establecimiento del otro; subjetividad que se constituye además en camino hacia la trascendencia. El rostro del otro es irreductible. De esta manera, el convivir y el coexistir abren al ser humano al otro 'Uno', "este Uno es la verdadera alteridad, el prójimo. Y es al prójimo a quien hay que amar como a uno mismo. Alteridad es "proximidad", no pura y simple "otredad."⁴⁷ La experiencia que supone la relación con el otro, cuyo rostro resulta interpelante, se constituye en el lugar donde la trascendencia se afirma.

Para Lévinas, el ser concebido y comprendido como separado, propio de la tradición filosófica (el *Dasein*, la consciencia, el ego cogito) no puede generar su sentido en sí mismo. La necesidad de trascendencia es una experiencia de todos los seres humanos, ante lo cual la constitución de la subjetividad es la vía para alcanzarla. Así, para este autor, la búsqueda de lo infinito y de la trascendencia es uno de los principales problemas de la filosofía. En otras palabras, el soporte y raíz de la subjetividad es el acto de reconocer y acoger al otro, como camino y condición para la trascendencia, comprendida como una "relación con una realidad infinitamente distinta de la mía,"⁴⁸ el paso a lo otro que el ser o al ser que emerge cuando deja de ser, es el otro quien me impulsa a ser en tanto dejo de ser. El otro se me muestra, se me da, se me impone en la mediación del rostro que aparece, y se manifiesta expresándose.

La propuesta ética como discurso se plantea en la sensibilidad del sujeto que antes de cualquier representación, entra en contacto, es capaz de rebasar la distancia con la alteridad. Solo la experiencia del rostro que se le impone abre la posibilidad a la trascendencia. Todo comienza en el otro, no en el Yo: el otro es anterior a mí. 'En tanto soy nombrado, soy amado es que puedo afirmarme, es que soy'.

⁴⁶ Lévinas, *Humanismo del otro hombre*.

⁴⁷ Marquínez, *Metafísica desde América Latina*, 224.

⁴⁸ Lévinas, *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad*, 65.

La inquietud por el otro, que rompe con la indiferencia y suprime la distancia es en últimas el origen de la proximidad, que hace posible entrar en contacto con eso que se resiste a ser tematizado pero que en virtud de lo cual permite acceder a su real intimidad. En la proximidad, la alteridad se hace prójimo, emerge la sensibilidad, la exposición al otro, la vulnerabilidad: el dolor, el mal, la enfermedad.

Por eso el sujeto se hace identidad encarnada, posibilidad de ofrecerse al prójimo en la que emerge el lenguaje del dar-se como el lugar del encuentro con el otro de modo que lo esencial del lenguaje⁴⁹ no se encuentra en lo *dicho* sino en el *decir que* como posibilidad de comunicación y expresión, como un modo de significación que permite establecer una relación de no posesión con el otro. El decir es testimonial. La proximidad se da en el *decir*, en tanto el sujeto que se aproxima no se limita a lo dicho.

El asunto más importante es la relación con el otro, reconocerle, recibirle, hacerse responsable de él en un acto que implica el respeto y hace posible el emerger de la subjetividad y así, la posibilidad de la trascendencia. La subjetividad entonces se origina “en la economía general del ser como tránsito del Yo al otro, como cara a cara, como perfilando una distancia en profundidad.”⁵⁰ Es un decir que no se reduce a un dicho, es un salir de sí, una pasividad que orienta el “uno para el otro.”⁵¹

Reconocer al otro, que no soy yo, que puede ser un ‘tú’ o un ‘ello’⁵² es algo que me determina; pues la condición propia de lo humano en mí es inseparable de la mirada del otro sobre mí, quien me impulsa a ser en tanto abandono mi ser. De este modo el ser humano se afirma al vincularse con un otro en cuanto se hace responsable de él y se compromete con él. El otro, el prójimo, es la gracia primordial de la existencia, pues antes que ser en el mundo, el ser humano es con el otro, con los otros. Por eso para Lévinas el tiempo es, en la medida en que a un ser humano se le presenta la alteridad del otro, de modo que ‘es para otro’ como su

⁴⁹ Para Lévinas comprendido mucho más allá de la comunicación de proposiciones o contenidos, siendo su propósito el de dirigirse al otro, entrar en relación con él. Es la comprensión ética del lenguaje.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 63.

⁵¹ Lévinas, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*.

⁵² Buber, *Yo y tú*.

responsabilidad. “El tiempo sería, por consiguiente, la inquietud del Mismo por el Otro, sin que el Mismo pueda jamás comprender al Otro, englobarlo.”⁵³

Esto hace que el humanismo pueda ser recomprendido, puesto que el ser humano no es un ser cerrado, tampoco autosuficiente. Es antes que nada infinitamente responsable del otro. La subjetividad se constituye en la posibilidad volcada hacia el otro, apertura a la alteridad que hace salir al yo de sí mismo en cuanto el otro le interpela y le cuestiona en virtud de su vulnerabilidad, pasividad radical, planteada por Lévinas como sustitución, responsabilidad, expiación.

En conclusión, para Lévinas la responsabilidad es testimonio de lo infinito, pues el imperativo de dar-se, en la medida que compensa, satisface o repara, aumenta la deuda con el otro. Más aún, en la contingencia y finitud humanas manifestadas en la enfermedad, el dolor, la fatiga, el envejecimiento, la inminencia de la muerte, en últimas, en la vulnerabilidad se nos conduce irreductiblemente al otro, a la donación hasta dar la vida y llenarla de sentido al tiempo que se vacía de sí misma.

Pero, alteridad, yo-otro, no están plenamente reconocidos o significados si omitimos que dicha alteridad implica a la existencia del ‘yo’ un ‘con’, o ‘en’, o ‘por’ el otro, lo cual en últimas supone el reconocimiento ineludible del ‘nosotros’, el ser con, la ‘comunidad’, que en todo caso para los estudiosos de la filosofía política⁵⁴ ha resultado un asunto bien complejo y difícil de desentrañar por cuanto, bajo el pretexto de la comunidad, aparecen las justificaciones más elaboradas de la destrucción de ‘lo humano’, la humanidad.

Así, toda reflexión sobre la alteridad no puede desconocer un ‘nosotros’ como parte y consecuencia de su reflexión que en cualquier caso es un asunto complicado en tanto señala la fragilidad de las relaciones humanas. La ‘comunidad’, lugar de encuentro de ‘lo distinto’, aquello que es impulso que atrae a la vez es riesgo de una alianza que destruye. De modo que la alteridad es invitación y llamada y, también tensión y ruptura que desgarran.

⁵³ Lévinas, *Dios, la muerte y el tiempo*, 30-31.

⁵⁴ Es el caso del ya reconocido estudio de Roberto Espósito sobre la comunidad: *Communitas, origen y destino de la comunidad*.

¿Cómo decir «nosotros» sino como un «se» (= todos y nadie), como un «yo» (= una sola persona, lo que también sigue siendo nadie...)? ¿Cómo ser en común, entonces, sin hacer lo que la tradición entera (pero con todo reciente, es decir, tributaria del Occidente que se consume difundiendo) llama una comunidad (un cuerpo de identidad, una intensidad de propiedad, una intimidad de naturaleza)?

Es evidente que *nosotros* somos juntos [...] Es evidente que *nosotros* existimos indisociables de nuestra sociedad, si *se* entiende por ello no nuestras organizaciones ni nuestras instituciones, sino nuestra *sociación*, la cual es mucho más que una asociación y algo muy distinto de ella [...], es una condición coexistente que *nos* es coesencial. Resulta incluso evidente que cuando digo: «nosotros existimos indisociables de nuestra sociedad», esta proposición es aún muy insuficiente, porque supone una disociación entre «nosotros» por un lado (donde se entiende a cada uno aparte) y la «sociedad» por el otro, cuando se trata precisamente de enunciar que de ningún modo un término va sin el otro. Es evidente entonces que hay para *nosotros* una profunda hesitación semántica y pragmática en la enunciación de un «nosotros» (instantáneamente atomizado o por el contrario aglutinado...).⁵⁵

Quizás, este ‘nosotros’ que desgarrar pueda tener una salida justamente en su propia recomposición, un nosotros que se hace comunicación de las existencias,⁵⁶ encuentro, amistad que se produce al ritmo propio de la progresiva madurez humana, que pasa por el amor, el odio, el placer, el dolor, el compartir sentimientos, pensamientos y propósitos comunes. Esta comunicación de las existencias es fruto de aquellas influencias de la infancia que disponen o indisponen para abrirse a lo otro, a la solidaridad personal que reconoce desde la convicción existencial profunda el deber sustentado en el amor para con el otro.

Por lo anterior, este proceso de comunicación de las existencias supone como presupuesto y condición para que sea posible, la conquista personal de la libertad,⁵⁷ algo que se va evidenciando en el itinerario personal de Etty Hillesum hasta lograr confesiones como ésta:

De noche, mientras estaba allí recostada en mi litera rodeada de mujeres y niñas que roncaban suavemente, soñaban en voz alta, o lloraban silenciosamente, o daban vueltas y vueltas. Mujeres y niñas que decían a menudo durante el día: ‘no queremos pensar’, ‘no queremos sentir, de otra manera nos volveremos locas’-, a veces me envolvía una infinita ternura, estaba

⁵⁵ Jean-Luc Nancy En la introducción del libro: Esposito, *Communitas: Origen y destino de la comunidad*, 13.

⁵⁶ Leep, *La comunicación de las existencias*.

⁵⁷ Cfr. Jaspers, *Entre el destino y la voluntad*.

despierta y dejaba que pasaran delante los acontecimientos, demasiadas impresiones en un día muy largo, y pensaba: -‘Ahora permíteme ser el corazón pensante de esta barraca’-.⁵⁸

Etty Hillesum ha descubierto la imposibilidad de permanecer indiferente ante la identidad encarnada y vulnerable del prójimo. Su posibilidad de ser, ha nacido del estar atenta y responder a la demanda del rostro del otro, que ha implicado un vaciarse de sí. De este modo, lo humano deviene en humanidad al suprimir la distancia y superar la indiferencia que deja expuesta la vulnerabilidad en la proximidad de la alteridad, y que permite comprender el paso de la pregunta, de la queja y de la súplica a la disposición irrefrenable de volverse “bálsamo derramado sobre tantas heridas.”⁵⁹

Sin embargo, queda una cuestión: la compasión y la opción por la humanidad en el caso de Etty, no era garantía de que el mal no tuviera la última palabra. De hecho se plantea un cierto absurdo: ¿su muerte como la de tantos otros no aparecería como inútil en cuanto no sirvió de freno a la violencia e injusticia?

Es aquí donde se nos plantea el asunto del fundamento de tal compromiso con la humanidad, como lo afirma Jean Luc Marion: “Pero para hacerse otro, mirada tal a la mirada del otro que se me cruza, es precisa la fe.”⁶⁰

Basándonos en Ricardo de San Víctor,⁶¹ es posible identificar en la narración de la experiencia que nos ofrece Etty Hillesum, una exigencia inminente del amor al ‘tercero’ como condición y razón de ser del amor recíproco. El filósofo Jean Luc Marion nos ayuda a comprender este planteamiento al afirmar: “la conciencia sólo se vuelve conciencia de sí como conciencia no solamente de otro (un *ego* como el primer otro que yo pienso), sino mediante otra conciencia (un *ego* como otro que me piensa),”⁶² entonces se comprende el

⁵⁸ E.H., 787-788.

⁵⁹ Ibid., Octubre 13 de 1942. Última nota del diario.

⁶⁰ Marion, *Prolegómenos a la Caridad*, 116.

⁶¹ Ricardo de San Víctor. Monje de origen británico; perteneció a la Abadía de san Víctor de París. Su obra constituyó un aporte importante a la teología del siglo XII. Sus trabajos más destacados son sobre espiritualidad, y el más reconocido de todos, su libro sistemático sobre Dios: *De Trinitate*. Marion retoma el planteamiento de este monje.

⁶² Marion, *El tercero o el relevo del dual*, 113.

proceso vivido por Etty en cuanto su propia conciencia de sí sólo se hace posible cuando se siente reconocida mediante otro ‘sí’.

En este sentido, Etty Hillesum en su búsqueda en medio del momento de confusión, ‘atasco espiritual’ y emocional que vivía, se llena de preguntas y reflexiones al comienzo de su diario a propósito de todo lo que acontece dentro de ella. Dichas preguntas le conducen progresivamente a ‘reconocerse a sí misma’ en su relación con Julius Spier,⁶³ en su relación con Han,⁶⁴ y a plantearse nuevas preguntas y reflexiones que fueron dando fuerza a su propio ‘constituirse’ como ser humano.

¿Soy presuntuosa al decir que tengo mucho amor para darlo a una sola persona? La idea según la cual se debe amar durante toda la vida solamente a una persona me parece infantil. Hay algo empobrecedor en ello. ¿No aprenderá la gente que el amor provee mucha más felicidad y retribución que el sexo?⁶⁵

Entonces, según Ricardo de San Víctor, “en la verdadera caridad, el principal parece querer que el otro sea amado como lo es él mismo: en el amor mutuo que arde al extremo nada más raro, nada más notable que tu voluntad de que ‘otro’ sea amado tanto por aquel a quien amas y por el cual eres amado.”⁶⁶ Así, Etty Hillesum se descubre y se reconoce como un ser humano capaz de conmovirse con el dolor del otro en virtud de la progresiva conciencia de saberse habitada y de saberse amada en la que fue revelándose poco a poco el amor de Dios en ella. En su experiencia, el amor no solo se intercambia, sino que se comunica: se convierte en comunión o confirmación del amor recíproco que se ensancha y se abre al ‘tercero’ que también es amado.⁶⁷ Para Ricardo de San Víctor este paso al tercero que confirma el amor recíproco se llama *communicatio amoris*, comunión que supera la reciprocidad y se abre a una tercera persona⁶⁸ *condilectus* (coamado), como condición de perfección del amor inicial de dos.

⁶³ Julius Spier tuvo un papel central en la vida de Etty Hillesum como su guía, orientador, acompañante y terapeuta.

⁶⁴ Han Wegerif, dueño de la residencia donde Etty vivió sus últimos años antes de ser recluida en el campo de concentración. Etty y Han fueron amantes durante este período.

⁶⁵ E.H., 793.

⁶⁶ Ricardo de San Víctor. Citado por: Marion, *El tercero o el relevo del dual*, 128.

⁶⁷ Cfr. Marion, *El tercero o el relevo del dual*, 129.

⁶⁸ Esta tercera persona puede ser el hijo, puede ser el prójimo.

En su relación con Julius, Etty Hillesum fue comprendiendo la lógica del amor, este hallazgo le fue mostrando la prioridad del otro, en el cual se fue revelando el “¡Tú, tú has amado primero!”. Es decir, en la experiencia de sentirse amada, descubre a su vez, el amor primero, el amor de Dios. Etty logra descubrir y experimentar este ‘gozo’ que la refiere a Dios, y por Él, vive la experiencia y la necesidad de hacerse prójimo: “Después de todo lo que importa no es que yo sea comprendida sino que sea capaz de ayudar a los otros en el modo que creo correcto. Señor, no me concedas el deseo de ser comprendida. No importa si parezco ridícula, es un riesgo que estoy dispuesta a tomar.”⁶⁹

De esta manera Etty Hillesum llega a afirmar en su diario: “Amo tanto al prójimo, porque amo en cada uno un trocito de Ti, Dios. Te busco en todos los seres humanos, y a menudo encuentro en ellos algo de Ti. Intento desenterrarte de los corazones de los demás.”⁷⁰

En su caso, el amor es la medida que desborda toda donación en virtud del otro, en palabras de Marion, ‘el otro icono revelado’, el tercero que se hace garante de la alteridad plena.

Por ello en la experiencia de Etty Hillesum no se prescinde del absurdo, sino que se confía en una respuesta que se sustenta en una experiencia de Aquel que nos envuelve, nos sobrepasa y sobrecoge. Como en el caso de Job, que luego de superar un intento de comprensión de la lógica retributiva expuesta por sus amigos, reconoce que ha de mirar más allá de su propia situación, que el sufrimiento también es un lenguaje de Dios, que demanda la solidaridad como el lugar y expresión de la Gratuidad.

Así, la enfermedad, el dolor, la contingencia, la fatiga, en últimas la conciencia de vulnerabilidad conduce irreductiblemente al otro, a la donación hasta dar la vida y llenarla de sentido al momento que se vacía de sí misma.

⁶⁹ E.H., 326.

⁷⁰ E.H., 750.

1.1.3.2. El dinamismo de la *actitud teologal*

Introducirse en la lectura del diario de Etty Hillesum desde la intencionalidad que aquí se propone, implica enfrentarse con el tema de Dios y de lo humano. De qué manera en la cotidianidad y particularidad de la experiencia de Etty, en su realidad, se plantea el asunto de Dios y la experiencia de lo Divino. Tal parece que es en el fondo mismo de su realidad humana. Una realidad un tanto particular dado su contexto inmediato no explícitamente confesional. En afinidad con el mundo secular desde el cual en el tiempo presente se pretende plantear -o se busca un lugar a- el asunto de Dios y la espiritualidad.

En esta perspectiva, puesto que el planteamiento de Zubiri con respecto a Dios no se propone justificar alguna religión, sino poner énfasis en lo que atañe a la estructura fundamental humana, se ha considerado pertinente su aporte para esta reflexión, al igual que el aporte de Juan Martín Velasco.

Es así que *lo humano* nos define, habla de lo que somos y queremos; es elocuente en la medida en que le permitamos expresarse. En palabras de Martha Nussbaum,⁷¹ es preciso superar el ocultamiento de lo humano, la negación de esa *vergüenza primitiva*, del hecho mismo de la imperfección, en últimas, superar el rechazo de la propia finitud, puesto que “a nadie, sean cuales sean las circunstancias históricas y culturales que le toquen, le está permitido pasar su existencia sin intentar retroceder hasta las fuentes de donde brota.”⁷² Se trata de un existencial humano, una dimensión sin la cual no es posible ‘vivir’.

El problema de Dios hace parte de la realidad que nos identifica como seres humanos, es dimensión que nos constituye mucho antes de la pretensión de cualquier ‘decir acerca de Dios’. Por eso es ‘teologal’, y por eso exige y demanda la búsqueda del fundamento último de la realidad como algo que resulta imposible de rehuir. Dios es sin duda un problema que el ser humano debe afrontar sensatamente, puesto que su propia estructura humana así lo exige.

⁷¹ Martha C. Nussbaum. *El ocultamiento de lo humano, Repugnancia, vergüenza y ley*, 57.

⁷² García Baró, *¿Ética sin religión?*, 25.

Existe pues, una realidad que nos enfrenta a la necesidad irrenunciable de un fundamento último, un referente radical de la existencia. Puesto que “el poder de lo real en las cosas no es sino el acontecimiento del fundamento en ellas,⁷³” el ser humano se ve enfrentado a este poder en cuanto su vida solo se puede desarrollar frente a las cosas que le exigen además optar, ejercer su libertad. Hablamos de la *dimensión teologal*⁷⁴ según Zubiri,⁷⁵ un momento constitutivo y estructural de lo humano en su relación con la ‘ultimidad de lo real’. Esto quiere decir que Dios como expresión de la ultimidad de lo real, emerge como problema para el ser humano, en el autodescubrimiento de la propia realidad humana como problema. En palabras de González de Cardedal: “...la capacidad de trascendencia del hombre le hace posible descubrir aquello de lo que carece, que sabe que pertenece a su entraña y, sin embargo, no lo puede descubrir y, cuando descubre dónde se sitúa, no lo puede conquistar.”⁷⁶

En ocasiones, dirá Martín Velasco, esta “dimensión teologal de la persona desaparece de determinados proyectos de vida por falta en ellos de la hondura, la seriedad, la autenticidad indispensables para que aflore a la conciencia,”⁷⁷ o lo que es lo mismo, por llevar una vida exclusivamente desde y en la superficie, por creer que se cree, por creer lo heredado, o por ya no desear creer lo que siempre se ha creído,⁷⁸ o vivir bajo el efecto del ‘estar programados’.

Este dinamismo se hace *actitud teologal*, se hace experiencia en cuanto emerge a la conciencia ese secreto deseo de Dios en el alma, es descubrimiento de la realidad-fundamento del poder de lo real, hallazgo de Dios por la persona y en la persona, en el proceso de realización en su itinerario vital. Así que esta *vergüenza primitiva* a la que se refiere Nussbaum solo se comprende y se asume si se vive en la conciencia, en la disponibilidad y en el anhelo de divinidad. Es aceptar y asumir que en el emerger de *lo humano* se evidencia una vivencia compartida en toda la historia: “la experiencia de que *somos conscientes de la trascendencia*, de lo más, lo otro, lo infinito, lo desconocido, el misterio.”⁷⁹ Es “reconocer e

⁷³ Zubiri, *El problema teologal del hombre*, 55-64.

⁷⁴ Willigis Jäger le llama ‘desasosiego Divino’.

⁷⁵ Zubiri, *El problema teologal del hombre*, 55-64.

⁷⁶ González de Cardedal. *Aprender a conocer, aprender a ignorar*, 26.

⁷⁷ Martín Velasco, *Mística y Humanismo*, 170.

⁷⁸ En este sentido escribe García Baró en: *¿Ética sin religión?*

⁷⁹ Panikkar, *La intuición cosmoteándrica*, 10.

invocar la Presencia Originante como un Tú que con su provocación convierte nuestra vida en don y tarea.”⁸⁰

Esta actitud en la cual se invierten las intencionalidades de modo radical, y en la que el eje de la relación está más allá de nosotros mismos, que produce un des-centramiento, un salir de sí para poner la confianza en Otro, es apertura a la Realidad, es caer en la cuenta de ese más allá de nosotros mismos en el cual vivimos, nos movemos y existimos. Es la actitud teologal,⁸¹ el Misterio que nos convoca, es reconocer existencialmente su Presencia.

Esta actitud es nombrada por diferentes autores y en diferentes tradiciones con nombres diferentes que en últimas expresan esa ineludible nostalgia de Dios: fidelidad,⁸² religación,⁸³ *bahkti*,⁸⁴ la no acción,⁸⁵ experiencia religiosa, descentramiento del sujeto en el Misterio,⁸⁶ decidido deseo de Dios, conciencia de desasimiento,⁸⁷ quitarse de en medio para que Dios emerja. La actitud teologal supone un reconocimiento de la propia finitud,⁸⁸ una constatación de irreversibilidad del tiempo, una certeza de la muerte que abre la posibilidad al descentramiento, a un expropiarse de sí,⁸⁹ a la conciencia de ser desde Otro.

Es la fe teologal, no como creencia,⁹⁰ ni como sentimiento,⁹¹ sino como confianza absoluta, como nuevo nacimiento, como fuente de la experiencia religiosa, de la experiencia de Dios, de la experiencia mística. Por ello, la fe sustenta la experiencia y es también experiencia: Presencia e interpretación,⁹² y también es palabra que habla de una experiencia. Esta realidad

⁸⁰ Martín Velasco, *Fenomenología de la Experiencia de Dios*.

⁸¹ En concordancia con la aproximación de Zubiri, la dimensión teologal envuelve constitutiva y formalmente un enfrentamiento inexorable con la ultimidad de lo real, con la divinidad. *El hombre y Dios*,

⁸² En el ámbito judío.

⁸³ Según Zubiri.

⁸⁴ En el hinduismo.

⁸⁵ En el taoísmo.

⁸⁶ Martín Velasco.

⁸⁷ En la tradición mística oriental y occidental.

⁸⁸ Sin embargo, como afirma Martín Velasco, la finitud está ahí, aunque se reconozca al infinito.

⁸⁹ Urs Von Balthasar. *Ensayos teológicos Vol II*, 171.

⁹⁰ Al comienzo de su libro *De la Mística, Experiencia plena de la Vida*, Panikkar se refiere a la atrofia del tercer ojo, el ojo de la fe cuando ésta no se reduce a creencia, cuando es ‘la vida del alma’ en palabras de Tomás de Aquino. Cfr. Panikkar, *De la Mística, Experiencia plena de la Vida*, 24-25. También Martín Velasco se refiere a la creencia como forma débil de conocimiento, referido a verdades que exceden la razón. Es un elemento de la fe, pero no es la fe. En: *Experiencia Cristiana de Dios*, 38. Etty Hillesum lucha contra este tipo de fe: Refiriéndose a la Biblia afirma: “Intento en exceso entender el significado del Libro con el cerebro, por lo que no se llega a una profundización”. Junio 8 1941. Diario.

⁹¹ El mero sentimiento o gusto no basta para constituir la hondura de la fe.

⁹² Según Ricoeur.

profunda que implica el reconocimiento de la dimensión teologal no puede hacer menos que hacer crecer hasta el infinito ese deseo presente en el ser humano por su plena realización.

De esta manera, en concordancia con el planteamiento de Baena,⁹³ la fe supera el creer y se orienta a la integración personal del ser humano con la realidad de Dios, de modo que pueda hacerse posible el dinamismo de autodonación de Dios hacía el ser humano, y de éste hacia los otros. Así, la actitud teologal, la fe, en realidad es una lectura, interpretación fruto de la acción de Dios en nosotros.

Etty nos muestra un itinerario de búsqueda de sentido, y de progresiva confianza. Varias veces se refiere explícitamente a esta búsqueda personal: “Uno se pregunta por sentido de la vida, si aún tiene sentido, pero para responder esa pregunta es preciso tratar exclusivamente con uno mismo y con Dios. Quizás cada vida tiene su propio sentido. Se requiere una vida entera para lograr encontrarlo.”⁹⁴ A esto se añade la intranquilidad que le provoca:

Me siento agitada debido a una extraña y diabólica intranquilidad que podría ser productiva si supiera hacer algo con ella: es una intranquilidad ‘creativa’, no es física, pues ni siquiera una docena de noches de amor apasionadas podría calmarla. Es casi una intranquilidad ‘sagrada’. Dios mío tómame de la mano y hazme tu instrumento, haz que pueda escribir.⁹⁵

Así, la intuición sobre Dios y el significado personal en su vida, comienza para ella como una intranquilidad sagrada.

En su proceso personal va descubriendo que su apoyo no lo constituye ninguna razón o posibilidad humana. Su fe se irá asentando en Dios en medio de la desesperanza. Así mismo, la fe le permite ‘experimentar’ su condición humana finita pero habitada por el Misterio que mueve, desinstala y dinamiza. A pesar de que varias veces se reprocha la falta de confianza en sí misma, llega a afirmar:

En algunos momentos es como si la vida se me rebelara transparente y también el corazón humano y puedo ver y entender más, y dentro de mí estoy en paz. Hay en mí una confianza en

⁹³ Baena, Gustavo. *Revelación Espiritualidad*.

⁹⁴ E.H., 111.

⁹⁵ E.H., 119.

Dios que ha crecido muy rápido, que al comienzo me asustó por su crecimiento veloz, pero ahora me resulta inseparable, es parte de mí.⁹⁶

La fe en la experiencia personal de Etty es además una fe que humaniza. Creer en la humanidad a toda prueba, no se reduce como afirma Schillebeeckx a “ser un acto de voluntad positivista, pues sería tanto como querer salirse del pantano tirando uno mismo de sus propios pelos.”⁹⁷ Se trata de una profunda experiencia de la Realidad, de la Alteridad Infinita, de modo que se hace posible comprenderla y aun vivirla como algo más que un estrecho callejón sin salida. Etty Hillesum ha logrado dar profundo sentido a su acto de donación. Su búsqueda personal le condujo a la experiencia de una verdad radical y disponer una actitud personal de profunda confianza en Dios que le condujo a cultivar la *interioridad*.

1.1.3.3. La interioridad

Como se afirmaba al comienzo de esta reflexión, vivir la actitud teologal, la fidelidad, implica una apertura a la dimensión de profundidad de la existencia una aproximación y vivenciación de *la interioridad*.

Resulta innegable el interés que viene despertando el mundo interior desde la segunda mitad del siglo XX, muy presente desde el ámbito de las humanidades. Es quizá un signo de los tiempos. Este interés se muestra por ejemplo en las intuiciones de Teilhard de Chardin⁹⁸ cuando al referirse a la necesidad de ser plenamente, plantea tres exigencias fundamentales para el ser humano: centrarse sobre sí, descentrarse en el otro y, sobre-centrarse en uno más grande, el misterio. También puede notarse este interés en el deseo de acudir a las sabidurías de oriente provenientes del zen, del hinduismo, y en el esfuerzo de algunos teólogos⁹⁹ en poner a dialogar y articular las espiritualidades de oriente con las de occidente. En las propuestas y ofertas desde la psicología, es el caso de la Gestalt, las psicologías del cuerpo y el despliegue de ofertas bibliográficas sobre la autoayuda. Desde la filosofía con Mounier¹⁰⁰

⁹⁶ E.H., 702.

⁹⁷ Schillebeeckx. E. *Los hombres relato de Dios*, 153.

⁹⁸ De Chardin, Teilhard. *Las direcciones del porvenir*, 104.

⁹⁹ Es el caso de Thomas Merton, Anthony de Mello, William Johnston, entre otros.

¹⁰⁰ Mounier, Emmanuel. *El personalismo*, 492.

y su comprensión de la persona, según la cual, sólo desde el silencio y desde la intimidad la persona puede realizarse como tal, en cuanto toda persona es un ‘adentro’ que necesita de un ‘afuera’. Así, en la actualidad, teólogos¹⁰¹ y filósofos¹⁰² reconocen el fenómeno de un “desplazamiento hacia la interioridad,”¹⁰³ una transformación mística,¹⁰⁴ una necesidad de recuperar la esperanza que nace de lo profundo de cada ser humano, una búsqueda de plenitud desde nuestra condición de criaturas. En todo esto se puede intuir un paso progresivo hacia el encuentro con la sabiduría del silencio.

Con todas estas manifestaciones se muestra la interioridad como dimensión antropológica fundamental, desde la cual emerge la conciencia, el sentimiento, la escucha atenta que mueve la sentencia clásica: ‘conócete a ti mismo’ y que se orienta a la sabiduría nutrida desde el silencio. La interioridad es todo un mundo que integra y desborda al ser humano cuando es descubierto y reconocido. Por ello, es una conquista que exige tiempo y esfuerzo, y que puede hacerse por diversos caminos: la literatura, el arte, el contacto con la naturaleza, o desde las tradiciones religiosas. En todo caso, la interioridad está íntimamente relacionada con la espiritualidad. Esta última no subsiste sin aquella, pues es en lo que consiste la espiritualidad, el cultivo de la vida interior desde la cual se afirma y significa el sí mismo, los otros, el Otro.

Es muy clara para Etty Hillesum la fuerza que proviene del mundo interior: "No creo que podamos mejorar nada en el mundo exterior, sin haber primero hecho nuestra parte dentro de nosotros. Es la única lección de esta guerra: debemos buscar en nosotros mismos, no en otro lugar.”¹⁰⁵

Etty Hillesum libra una batalla en su interior de la cual es muy consciente desde el comienzo de su diario: “A veces soy como un sangriento campo de batalla y esto lo pago luego con mucho agotamiento y un fuerte dolor de cabeza.”¹⁰⁶ Y también cuando afirma: “Sin embargo,

¹⁰¹ Rahner, Bigger, Von Balthasar.

¹⁰² Vattimo, Trillas, Martín Velasco entre otros.

¹⁰³ Lonergan. Citado por Johnston. *Enamorarse de Dios*, 13.

¹⁰⁴ Mardones. *La transformación de la religión*, 11.

¹⁰⁵ E.H., 366.

¹⁰⁶ E.H., 113.

hasta que la disciplina interior no esté en su lugar, la disciplina exterior será muy importante para mí.”¹⁰⁷

Hay en ella al comienzo de su narración una sensación de confusión interior: “Así es que ahí estaba yo con mi constipación espiritual.”¹⁰⁸

Desde las primeras notas de su diario, comprende la importancia de cultivar su vida interior, su interioridad: “Pienso que lo haré: ‘miraré dentro de mí’ por una media hora cada mañana, antes de comenzar a trabajar: escucharé mi voz interior. *Sick versenken*, ‘profundizar en uno mismo’.”¹⁰⁹

En sus notas de fin de año de 1941, Etty, convencida de una fuerza interior que la sostiene, afirma “Y en ocasiones debo arrodillarme delante de mi cama, incluso en una fría noche de invierno, para escuchar dentro de mí, para no dejarme llevar por aquello que viene de fuera, sino por aquello que brota dentro de mí.”¹¹⁰

De modo que no se puede desconocer que la interioridad es algo que forma parte de lo que somos, que tiene que ver con sentimientos, pensamientos, razonamientos, encuentro con lo que realmente cada uno es, zona donde se gestan las motivaciones de la existencia, escenario de aproximación a la respuesta de la pregunta de la vida: ¿quién soy yo? ¿Qué sentido tiene mi vida? En este punto es importante señalar que la salud física y psicológica está fuertemente vinculada con el grado de autoconocimiento y auto-realización en relación con lo más profundo del ser de cada persona.

La interioridad, siendo el lugar de la propia historia, de la intimidad y el secreto, penetra aún más hasta hacer conciencia del propio ser en el Ser,¹¹¹ escenario de la verdad de la vida, de

¹⁰⁷ E.H., 207.

¹⁰⁸ E.H., 33.

¹⁰⁹ E.H., 103.

¹¹⁰ E.H., 320.

¹¹¹ La carmelita Cristina Kaufmann afirma exactamente que la interioridad no es el lugar a donde uno se retira, sino más bien un caer en la cuenta, una toma de consciencia de estar dentro de Alguien, es de carácter dinámico, como una permanente fuerza centrípeta que lanza al Absoluto. En: Kaufmann, Cristina. *Interioridad y mística cristiana*, 53-68.

la radical concienciación de la vulnerabilidad y dependencia ontológica. A la vez, la interioridad es un moverse, un peregrinaje a la realidad, como Abraham, implicará un removerse, desarraigarse de la propia tierra para poder comprender que Dios constituye la interioridad del ser humano, "...tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío."¹¹²

En San Agustín la expresión interioridad es polisémica, sus significados implican rasgos de la psicología, de la filosofía, de la teología y su referencia bíblica. Intuición originaria, síntesis fundamental ontológica. Para este autor, la interioridad es fundamental presupuesto para encontrarse con los otros pues "sólo puede encender a los demás quien dentro de sí tiene fuego."¹¹³ Por ello no deja de insistir: "Vuélvete a ti mismo, contéplate, sondéate, examínate,"¹¹⁴ "Despereza tu conciencia, sube al tribunal de tu mente, no te perdones, examínate, te hable el interior del corazón, ve si te atreves a confesarte inocente"¹¹⁵ "¿Por qué miras alrededor de ti y no vuelves los ojos adentro de ti? Mírate bien por dentro, no salgas fuera de ti mismo."¹¹⁶

Aunque Etty Hillesum ha leído a San Agustín, la aproximación de esta joven a la interioridad tiene su particularidad propia como se verá en el capítulo siguiente.

Según Dolores Aleixandre¹¹⁷, en las raíces bíblicas, el término *interioridad* aparece asociado con las expresiones *qéreb*, refiriéndose al centro de un ser vivo, a sus entrañas e intimidad. En la Sagrada Escritura también se utiliza la expresión *leb*, corazón, el aposento de la integración, donde Dios habita, de donde emergen los frutos del encuentro íntimo. La interioridad a su vez significa salir del dominio de las apariencias y habitar en 'lo escondido' donde no se requieren muchas palabras (Mt 6,7), es el espacio del silencio elocuente, de la oración. Y los efectos de este encuentro se viven como experiencia de ser atraídos, posibilidad de un comienzo único, el alivio de ser sí mismo. Esta se constituyó en parte de la lucha personal de Etty Hillesum: sabía que su 'atasco espiritual' y su situación de confusión

¹¹² San Agustín. *Las Confesiones*. Libro tercero, capítulo VI.

¹¹³ Comentario al Salmo 103, s. 2,4.

¹¹⁴ Sermón 52,17.

¹¹⁵ Comentario al Salmo 101,10.

¹¹⁶ Sermón 145,3.

¹¹⁷ Aleixandre, Dolores. *Interioridad y Biblia. El don que se recibe en lo escondido*, 33-52.

requerían de un espacio de silencio, y así lo intenta muchas veces, aún a pesar de la voz de su oponente ‘otro yo’. Por eso en varias ocasiones hace reflexiones como éstas: “Pero esta es mi remedio: no hablar, no escuchar el mundo exterior, sino estar totalmente en silencio tratando de hacer resonar dentro de mí el ser más profundo y peculiar, y prestar atención. Es la única manera.”¹¹⁸

Para Martin Velasco¹¹⁹ pensar la interioridad es reconocer su inevitable referencia a la exterioridad, a la alteridad y a la alteridad infinita. Hablar de interioridad con relación a la exterioridad es ir más allá de la idea de que se trata de dos realidades opuestas y ubicarnos en lo ‘paradojal’ y lo simbólico para comprender que la interioridad requiere de la exterioridad, se llega a la interioridad por la exterioridad. Al respecto, Melloni¹²⁰ plantea de qué manera en la expresión de *lo humano* en el siglo XXI se va evidenciando el redescubrimiento de “eso otro de mí” que permite acceder a lo íntimo, al más profundo centro; en lo cual la exterioridad no se opone a la interioridad sino que la complementa.

La interioridad a su vez, tiene como camino de acceso el sosiego, el silencio que como una de sus dimensiones rompe la hegemonía de la palabra y de los pensamientos de modo que el camino de vuelta a la exterioridad permita ‘reconocer’ la realidad en su hondura, misterio y luminosidad.

La *interioridad* no puede comprenderse separada de la alteridad, de la referencia al otro. Es el otro el que me permite ser yo, reconocermé en mi profundidad. El cultivo de la interioridad se ejerce en la mediación de la exterioridad. Así cobra sentido la expresión de Zubiri: *inteligencia sentiente* y el proceso inverso, *sentir inteligentemente*. De modo que, cuando la propia interioridad se desborda a sí misma en la experiencia de lo profundo, del Misterio, que le transforma y acompaña, se produce la experiencia de la Alteridad Infinita.

El ‘conocimiento de sí’ es sin duda, otra de las dimensiones de la interioridad, como una aproximación a lo humano que cada uno es. El deseo de sumergirse de Etty, buscar en las profundidades, es expresión del anhelo de saborear su realidad humana integralmente, más

¹¹⁸ E.H., 195.

¹¹⁹ Propone una aproximación fenomenológica a la interioridad que hace explícita en el prólogo del libro *La interioridad un paradigma emergente*.

¹²⁰ Melloni, Xavier. “Accesos a la interioridad”, 33-42.

allá del ensimismamiento, es un peregrinaje que integra la totalidad de la existencia. La riqueza de la vida interior nutre así al ser humano, lo colma de significado de modo que es posible desde los *Upanishads* afirmar: “hay un conocimiento que una vez adquirido, nos hace saberlo todo. ‘Tú eres esto’ *Tat tvam asi*. ‘Esto’ es Atman. Atman es Brahman, el único Sí mismo, bajo infinitos disfraces.”¹²¹

Vivir la interioridad solo es posible en la mediación que abre al ser humano a la trascendencia, le hace consciente de ‘estar dentro de Alguien’. Por esto la interioridad no es un objetivo por alcanzar, sino la posibilidad y el camino para reconocerse habitado, y reconocerse habitando el lugar de la Alteridad Infinita. En otras palabras, la interioridad es el equilibrio de relación entre el conocimiento de sí y el conocimiento de Dios. Melloni,¹²² inspirado en la espiritualidad ignaciana, describe este proceso como un progresivo ‘desvelamiento’ de la voluntad de Dios sobre uno mediante la interiorización de tres conocimientos: adentrarse en lo escondido hace posible conocer la turbiedad personal y la del mundo, conocimiento que a su vez porta una ganancia, la posibilidad de vivir desde la realidad, lo que desde lo profundo somos; el conocimiento interno de Cristo que hace posible asumir sus acciones y palabras, el conocimiento interno de los regalos y dones que se han recibido de modo que la persona descubra cada uno de sus actos como respuesta y ofrenda fruto de dichos dones.

Este camino interior hace posible también aquello que el maestro Eckhart llamaba ‘vaciamos de Dios para alcanzar la verdad’, es decir, deshacernos de nuestras ideas y pensamientos sobre Dios para permitir que Él simplemente sea en nosotros.

Este proceso lo presenta Melloni¹²³ en los momentos propios de la interioridad y que se constituyen en la posibilidad de conformar el ‘hombre interior’: hay un momento para la Palabra y su meditación, hay un momento para el silencio en el que la palabra fermenta dentro y, provoca el desplazamiento de las ideas y pre-comprensiones, así como el descentramiento

¹²¹ Chandogya Upanishad. Citado por: Pániker, Salvador. *Filosofía y Mística*, 138.

¹²² Melloni, Xavier. “Accesos a la interioridad”, 3-4.

¹²³ *Ibíd.*, 5.

del yo, hay otro tiempo para discernir y decidir, y finalmente otro tiempo para gustar en la simplicidad de la contemplación.

Se trata en palabras de Xavier Marín,¹²⁴ de vivir la experiencia de la interioridad superando la relación con un Dios y unos acontecimientos que ‘pasan’, a una experiencia que ‘nos pasa’ como algo ocasional, hasta descubrir y experimentar ‘eso que nos traspasa’ como algo que transforma la existencia entera.

De modo que el camino de la interioridad siempre vuelve a la exterioridad para nutrirla, significarla, afirmarla de un modo más consciente. Para volcarse en fin, hacia los otros, la alteridad imagen de la Alteridad Infinita.

Como decía Unamuno, “En la soledad, y sólo en la soledad, puedes conocerte a ti mismo como prójimo; y mientras no te conozcas a ti mismo como prójimo, no podrás llegar a ver en tus prójimos otros yos. Si quieres aprender a amar a los otros, recógete en ti mismo.”¹²⁵

En consecuencia, la interioridad es parte fundamental en la explicitación de *lo humano*. “La interioridad es lo más simple y a la vez lo más inabarcable. Se escapa al poder de la palabra; se revela en el asombro, en el silencio.”¹²⁶ Está inevitablemente referida a la exterioridad y en ella a la alteridad, a los otros, sin los cuales sería imposible llegar a ser sí mismo; así como su referencia constituyente a la Alteridad infinita.¹²⁷ De esta manera es posible afirmar que “El ser humano se realiza saliendo de sí, pero se asienta en su vida ‘entrando en Sí,’¹²⁸ es la vida interior,¹²⁹ sin reducirse al replegamiento egoísta sobre sí mismo. Este camino interior hace posible reconocer la Presencia del Misterio que nos habita al provocar un descentramiento del sujeto que en vez de aniquilarlo lo potencia hacia su plena realización.

El itinerario espiritual de Etty Hillesum, pasa por la interacción de una triple dimensión de la interioridad: conocimiento de sí, alteridad, Alteridad Infinita.

¹²⁴ Xavier Marín, Francesc. *Interioridad y experiencia psicológica*, 105.

¹²⁵ Unamuno, Miguel de. *Ensayos*, 780.

¹²⁶ Kaufmann Cristina. *Interioridad y mística cristiana*, 53.

¹²⁷ Martín Velasco, J. *La interioridad: un paradigma emergente*, 8.

¹²⁸ Sancho Fermin, Francisco Xavier. *La interioridad de la persona humana y la experiencia de Dios*, 6.

¹²⁹ En palabras de Edith Stein: “Cuanto más interior es el ‘lugar’ de nuestra alma desde el cual comprendemos lo que acontece, tanto más ‘dentro’ de eso que acontece podemos penetrar”.

1.2. LA MÍSTICA COMO DIMENSIÓN HUMANA

Si de acuerdo con la pregunta que orienta esta investigación, la mística incumbe a lo humano, “pertenece al mismo ser humano,”¹³⁰ entonces cualquier ser humano es potencialmente capaz de realizar esta dimensión. La dimensión mística está integrada a las demás dimensiones de la vida humana para conquistar lo humano.

La mística o ‘dimensión humana del deseo’ como la llama Martin Velasco, provoca expresiones como estas:

Grande es, Dios mío, esta fuerza de la memoria; grande en exceso; santuario ancho e infinito. ¿Quién llegó al suelo de su profundidad? Y esta fuerza lo es de mi espíritu y pertenece a mi naturaleza, y ni yo mismo alcanzo a comprender la totalidad de lo que soy ¿Es demasiado estrecho mi espíritu para contenerse a sí mismo? ¿Es tan angosta su posada que no cabe en ella? [...] Grande es la pujanza de la memoria. No sé, Dios mío, qué formidable potencia es, que me inspira un pavor religioso. No sé qué profunda e infinita multiplicidad. ¡Y esto es mi espíritu! ¿Qué soy, pues, yo, Dios mío? ¿Qué naturaleza es la mía?¹³¹

O esta otra,

¿Qué significa este instinto irresistible que nos lleva hacia la Unidad cada vez que nuestra pasión se exalta en una dirección cualquiera? Sentido del Universo, sentido del Todo: ante la naturaleza, ante la belleza, en la música... la nostalgia se apodera de nosotros, expectación y sentimiento de una gran Presencia [...] Resonancia en el Todo: he aquí la nota esencial de la poesía pura y de la pura Religión.¹³²

Esta ‘nostalgia de infinito’ que nos constituye, es esperanza de reencuentro con la hondura y misterio de la propia humanidad, como afirma González Faus: “Si logramos bajar de veras, y no superficialmente a lo más hondo de nuestro yo y nuestra circunstancia, nos encontramos con lo universalmente humano...”¹³³ La dimensión mística es expresión de lo que Von Balthasar¹³⁴ denominó el misterio que todo ser humano lleva en su corazón y que es mayor que él mismo.

¹³⁰ Panikkar, R. *De la mística, experiencia plena de la Vida*, 21.

¹³¹ San Agustín. *Confesiones*, L. X, c. 8 y c. 17.

¹³² Teilhard de Chardin, Citado por Melloni, Javier. En: *Voces de la Mística. Invitación a la Contemplación*, 117.

¹³³ Gonzalez Faus, *Carta a Gutiérrez*, 59.

¹³⁴ Urs Von Balthasar. *La oración contemplativa*. 16.

1.2.1. A la base de la mística: la experiencia

*El ser humano es plenamente ser humano
si hace la experiencia de lo divino;
si no, no llega todavía a integrarse en lo humano*
Raimon Panikkar

Al abrirse lo humano a la dimensión mística, nos ubicamos en el ámbito de las vivencias profundas, de la experiencia del Misterio, experiencia religiosa, experiencia de fe.

¿Cómo es esto posible? Lo humano, como antes se anotó, supone la consciencia de ser inacabado, de ansia de infinito, y por tanto una necesidad de completar, de saciar. Esta necesidad y deseo sólo se comienza a resolver con la experiencia,¹³⁵ uno de los conceptos más enigmáticos e imprecisos de la filosofía¹³⁶ y de la teología¹³⁷ que no por ello hace imposible la aproximación a su comprensión.

Con el ánimo de llevar la reflexión paso a paso, es preciso aproximarnos primero a una perspectiva sobre la *experiencia en general* desde la filosofía. La complejidad para hablar con precisión sobre la experiencia radica en parte en el desafío que plantea la diversidad de enfoques desde los cuales se puede acceder o comprenderla. Desde sus raíces etimológicas comienza a verse esta situación. Según el Diccionario del Lenguaje Filosófico,¹³⁸ el término *experiencia* se puede explicar en dos sentidos: del original griego *peira* que significa ensayo, prueba se derivan dos comprensiones de experiencia: en un primer sentido, la partícula ‘en’ que significa ‘dentro de’, y que se convierte en ‘em’ delante de p, es de donde proviene la expresión ‘empírico’, ‘empiria’. En este primer sentido, experiencia significa *empiria*, como algo opuesto a episteme o ciencia, el dato del hecho bruto. La reduce a una percepción

¹³⁵ Al respecto Sudbrack se refiere al hambre de experiencia y se pregunta: ¿Puedo tener experiencia, la he tenido, la tendré de una vida que sea algo más que un puro vegetar? ¿Existe algo en mi experiencia que se muestre realmente adecuado a la realidad compleja, algo que sea capaz de conferirle un sentido y una interpretación exhaustiva?” Sudbrack, J. *Mística: La búsqueda del sentido y la experiencia del absoluto*. Sao Pablo: Loyola, 2007.

¹³⁶ Así lo afirma Gadamer en *Verdad y Método*, 421. Del mismo modo el Nuevo Diccionario de Espiritualidad en el cual se refieren autores como Alfred Kessler, Christoph Wild, H.M. Baumgartner, entre otros.

¹³⁷ Lo sostiene Jean Mouroux en *Sentido Cristiano del hombre*, 12. También Karl Lehmann en su escrito *Experiencia*, col 72-78.

¹³⁸ Foulquié, Diccionario del Lenguaje Filosófico.

sensorial en oposición a lo racional. El positivismo al afirmar que solo lo que se puede verificar es experiencia, impidió cualquier otro desarrollo y significado.

En el segundo sentido etimológico, la partícula ‘ex’ es un prefijo latino que significa origen. Experiencia significa *experiri*, experimentar, hacer la experiencia de, ‘*peira*’, significa prueba, ensayo, y por tanto ir al origen de algo para probarlo, reconocerlo.

La experiencia puede ser algo ‘*que se tiene*’ como un saber o destreza que se ha adquirido mediante el ejercicio, o también la experiencia puede ser algo ‘*que se hace*’, acción de experimentar, que a la vez puede ser activa o pasiva. Así se explican sus usos en el lenguaje cotidiano: las expresiones: “tener experiencias” y “tener experiencia”. En el primer caso, incluso es posible realizar una doble distinción: experiencia como un hecho o suceso puntual en la vida, “una experiencia”, que puede sumarse a otros hechos y otras experiencias; o “la experiencia” como aquella que entre muchas se destaca como única y distinta y que posiblemente marca de manera contundente la vida de una persona. En el segundo caso, “tener experiencia” proporciona a una persona autoridad, por cuanto le confiere aquello que otros no poseen y que se comparte o se comunica en beneficio de esos otros. Sin embargo, la experiencia no “se tiene”, la experiencia se vivencia o se padece.

La posibilidad de que otra comprensión de experiencia tuviera un lugar en la reflexión filosófica se debe a la fenomenología que abrió las posibilidades para advertir la enorme riqueza que ‘la experiencia’ encierra. Desde Husserl, pasando por Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Marion,¹³⁹ se fueron abriendo las posibilidades de la filosofía a todas esas realidades que no se muestran directamente, pero que sí se anuncian mediante otras.

El filósofo Gabriel Amengual realiza una aproximación a la descripción de experiencia, basándose en las reflexiones previas de Hegel, Gadamer y Jean Greisch. El autor afirma que experiencia “es la relación sentiente e inteligente con el ser, en la que va involucrando la totalidad del ser y del sujeto (con todas las dimensiones y aspectos de ambos).¹⁴⁰” Esta

¹³⁹Según Jean Luc Marion, “Dejar aparecer los fenómenos exige no ponerles de antemano un horizonte, sea cual sea, que excluiría a alguno de ellos; la aparición de los fenómenos no se hace incondicionada más que a partir del instante en que se encuentran admitidos por aquello que se dan”. *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*, 438.

¹⁴⁰ Amengual, *Experiencia, mística y filosofía*, 59.

comprensión recupera dos dimensiones de la experiencia: la primera, la posibilidad de relación con el ser que da lugar a su vez a las manifestaciones de lo ético, lo estético y lo sagrado, dándose el lugar a la experiencia religiosa. Esta comprensión hace de la experiencia una realidad que no culmina cerrándose en ella misma, por el contrario, se abre siempre a la novedad. La segunda dimensión implica la propia vivencia integral y consciente del sujeto, que se integra e involucra en esta interrelación. Esta comprensión filosófica de la experiencia será la base para la aproximación a la perspectiva teológica, al referirnos de modo específico a la experiencia mística.

Por su parte, Boff afirma que la experiencia es la “ciencia o conocimiento que el ser humano adquiere cuando sale de sí mismo (ex) y trata de comprender un objeto por todos los lados (peri);”¹⁴¹ es el conocimiento que resulta del encuentro con el mundo, cuyo rasgo distintivo es la autoridad que otorga a quien la vive para ser comunicada. Experiencia es la manera de situarse en el mundo. El prefijo *ex* se refiere al estar *abierto hacia* e implica en la persona un salir de sí e ir al encuentro. “Experiencia es conciencia de realidad, acceso a la realidad, impresión de la realidad, debido a una relación personal con algo o alguien, puesto que se ha pasado por algo/alguien, se ha vivido, sentido, hecho.”¹⁴²

Teólogos como Pikaza sostienen que, puesto que el ser humano nace sin conocer ni conocerse, requiere de la experiencia para probar paulatinamente el mundo, a través de progresivos intentos con fracasos y con éxitos. Poco a poco esto le permite hacerse parte y contribuir al desarrollo de su cultura. Para este autor, experiencia “es la manera específicamente humana de conocer, en un proceso de encuentro activo y receptivo con el mundo, con la propia vida y con la existencia de los otros, [...] una forma específicamente humana de apertura hacia la realidad, percibiéndola como tal y articulándola en unidades significativas.”¹⁴³

Desde lo que acabamos de afirmar, la sensibilidad y particularidad de cada ser humano, hacen de la experiencia algo también particular y único. Por esta razón, hablar de experiencia es

¹⁴¹ Boff, *Experimentar a Dios. Transparencia de todas las cosas*, 42.

¹⁴² Pikaza, y Solanes, *Diccionario teológico El Dios Cristiano*.

¹⁴³ Pikaza, 22.

reconocer su necesaria referencia a la disposición, atención y sensibilidad del ser humano, pues “la experiencia está condicionada por la posición que se toma ante las cosas, y por consiguiente por la concepción que se tiene de la realidad.”¹⁴⁴

Según lo anterior, la experiencia desde una perspectiva general humana puede entenderse como una forma de conocimiento y aproximación a la realidad en la que a partir de un ‘salir de sí’ como apertura, encuentro y relación con el ser, se conjugan la intuición y el pensamiento hacia una progresiva autoconciencia, autoconocimiento y construcción plena del ser humano como ser en relación.

Experiencia se distingue de vivencia¹⁴⁵ porque ésta la constituyen emociones y sentimientos (circunstancias psicológicas) que preceden, asisten o siguen a la experiencia, “son sucesos de la vida que tienen resonancias en una persona a cualquier nivel (ambiental, corporal, afectivo, racional, o a nivel de su ser esencial), y a través de las cuales llegan a nosotros los dinamismos de crecimiento que la vida encierra.”¹⁴⁶

Dada la dificultad del concepto de experiencia, los teólogos que se han interesado en su estudio, han reconocido diversos niveles de modo que entre ellos sea posible identificar específicamente dónde se puede ubicar la experiencia religiosa y mística.

Según Mouroux,¹⁴⁷ teólogo de la experiencia cristiana, la experiencia puede ocurrir en un nivel *empírico*, como algo que se vive sin que se acuda a la especulación o reflexión sobre ello. La experiencia puede darse también en un nivel *experimental*, es decir provocando las condiciones para que ocurra. Tal es el escenario de la ciencia. Su propósito es la verificación. El autor se refiere a otro nivel al que denomina *experiencial*, se trata de un conocimiento que acontece como parte de una experiencia, es decir, que no está sujeto a lo que otros nos pueden decir acerca de él. Un conocimiento que se da por un encuentro personal y vivo con la realidad a la que se refiere, que es diferente del que obtenemos sólo por medio de las noticias que otros nos transmiten o de las nociones o definiciones que podamos conseguir por un

¹⁴⁴ Pikaza, y Solanes, *Diccionario teológico El Dios Cristiano*.

¹⁴⁵ Esta categoría la plantea Boff en su libro *Experimentar a Dios, la transparencia de todas las cosas*, 44.

¹⁴⁶ Gómez Juan Carlos. *Casi sin darnos cuenta, Él se fue metiendo en nuestras vidas: La mediación del encuentro en el paso de las vivencias al caer en la cuenta de la experiencia de Dios en los jóvenes*.

¹⁴⁷ Mouroux, Jean. Citado por: Lacaste, *Diccionario Akal crítico de Teología*.

estudio teórico de la cuestión. Es un conocimiento que supone una profundidad y hondura de modo que se implica toda la persona en las dimensiones que la constituyen.

Para Mouroux, toda experiencia espiritual auténtica es de tipo *experiencial*, y por tanto involucra toda la existencia de la persona. Este es el sentido desde el cual aquí abordaremos la noción de experiencia.

Algunos grandes teólogos a lo largo de la historia, nos refieren su personal comprensión e implicación en lo que tiene que ver con la experiencia de Dios. Hacia el siglo VI, el Pseudo Dionisio refiriéndose al aprendizaje de las cosas de Dios, afirmaba: *non tantum discens sed patients divini*,¹⁴⁸ es decir, no sólo aprendiendo teóricamente las cosas relativas a Dios sino padeciéndolas, es decir, ‘experienciándolas’. En su referencia etimológica, ‘padecer’ proviene del latín *pati* que significa sufrir, soportar, tolerar, además de experimentar un sentimiento. El origen indoeuropeo es *pascho*, experimentar, sufrir, que a su vez está relacionado con el griego *pathos* que expresa toda su fuerza dramática. De lo anterior se infiere que una experiencia en este nivel más profundo consiste en tomar parte, entrar en una relación con una realidad en la que se vivencia, se ‘padece’ esa realidad, en cuanto la iniciativa no viene del ser humano. Panikkar diría simplemente que se trata de una experiencia de ‘la Realidad’.

Martin Velasco¹⁴⁹ une el nivel empírico y experimental a los que se refiere Mouroux, en uno solo, aduciendo que la aprehensión sensible de la realidad se orienta a la experimentación cuyo propósito es la confirmación de hipótesis o juicios sobre la realidad. Coincidiendo con Mouroux, el segundo nivel lo ubica en el ‘conocimiento experiencial’. El tercero, fruto del cultivo de este conocimiento experiencial, hace de la persona que lo vivencia, ‘alguien experto, con experiencia’, que puede comunicar con propiedad a partir de lo experienciado.

El nivel del conocimiento experiencial que a su vez conduce y provoca el siguiente nivel, de ‘la palabra del experto’, enfatiza el carácter de integralidad de un acontecimiento enteramente personal, que implica a la persona en todas sus dimensiones. Este es el caso, de la experiencia

¹⁴⁸ Dionisio Areopagita. *Los nombres de Dios*. 2,9.

¹⁴⁹ Martin Velasco, Juan. *Fenómeno Místico*, 282-283.

religiosa, el escenario en que se ubica la experiencia mística, el nivel del encuentro con Dios en lo profundo del corazón, que supone una existencia que camina hacia lo profundo, sin enajenarse, en conciencia plena de la Realidad.

El uso de la noción de experiencia en la teología es relativamente reciente. Hasta el Concilio Vaticano II¹⁵⁰ la mayoría de teólogos especializados en Teología Fundamental procuraban no utilizar la noción de experiencia, al considerarla incompatible con los dogmas y doctrinas eclesiales. De fondo subyace la sospecha de promover un cristianismo centrado en emociones y aquello que no es racional.

Obras como la de William James que en su momento inicial provocaron fuertes reacciones, son hoy objeto de estudio y fuente de reflexión teológica sobre el tema de la experiencia religiosa. Por su parte, algunos filósofos¹⁵¹ también contribuyeron a despertar el tema de la experiencia en la reflexión teológica. Al abrirse la necesidad del diálogo con otras religiones, al hacerse presentes otras disciplinas en dicho diálogo, se genera la necesidad de reflexión teológica sobre la experiencia humana de Dios.

En perspectiva bíblica, los estudios y aproximaciones a los relatos del AT y del NT, condujeron inevitablemente a abordar el asunto de la experiencia.

Una reflexión teológica que pretenda efectivamente comprender la historia humana como historia de salvación en perspectiva actualizante y dinámica, no podrá ignorar la pregunta sobre el lugar, el modo y el significado de la experiencia humana de Dios. De modo que resulta muy importante a la hora de profundizar sobre la experiencia de Dios, reconocer unos rasgos y constantes en toda experiencia humana:

- La experiencia implica y supone un proceso así como la situación resultante.
- La experiencia pone al ser humano en contacto directo con algo o alguien.
- La experiencia está de algún modo condicionada por la disposición personal del sujeto. Su inmediatez no ignora los factores socio-históricos que la condicionan.
- La experiencia puede suponer plena actividad como también pasividad del sujeto.

¹⁵⁰ Cfr. Diccionario de Teología Fundamental.

¹⁵¹ Entre ellos Dilthey, Husserl, Whitehead, Blondel, Scheler, Jaspers, Marcel, Heidegger, Merleau-Ponti, Gadamer.

- La experiencia tiene autoridad, aunque relativa a nuevas experiencias que la resignifiquen.
- La experiencia es ante todo interpretación, es experiencia interpretada. Esto plantea la vulnerabilidad de toda experiencia de este estilo: el riesgo del error, del conflicto de las interpretaciones. Aunque el mismo carácter de interpretada, es decir, su significado, hace que no se extinga la presentación de aquello a lo que se refiere, y se convierta en invitación a una nueva experiencia.
- Experiencia personal y tradición se complementan.
- Hay experiencia cuando se ‘interioriza’ una vivencia.

Los rasgos propios de toda experiencia humana como veremos más adelante, también están presentes en la experiencia religiosa, como experiencia que surge de un ansia originaria de Dios, en la que se entremezclan la religiosidad, las emociones y los sentimientos. Una experiencia que según Torres Queiruga es conciencia, es caer en la cuenta de que Dios ya está presente y se comunica. Para Rahner además, “en cualquier experiencia específica nos experimentamos al mismo tiempo a nosotros mismos y nuestra apertura al ser absoluto e ilimitado.”¹⁵²

1.2.2. La experiencia religiosa y sus expresiones

Según Jägger,¹⁵³ toda religión, aparte de sus enseñanzas, rituales y liturgia, conoce un camino a la experiencia.

Cuando se llega al ámbito de la experiencia religiosa y se pretende reflexionar sobre ella, es porque se entiende que dichas experiencias parten de la aceptación de que un ser superior, Dios, pueda ser experimentado. Sin ir muy lejos en el campo de una religión, un creyente, alguien que tiene fe en el sentido en que ya hemos expuesto, es alguien que vive la ‘experiencia de Dios’ y desde la ‘experiencia de Dios’.

¹⁵² Latourelle y Fisichella, *Diccionario de Teología Fundamental*, 471.

¹⁵³ Jägger. *Adonde nos lleva nuestro anhelo*, 56-57.

Abordaremos esta reflexión haciendo un recorrido por las diferentes expresiones de la experiencia religiosa, partiendo de la experiencia religiosa misma.

En general los filósofos y teólogos se refieren a la experiencia religiosa utilizando diversas expresiones: como una *experiencia de trascendencia*, *experiencia de Dios*, o *experiencia de fe*. ¿A qué responden estas denominaciones?

Cuando se habla de una *experiencia de trascendencia* se pone el énfasis en una particular percepción o conocimiento intuitivo del infinito en tanto realidad a la que el ser humano está expuesto y que a su vez le supera infinitamente, es decir que sobrepasa los límites de lo que acontece en la vida cotidiana y que inspira el más profundo respeto.¹⁵⁴ Dentro de los ámbitos de las experiencias de trascendencia Martín Velasco¹⁵⁵ señala las que tienen lugar en contacto con el arte, en momentos de una intensa relación personal, en medio de una situación límite, en la confrontación de la conciencia con el bien como exigencia ineludible y la escucha inevitable de su voz.

Las *experiencias religiosas* pertenecen al ámbito de las experiencias de Trascendencia y se distinguen por su contenido. Suelen ser comprendidas como formas de contacto y relación en las que una persona se involucra y se implica desde sus percepciones, sentimientos y emociones con una instancia última, realidad trascendente, Dios. Por su parte, aquellas experiencias religiosas que se ubican en el espectro amplio de lo ‘sobrehumano’, lo ‘sobrenatural’, lo ‘recóndito’ y ‘fantástico’, suelen ser denominadas *experiencias de lo sagrado*.

Las expresiones ‘*experiencia de Dios*’, ‘*experiencia de trascendencia*’, ‘*experiencia de fe*’, han sido y son empleadas para describir una forma de ‘experiencia’, aunque todas ellas son expresiones del ámbito que define la experiencia religiosa.

Cuando la experiencia religiosa se pretende poner en términos de un ser infinito, no sólo de la realidad de infinitud, se habla de una *experiencia de Dios*. En lo que se refiere a estas experiencias, debido a la incidencia de la psicología de la religión, se ha generado una

¹⁵⁴ Cfr. Roy Louis. *Experiencias humanas abiertas a la trascendencia*, 135-142.

¹⁵⁵ Martín Velasco, Juan. *Palabras y lugares de la experiencia mística hoy*, 19-60.

confusión según la cual se ha tendido a identificar estas experiencias con algunos fenómenos de orden psíquico, esto ha provocado un reduccionismo en la comprensión de dichas experiencias y las ha asociado con hechos ‘milagrosos’ o con algunas personas privilegiadas o ‘raras’.

En el itinerario y experiencia de ETTY HILLESUM, la experiencia de Dios tiene un lugar central, con lo cual resulta fundamental aclarar aquí la comprensión desde la cual la abordaremos y estudiaremos.

Explicar lo que se quiere decir con la expresión *experiencia de Dios*, supone como bien lo precisa Martín Velasco,¹⁵⁶ aproximarnos primero a la comprensión de la palabra ‘Dios’. Esto se logra según el autor, acercándose a los significados de la palabra Dios en quienes han vivido una experiencia de Dios para posteriormente describir su experiencia.

En el ámbito de los místicos y testigos de la experiencia de Dios, Dios se constituye antes que nada en Alguien que trasciende todas las facultades humanas, que por ser trascendente, se manifiesta “inmanente en la totalidad de lo real haciéndolo ser.”¹⁵⁷ Una Presencia que es auto-comunicación, manifestación, donación total.

Con esta precisión inicial, nuestro autor infiere que puesto que Dios es iniciativa y comunicación, la experiencia de Dios es una experiencia que hace de Dios su condición para que sea posible. En ningún caso Dios es su objeto,¹⁵⁸ pues en realidad es Él quien impone su Presencia, quien interpela, se manifiesta, se dona.

De esta manera, puesto que ‘somos habitados por la Presencia’, estamos habilitados para vivir Su experiencia; una experiencia ‘única’ como es la realidad de Dios.

Esto nos permite confirmar que ‘lo humano’ –como se presentó en el apartado anterior- se constituye como tal gracias al misterio que mora en su corazón, y que le habilita desde la

¹⁵⁶ Martín Velasco, *Hacia una Fenomenología de la Experiencia de Dios*, 74 y ss.

¹⁵⁷ *Ibid.*, 76.

¹⁵⁸ La relación con Dios no es objetual, es real. Cfr. Torres Queiruga. *La Experiencia de Dios*.

constatación de la propia finitud, caducidad, contingencia, para el conocimiento experiencial de Dios.

Por su parte, hablar de '*experiencia de fe*' supone antes la comprensión acerca de la fe. Si en perspectiva de Martin Velasco, identificamos la fe con la actitud teologal fundamental a la que ya nos hemos referido en un apartado anterior, "acogida por el sujeto de la Presencia que gratuitamente se le dona,"¹⁵⁹ entonces, una experiencia de fe es aquella experiencia en la que conscientemente el sujeto vivencia, dinamiza, recrea su relación con Dios. Así, la afirmación de Henri de Lubac resulta vital: "La fe tiene vocación de experiencia"¹⁶⁰ y la experiencia produce conocimiento experiencial.

Para Panikkar, la experiencia de Dios supone la articulación de cuatro componentes: "...la *experiencia* personal, inefable, única e irrepetible (e), vehiculada por nuestra *memoria* (m), modelada por nuestra *interpretación* (i) y condicionada por su *recepción* en el conjunto cultural (c)."¹⁶¹

Según esta comprensión, toda experiencia vivida por un ser humano -en este caso, la experiencia de Dios- está sujeta a su memoria, a su interpretación y estos hilvanes a su vez se arraigan en las condiciones culturales de un momento histórico, aspecto sobre el cual hace particular énfasis Michel De Certeau.¹⁶²

Todas estas formas de nombrar la experiencia religiosa estarían también comprendidas como formas de *experiencia espiritual*, es decir, como formas de vivenciación consciente de la dimensión de apertura al misterio, al infinito, a Dios.

Para Willigis Jägger¹⁶³ toda experiencia para que sea auténtica tiene tres aspectos fundamentales: aporta una gran libertad, una gran humildad y provee un amor que todo lo abarca.

¹⁵⁹ Martin Velasco, *Fenómeno Místico*, 275.

¹⁶⁰ Mouroux,. Citado por: González de Cardedal. *Historia, Hombres, Dios*. Madrid, 512.

¹⁶¹ Panikkar, R. *Iconos del Misterio, la experiencia de Dios*, 48.

¹⁶² De Certeau, *El lugar del otro historia religiosa y mística*.

¹⁶³ Jagger, Willigis.

La experiencia de Dios se integra en los sucesos cotidianos hasta que todas las cosas saben a Dios. La vía que hace posible esta experiencia es la contemplación, en cuanto va ampliando la sensibilidad hacia el Misterio, no para quedarse inmersos en Él, sino para retornar, ver, pensar, decir la vida de modo diferente.

En síntesis, en esta perspectiva se comprende la experiencia como dejar seguridades, dejar apegos, vivir el desasimiento auténtico como posibilidad para adentrarse en la Realidad, como posibilidad para ser con Dios, sin dejar de ser persona. La vía para lograrlo es la contemplación.

El teólogo William Johnston, describe la experiencia mística desde Lonergan como “un enamorarse incondicional y sin restricciones. Pero aquello de lo que estamos enamorados queda siempre por descubrir.”¹⁶⁴ Es el amor, según este autor, el que le otorga su carácter a esta experiencia. Un amor en constante desarrollo, con infinita capacidad de preguntar. Debido a esto, esta experiencia es parte constitutiva del ser humano porque: “¿qué es más humano que un amor sin límites que surge de lo más profundo del hombre, penetrando todo su ser y coloreando sus otros amores?”¹⁶⁵

Otro rasgo muy importante de esta experiencia según Johnston es que se trata de un movimiento en el interior de la persona que libremente se pregunta por lo que acontece dentro de sí, y en cuanto esto ocurre, se inicia un itinerario de búsqueda de algo, que no se identifica ni con doctrinas, normas o dogmas, aunque al final bien pueda terminarse en ellas. Aquí estaría una interesante vía para el quehacer teológico.

Hay una cierta similitud en el modo como el jesuita William Johnston y el benedictino Willigis Jäger, abordan el asunto.

La experiencia de Dios, según Jäger y según Johnston es un asunto íntimamente relacionado con la oración, por no decir, que es un asunto de oración; pasando por la oración verbal y la

¹⁶⁴ Johnston. *Enamorarse de Dios*, 14.

¹⁶⁵ *Ibid.*, 15.

meditativa, es un asunto de oración contemplativa, muy practicada hasta bien entrada la Edad Media.

1.2.3. Presupuestos existenciales de la experiencia mística

En toda experiencia de fe, como en este caso, la experiencia mística, se dan unos presupuestos o preámbulos¹⁶⁶ existenciales. No es posible hablar de experiencia mística sin esa actitud previa de quien reconoce la dimensión teologal de su existencia, por ello, la primera y principal actitud fundamental humana de cara a la experiencia mística consiste en una radical pasividad, pues no hay esfuerzo humano por grande y profundo que éste sea, que por sí solo consiga aproximarse al *Mysterium tremendum et fascinans*, puesto que “la verdad es la que nos busca”¹⁶⁷ y tan solo hemos de ponernos en su camino.

Desde la propuesta de Martin Velasco,¹⁶⁸ se identifican dos fases como parte de los presupuestos existenciales de la experiencia de Dios:

La primera fase implica tres actitudes:

- a) Renuncia, *desasimiento* y por tanto superación del apego.
- b) Recogimiento y *soledad*, el cultivo de la *interioridad* en el sentido del que hablábamos antes. Se diferencia del ensimismamiento y del aislamiento del mundo.
- c) Por último el *silencio* como condición para que la palabra de Dios resuene en el interior, cualidad de la palabra que le permite sintonizar con la Palabra de Dios y disponerse en actitud teologal.

La segunda fase consiste en la *intervención depurativa* de parte de Dios. Supone una preparación que se da en medio de la prueba, del sufrimiento, de algunas contrariedades, incluso la sensación de lejanía de Dios. El propósito de esta fase preparatoria de la experiencia mística es conseguir afianzar y consolidar el deseo profundo de Dios a partir de la *vivenciación de su ausencia*. Martin Velasco habla de “adelgazar nuestras facultades para

¹⁶⁶ Así los llama Juan Martin Velasco. En: *Experiencia Cristiana de Dios*, 32-33.

¹⁶⁷ Panikkar, *La experiencia de Dios*, 46.

¹⁶⁸ Martin Velasco, *La experiencia Cristiana de Dios*, 32-33.

que dejen transparentar al Dios que de ellas surgen.”¹⁶⁹ Paradójicamente esto requiere de un esfuerzo, aunque en este caso es un esfuerzo de despojo y liberador.

Jäger¹⁷⁰ identifica los rasgos característicos del proceso de la experiencia de Dios: salir del terruño, dejar los apegos personales, y por tanto todo aquello que proporciona seguridad.

El autor da un paso más, e inspirándose en Eckhart plantea que dicho desapego en perspectiva mística en realidad se refiere a la muerte del yo como requisito para la experiencia de Dios, que libera de todo miedo y hace exclamar como San Pablo: “Ya no soy yo, sino Cristo vive en mí” (Gal 2,20). Se trata de lo que místicos y maestros espirituales denominan: Desasimiento.

Desde lo anterior, el presupuesto existencial fundamental de la experiencia mística consiste en descubrir vivencial y profundamente, caer en la cuenta de que antes de trabajar y poner todo el esfuerzo en buscar la experiencia de Dios, ya vivimos en ella como portadores y potenciales difusores de la experiencia y presencia de Dios. Esto hace del ser humano un misterio del Misterio de Dios.

1.2.4. Aproximaciones a una comprensión actual de la experiencia mística

Con base en lo que se ha expuesto hasta ahora, es posible comprender la experiencia mística como una forma específica de *experiencia de fe*, de *experiencia de Dios*, según la cual la persona vivencia y padece de modo particularmente intenso y profundo su relación con Dios quien gratuitamente se le dona.

Habiéndonos referido previamente a la actitud teologal, la fe; es preciso recordar que la mística no reemplaza a la fe, su experiencia tiene lugar en el ámbito de la fe, pues es un modo de experiencia de fe. Lo que acontece en la experiencia mística es manifestación de la actitud teologal.¹⁷¹

¹⁶⁹ Martin Velasco, *La Experiencia Cristiana de Dios*, 34.

¹⁷⁰ Jäger, *La ola es el mar*.

¹⁷¹ Cfr. Martin Velasco, *El fenómeno Místico*, 275-276.

Existen muchas aproximaciones al concepto de experiencia mística. Para Pannikar la experiencia es “aquello” que “transforma nuestro ser más profundo, es el sentirse atrapados por una realidad más fuerte que nos penetra y nos transforma.”¹⁷²

William James¹⁷³ al hablar de la experiencia desde la mística, planteó cuatro características: es inefable y por tanto indescriptible, es intuitiva, efímera, infusa y pasiva. A éstas, Juan Martín Velasco añade su efecto transformante de la vida.

Karl Heinz Weger, citando a Rahner afirma que los sentimientos y las vivencias profundas, primero son experimentados por las personas, solo después son reflexionados y comunicados. Desde la perspectiva de este autor:

Para Rahner no hay ninguna duda de que todo conocimiento de Dios es *a posteriori*, es decir, nace de los datos de este mundo. Esto no excluye, sino que es condición necesaria de posibilidad de la experiencia del mundo, el que nuestro trato libre y cognoscitivo con los objetos de este mundo nos permita experimentar, a la vez, algo a lo que llamamos "Dios", puesto que no queda agotado por los objetos de este mundo, sino que está en su fundamento. Dicho gráficamente: tumbado en la arena de la playa, el hombre vive al lado del mar infinito del misterio. En este sentido se puede hablar de una experiencia, dado que una "inmediatez mediada" de este tipo es también una experiencia, aunque sea de tipo particular.¹⁷⁴

Siguiendo a Schillebeckx,¹⁷⁵ la experiencia no acontece en el vacío psíquico y socio-histórico, con lo cual la autoridad y vigencia de una experiencia está directamente relacionada con el análisis crítico de su relación con el lenguaje y la realidad, esto es, la experiencia supone siempre un contexto y una elaboración.

La experiencia mística se ubica en el ámbito de la experiencia de fe, es decir, de la vivenciación de la actitud teologal de un modo tal que provoca una transformación existencial, un antes y un después en la vida del sujeto que “la padece”.

¹⁷² Panikkar, *La plenitud del hombre*, 45.

¹⁷³ En *Las variedades de la experiencia religiosa*. James fue un filósofo y psicólogo norteamericano muy interesado en el estudio sobre la experiencia religiosa. Su vida se desarrolla a comienzos del XX.

¹⁷⁴ Heinz Weger, Karl. *Is Gott erfahrbar?*, 333-341.

¹⁷⁵ Schillebeckx, *Los hombres relato de Dios*, 41-60.

Desde los anteriores presupuestos, podemos afirmar que la mística como ‘dimensión profunda y esencial de la existencia humana’,¹⁷⁶ es una experiencia, una forma de vivir la propia existencia en profundidad y en apertura a la Realidad: a los otros, al Otro. Es profundidad de sentidos, conciencia plena y posibilidad de aprendizaje permanente, estar presente plenamente en cada instante de la propia vida que invita y provoca la transformación, la comunicación, la realización humana desde el encuentro, desde el silencio que habla. Experimentar supone un conocer desde dentro, desde la propia relación con las cosas, no es una deducción intelectual, es vital, se padece, es conciencia vital que atrapa a la persona, la motiva y la anima a algo.

Según Panikkar,¹⁷⁷ la mística no es el privilegio de algunos, sino un rasgo humano, en relación íntima con el espíritu encarnado que somos. La mística consiste en ser capaces de concentrarnos en el hecho de la vida, darnos cuenta que tenemos la vida, que nos transcurre, pero también darnos cuenta de la Vida en la que estamos inmersos y que nos sostiene y significa. La preocupación por el hacer que pone entre paréntesis el ser y el vivir, es el gran impedimento para el emerger de la experiencia mística, como experiencia del Silencio originante que ilumina y desborda la palabra. La existencia tiene un sentido místico.

En perspectiva de Rahner¹⁷⁸ la mística es hacer uso de la habilidad o dinamismo interno que le hace posible al ser humano ser consciente de la autocomunicación de la intimidad (voluntad) de Dios, esto es, descubrir y saberse habitado. Dios implicado hondamente en nuestro ser humano como creador entrañable, desde dentro, desde abajo, en dinamismo creador constante.

En conclusión, la experiencia mística implica descubrir la dimensión de profundidad de la existencia, es conseguir ver y vivir la Realidad con plenitud de conciencia de participación personal, y/o de ser conducido hacia algo o Alguien. Es la experiencia que remueve al ser humano de su propio ego y lo conduce a la intimidad de Dios, que descubre y profundiza la abertura existencial que desde la conciencia de la finitud despliega al ser humano hacia su Soporte Último. Vivencia profunda y aceptación gozosa del fundamento que nos sostiene y

¹⁷⁶ Coinciden en ello varios autores, entre ellos, Schillebeeckx y Panikkar.

¹⁷⁷ Panikkar, *De la Mística, experiencia plena de la vida*, 23 Y ss.

¹⁷⁸ Rahner, K. Citado por Baena, *Revelación y Espiritualidad*.

que es respuesta a la búsqueda de una experiencia del Misterio que transforma la propia existencia. La experiencia mística pone en evidencia que la realidad es más de lo que es, que “el hombre supera infinitamente al hombre,”¹⁷⁹ que el ser humano es portador del Misterio¹⁸⁰, que es misterio en el Misterio.¹⁸¹

En este contexto de comprensión se descubre al místico como aquel sujeto que decide poner a funcionar esa dimensión y potencial de eternidad en el que se conjugan la consciencia de trascendencia, la interioridad y la alteridad. En un místico se conjugan la disposición y la sensibilidad para percibir la realidad en un horizonte más amplio. La interioridad del místico se constituye en la herramienta para construir, redescubrir y recrear el mundo.

1.2.5. La mística: modos, evolución y rasgos de la experiencia ayer y hoy

1.2.5.1. Modos como se presenta la experiencia mística:

Existen tres modos de vivenciar la experiencia mística.¹⁸² En *sentido antropológico-existencial*, la mística es una dimensión de la vida humana a la cual todos podemos acceder, se trata de la experiencia del Misterio¹⁸³ de la realidad que nos funda y la actitud que de ello se deriva: veneración, humildad desde la conciencia de la propia fragilidad y vulnerabilidad. En esta perspectiva la mística forma parte de todas las religiones. En este sentido básico, se puede hablar de una mística desprovista de cualquier rasgo de religiosidad, para algunos una mística salvaje, o una mística profana.

En *sentido religioso*, cuando la experiencia del Misterio se personaliza, se vuelca hacia un Otro. La persona se siente habitada por el Misterio e invitada a comunicarse con Él, a responder mediante la fe, a poner nombre al Misterio, a querer compartir, celebrar y vivir

¹⁷⁹ Pascal, Blas. *Pensamientos*, No. 434.

¹⁸⁰ Von Balthasar usaba la expresión el hombre es un ser con un misterio en su corazón.

¹⁸¹ Henry de Lubac se refiere al misterio del hombre en el Misterio de Dios. Cfr. Galván, José M. H. de Lubac: *El misterio del hombre en el Misterio de Dios*, 163-177.

¹⁸² Cfr. Frei Betto y Boff, L. *Mística y Espiritualidad*; Panikkar, R. *De la Mística: Experiencia plena de la vida*.

¹⁸³ Misterio comprendido como dimensión de profundidad que se inscribe en cada persona, en la realidad; y que aunque puede ser conocido, jamás se agota nuestra capacidad de conocerle más y mejor.

esta experiencia en comunidad, a vivir una religión. En este sentido aparece la mística ligada a las tradiciones religiosas y sus rasgos propios. Tal es el caso de la mística judía, islámica o mística sufí, la mística de las religiones orientales, la mística cristiana.

Finalmente, la mística en *sentido cristiano*,¹⁸⁴ en continuidad con lo descrito antes, implica el reconocimiento de dicha experiencia como la Revelación del Dios de Jesucristo, ante la cual se produce un estremecimiento existencial, vital, un caer en la cuenta de la autocomunicación gratuita de Dios que en el Hijo se manifiesta plenamente, se trata de una forma particular de experiencia de Dios, del Dios humanado. Así, la mística cristiana en la configuración trinitaria de su experiencia, se expresa inevitablemente en su dimensión cristológica.

Para el caso que nos ocupa, consideraremos la mística en su sentido religioso para aproximarnos al itinerario de Etty Hillesum.

1.2.5.2. Desarrollos de la experiencia mística en el occidente cristiano

Aunque en el presente estudio entran en escena el judaísmo y el cristianismo, hemos abordado el estudio de la mística apoyados en la tradición que conocemos, la tradición cristiana y por tanto en la firme convicción de la centralidad de Cristo, Verbo encarnado, como vía de comprensión y sentido del misterio de nuestra humanidad.¹⁸⁵ También en actitud de apertura, al reconocer la autenticidad de las actuales búsquedas y caminos espirituales más allá de la esfera religiosa o institucional.

Dentro del panorama histórico del desarrollo y evolución de la experiencia mística en el occidente cristiano, las perspectivas de los estudiosos¹⁸⁶ sobre el tema en general coinciden. En la época Patrística y en la vida monástica, la mística es comprendida y vivida en general desde la celebración litúrgica del Misterio y desde la lectura espiritual de la Biblia. Este modo

¹⁸⁴ Cfr. H.U. Von Balthasar. *Puntos centrales de la fe*, 311-334.

¹⁸⁵ Ver Gaudiun et Spes, 22.

¹⁸⁶ Ciro García, Santiago Guerra, Juan Martín Velasco.

de vivir y comprender la experiencia mística ha sido denominado mística objetiva¹⁸⁷ o pequeña mística,¹⁸⁸ y se ha constituido en el argumento de grandes teólogos¹⁸⁹ del siglo XX para defender una mística de la cotidianidad,¹⁹⁰ una mística en medio de la vida, que no recurre a fenómenos psicológicos extraordinarios.

“... en consonancia con la doctrina patristica, no es el sujeto, sino el objeto, el *misterio* mismo el que determina con su sola presencia lo que puede llamarse legítimamente mística en la experiencia cristiana. La esencia de la experiencia mística cristiana está en el encuentro *personal* con el *misterio objetivo* de Dios en Cristo.”¹⁹¹

En el desarrollo histórico de la mística es preciso considerar el caso del Dionisio Areopagita, quien inspirado en la mística neoplatónica, replantea y recompone el itinerario hacia Dios. Según Lossky,¹⁹² si bien Plotino y Dionisio rechazan las atribuciones propias del ser, buscando llegar a Dios, Plotino lo hace porque está convencido que la esfera del ser aún en lo más alto es necesariamente múltiple; no tiene la simplicidad absoluta del Uno. Para Dionisio en cambio no se trata de la multiplicidad, sino de la absoluta incognoscibilidad de Dios. De allí se deriva el requerimiento de la vía extática, que para Plotino es una reducción del ser a la simplicidad, y para Dionisio, una salida del ser como tal. Dios es para Dionisio, la incognoscibilidad, única definición posible.

En la Edad Media, la mística se desarrolla de la mano de las mujeres místicas medievales como Hadewijch de Amberes, Margarita Porete, Hildegarda de Bingen, entre otras. Fueron mujeres cultivadas intelectualmente, profundamente conscientes de la realidad de su tiempo, a la vez que de la necesidad y pertinencia de la vida espiritual profunda, la experiencia mística y de expresarse en una lengua que todos comprendieran. No vivieron de acuerdo con un estado eclesial establecido debido a su resistencia frente a una iglesia enfrentada con el poder político y cuyas acciones no se percibían muy cerca del Evangelio. Debido a esto fueron perseguidas. En su forma de vivir la experiencia mística se evidencia la contemplación y la fruición como el goce del encuentro con Dios.

¹⁸⁷ Santiago Guerra.

¹⁸⁸ Sudbrack.

¹⁸⁹ Rahner, Von Balthasar, Sudbrack, Bouyer, Stolz.

¹⁹⁰ Rahner.

¹⁹¹ Guerra, Augusto. En: *Diccionario Teológico El Dios Cristiano*, 907.

¹⁹² Cfr. Lossky, *Teología Mística de la iglesia de Oriente*, 23 y ss.

También entre los místicos medievales representantes de la mística de la esencia, se destaca el maestro Eckhart. Según Alfonso Maestre,¹⁹³ a partir del siglo XIII se puede hablar de una «secularización» de la experiencia mística, en la cual el Maestro Eckhart se erige como teólogo que sostiene y argumenta “la posibilidad de reintegrar la identidad ontológica con Dios sin necesidad de abandonar el mundo”. Su perspectiva de la mística integra la contemplación y la acción en el mundo, y esto en particular lo muestra con su propia vida, como predicador incansable, comunicador de su propia experiencia desde las particulares circunstancias y contexto en que vivió.

Durante los siglos XV y XVI se produce otro énfasis –en relación con la época patrística–, la mística en el medio humanista renacentista, adquiere un fuerte cariz subjetivo al desplazarse del misterio al itinerario transformante del alma en virtud de la unión con Dios y la experiencia de contemplación. Sudbrack le llama ‘la gran mística’. Es la época de la mística española en la que sobresalen Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz con su formidable fuerza que hace posible hablar de una época de un punto cumbre de la mística. Los rasgos de esta mística, como los plasmados por Ignacio de Loyola conjungan la profundidad de la gracia de la contemplación con la actividad y los frutos de una vida volcada hacia los otros.

Aunque el siglo XVII en Francia plantea una riqueza enorme de vida espiritual y mística, la mayoría de los grandes espirituales en realidad vivieron profundamente referidos a la realidad y a la necesidad del amor expresado como servicio y solidaridad. Se presentaron diversidad de movimientos y entre ellos, el quietismo que hizo bastante daño a la vida espiritual y a la vida mística en particular al considerarla una forma de sometimiento en total pasividad a la acción de Dios y sin interferencia de la voluntad humana.

Para el siglo XVIII simultáneamente se va poniendo en evidencia una doble vertiente ascética por una parte y mística por otra. En esta última el quietismo incidió decisivamente de modo que también se desató una corriente anti-mística.

¹⁹³ Maestre, Alfonso. “Maestro Eckhart (1260-1327) o la «secularización» de la experiencia mística cristiana”, 119-140.

Hacia el siglo XIX, consolidada la escisión entre mística y ascética, se afianzaron las posturas de confrontación entre unos y otros, aunque en el mundo de los espirituales, sobresalieron algunos cuantos hombres y mujeres profundamente entregados al servicio de las causas sociales y obreras, prefigurándose así los rasgos de una mística de la caridad, implicada en la historia.

Aunque a comienzos del siglo XX, la evidencia de dos estilos de vida espiritual, -el místico y el ascético- se afirma y sostiene, las intuiciones y afirmaciones de teólogos como Rahner y Von Balthasar entre otros, comienzan a provocar un reencuentro con el “Espíritu”, un rescate de la experiencia religiosa, retorno y requerimiento de la mística como parte de la vida en medio de la realidad.

Es preciso recordar la obra de Pierre Teilhard de Chardin con su visión del universo, del Cristo cósmico, del movimiento hacia el omega y el poder del amor que personaliza al mundo en el Misterio. Con Martin Buber se comienza a hablar de la mística en perspectiva dialógica, en el dinamismo de la relación yo-tu. Es aquí donde se puede inscribir la experiencia de Etty Hillesum.

Sobresalen en el siglo XX otras figuras representativas: Thomas Merton cuya obra busca ser respuesta a las ansias espirituales del momento, combinando mística y profecía con el amor como experiencia interior y como donación.

Finalmente, las palabras del Vaticano II actualizan hasta el siglo XXI la universal vocación del ser humano:

La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios. Existe pura y simplemente por el amor de Dios, que lo creó, y por el amor de Dios, que lo conserva. Y sólo se puede decir que vive en la plenitud de la verdad cuando reconoce libremente ese amor y se confía por entero a su Creador.¹⁹⁴

¹⁹⁴ G.S., 19.

1.2.5.3. Algunas tipologías de la mística

Al considerar los tipos de mística que se han logrado identificar, se pueden recoger los siguientes:

- La *mística del desasimiento* inspirada en Dionisio Areopagita (S.IV), la espiritualidad renano-flamenca (S. XII), La Nube del No Saber (S. XIV), y muy relacionada con algunos rasgos del budismo zen. Para Eckhart,¹⁹⁵ el desasimiento es la máxima virtud que el ser humano ha de cultivar, como completo abandono de sí para que el vacío dé lugar al encuentro con lo Divino.

- La *mística de la contemplación*,¹⁹⁶ o “experiencia mística de Dios, inspirada en los místicos españoles que consiste en una forma elevada, intensa y profunda de oración.”¹⁹⁷ Como elementos propios de esta mística, Martín Velasco describe la unión íntima con Dios, su condición de experiencia inmediata y, el amor como camino para la unión. Según Martín Velasco el modo de comprender y vivir el amor, permite que hoy en día esta mística no desaparezca y en cambio, se oriente en dos sentidos:
 - La *mística de la caridad*, cuya conciencia de la realidad de la pobreza, hace que la opción por los pobres sea parte fundamental de la comprensión y realización de la vida cristiana.
 - La *mística de ojos abiertos*, propuesta que a partir de los planteamientos de Johann Baptist Metz, ha sido del interés de autores como Benjamín González Buelta, González Faus, Pablo Mella, entre otros. Esta perspectiva evidencia la búsqueda de una salida a la necesidad de desarrollo espiritual en los tiempos actuales. Se trata de la mística cuyo éxtasis deviene en misericordia, precisamente porque el gozo de descubrirse sumergido en la inmensidad del amor de Dios,

¹⁹⁵ Eckhart, *Del Desasimiento*, 237-244.

¹⁹⁶ En el cristianismo, durante toda la Edad Media, se utilizó el término "contemplación" para el sendero que conduce a la experiencia de lo divino.

¹⁹⁷ Martín Velasco, *Palabras y lugares de la experiencia mística hoy*, 32.

conduce inevitablemente al deseo de dar, de entregarse, de vaciarse, al volcamiento que se hace solidaridad, encuentro, caridad.¹⁹⁸

- Un tercer desarrollo de la mística es el de la *mística de la cotidianidad*, de la que habla Rahner, la mística en medio de la vida ordinaria, lugar de realización de la existencia y de la expresión de la fe.

El interés por identificar las distintas tipologías de la experiencia mística obedece principalmente a la posibilidad que nos brindan para establecer los tipos de experiencia religiosa, sin embargo, preferimos estar de acuerdo con quienes afirman que este interés clasificatorio propio de occidente despoja a una experiencia como la mística de su auténtica riqueza y profundidad.

1.2.5.4. Rasgos de la experiencia mística:

Juan Marín Velasco¹⁹⁹ recoge los rasgos de la experiencia mística planteados por los estudiosos del asunto. Entre ellos: W. James, R.M Bucke, D.T. Suzuki, F.C. Happold, L. Dupré.

Desde estos autores y su propia investigación, Martín Velasco elabora una caracterización en 7 rasgos: La experiencia mística posee: a) un *carácter holístico*, totalizador y englobante, según el cual esta experiencia se vive como algo integrador, que en lugar de fragmentar la realidad, la permite contemplar en toda su dimensión, tanto la realidad del mundo, como la del propio sujeto que la vive, que se siente todo él implicado, volcado por completo hacia la Realidad. “Se trata de <la actitud global de la experiencia de una presencia que toma posesión del ser entero y trasciende el uso de los conceptos>, actitud en la que el alma <se hace toda ella medio de percibir a Dios.”²⁰⁰ Este rasgo totalizador de la experiencia mística se

¹⁹⁸ Según González Faus, los Evangelios dejan entrever el gozo profundo de Jesús como fruto de la misericordia del Padre que se comunica con los pequeños. Cfr. González Faus, *Mística de la Compasión: Mística de los ojos abiertos. Propositiones sobre la mística Jesuánica*.

¹⁹⁹ Martín Velasco. *El fenómeno Místico*, 321- 322.

²⁰⁰ Maritain. Citado por Martín Velasco. , *fenómeno místico*, 323.

manifiesta en el proceso de transformación que opera en la persona. b) La *pasividad o quietud* en la experiencia es algo que le acontece al sujeto, es vivida como algo que le ocurre y le sucede. En ella el sujeto toma conciencia de una presencia que se le dona. Teresa de Jesús describe cómo luego de buscar a Dios en su interior, es conducida por Él a buscarse más bien a sí misma en Él. Esta pasividad no es inactividad no es quietismo en el sentido de vaciarse de toda actividad, en realidad se trata de “una actividad silenciosa, potente y fecunda”²⁰¹ c) Es *experiencia inmediata* por contacto con la realidad experimentada. Según Martín Velasco, éste es un rasgo muy característico aunque difícil de comprender. Algo sustantivo en el itinerario místico es que está impulsado y animado por el anhelo y el deseo de encuentro. La respuesta a ese anhelo es el contacto con la Realidad a la que el deseo pretende, y que procura un conocimiento único y distinto muy difícilmente expresable. En palabras de Rahner: “Lo único que digo es que experimenté a Dios, al innombrable e insondable, al silencioso, y sin embargo, cercano, en la tridimensionalidad de su donación en mí,”²⁰² y añade: “Cuando afirmo haber tenido una experiencia inmediata de Dios, no siento la necesidad de apoyar esta aseveración en una disertación teológica sobre la esencia de dicha experiencia”²⁰³ d) Es *experiencia gozosa*, pues quienes la han vivido coinciden en su convicción acerca del gozo que produce, muy profundo en nada parecido a alegría alguna. e) *Experiencia de sencillez*. Rasgo compartido por todos los místicos que de diversos modos lo expresan, incluso hasta considerar que es la sencillez el culmen o esencia de la mística. Muchos lo expresan como la identidad y unión de quien contempla con lo contemplado. La simplicidad y sencillez en realidad están muy relacionadas con una actitud que se va desarrollando poco a poco en el itinerario, se trata del desprendimiento, o desasimiento del que habla Ekhart, mediante el cual se dejan los apegos personales, y todo lo que da seguridad. f) *Experiencia inefable*, rasgo que hace de esta experiencia algo que supera la razón, que va más allá de las palabras, que implica toda la persona, no solamente su intelecto. A pesar de la limitación del lenguaje frente a esta experiencia, los místicos han desafiado las capacidades y posibilidades de expresión, inventándose nuevos modos y distintos mediante el recurso a las imágenes, los símbolos, las paradojas. A pesar de todo, no es posible salirse

²⁰¹ Jonhston. *Enamorarse de Dios*, 63.

²⁰² García. *Karl Rhaner. Dios amor que desciende*, 58.

²⁰³ Ibid.,

del lenguaje. He aquí el interesante desafío para los teólogos que vean en el itinerario místico las posibilidades para su producción teológica. g) Experiencia *cierta y oscura*. La certeza de esta experiencia se produce en cuanto el sujeto puede ver, y caer en cuenta de la verdadera realidad y de este modo no dudar de lo que ha vivido. Sin embargo esta certeza es a la vez oscuridad y noche en cuanto el Misterio desborda en claridad la capacidad del propio sujeto. Certeza y oscuridad en realidad son dos aspectos estructurales de la experiencia mística, más que fases dentro del itinerario.

La confluencia de estos rasgos configura la particularidad de la experiencia mística. Veremos en el capítulo siguiente de qué manera se hacen evidentes en el itinerario de Etty Hillesum.

1.2.6. El decir propio de lo humano en la experiencia mística

La experiencia mística se “dice” y se expresa de modo humano porque se trata de una experiencia humana, aunque en cada época tiene su propia particularidad. Si las expresiones humanas de la experiencia mística se dicen como lenguaje y como sentimientos y emociones, en ocasiones con manifestaciones fenoménicamente constatables, es preciso dar cuenta de los rasgos y matices de estos lenguajes y fenómenos en un momento como el que ahora vivimos. El expresarse de lo humano en la particularidad de la experiencia tiene como vía de explicitación el lenguaje y los fenómenos corporales o psíquicos, expresiones no verbales de dicha experiencia. Sin embargo, una cosa es el lenguaje y las formas en que la experiencia mística se manifiesta, y otra, lo que estas manifestaciones dicen o revelan acerca de lo humano, permitiendo que esto humano emerja en medio de dicha experiencia mística. Es el decir propio de lo humano emergiendo desde la experiencia mística.

Existe una relación de mutua implicación entre el ser humano y la experiencia mística. Puesto que como antes se afirmó, el ser humano no es la plenitud de ‘lo humano’, tiene que valerse de ese impulso de crecimiento evolución hacia la plenitud de su existencia. Por ello la dimensión mística, comprendida como la total disposición y apertura para asumir la propia existencia como anhelo de infinito, dimensión del deseo profundo de eternidad a la que todos estamos llamados, es la dimensión que hace del ser humano un misterio del Misterio de Dios.

De modo que la *interioridad* como rasgo humano que hace posible la consciencia de “eso otro de mí”, como lo más íntimo, lo más simple e inabarcable a la vez, apertura, encuentro en la intimidad del silencio que envuelve y comunica, invita a salir de sí, se hace realidad en la *actitud teologal*, cuando emerge a la consciencia ese secreto deseo de Dios en el alma, que produce un des-centramiento para poner la confianza en Otro, confianza absoluta, nuevo nacimiento, fuente de la *experiencia mística*, la experiencia que remueve al ser humano de su propio ego y lo conduce a la intimidad de Dios, que descubre y profundiza la abertura existencial que desde la conciencia de la finitud despliega al ser humano hacia su Soporte Último. Vivencia profunda y aceptación gozosa del fundamento que nos sostiene y que es respuesta a la búsqueda de una experiencia del Misterio que transforma la propia existencia. La fuerza de esta experiencia provoca una respuesta movida por el amor y dirigida hacia el otro como otro, *alteridad* que se hace símbolo de la humanidad plena, que a su vez reafirma la presencia e invitación a vivir en la *Alteridad Radical*.

CAPÍTULO II

EL EMERGER DE “LO HUMANO” DESDE LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE ETTY HILLESUM

*“Les contaré mi vida a los hombres
para que ellos me digan quién soy”
León Felipe.*

Identificar la particularidad y los rasgos de “lo humano” en la experiencia mística de ETTY Hillesum implica, en primer lugar, acercarnos a su contexto cultural, a su *biografía* para, en segundo lugar, a partir de la comprensión que sobre “lo humano” y la experiencia mística se desarrolló en el capítulo precedente, averiguar *si la experiencia narrada en su diario corresponde con una experiencia mística. De ser así, ¿qué tipo de experiencia mística? ¿Cuáles son sus rasgos?*

En el asunto central de este capítulo se pretende establecer las *relaciones e interrelaciones* que se evidencian entre *su experiencia mística y su evolución en relación con lo humano*, esto sería el emerger de lo humano en medio de su experiencia mística. Para ello, se hace un seguimiento y análisis a las categorías *interioridad, actitud teologal y alteridad*. Todo ello desde la lectura de la experiencia narrada por ETTY Hillesum y su efecto en la ‘lectora’ que investiga.

2.1 ETTY HILLESUM: contexto y narración

2.1.1. Holanda a comienzos del siglo XX

Situada en los países bajos al norte de Europa, se encuentra Holanda que para finales del siglo XIX alcanzó su delimitación territorial. En los primeros años del siglo XX, este país se destaca por su posición de neutralidad que al reafirmarse la convierte en sede de la corte internacional de Justicia establecida en La Haya.

Acerca de la cultura, en Holanda conviven desde hace siglos diferentes culturas. Esto ha hecho que junto con el arte y la ciencia, también se mantengan actividades tan tradicionales como la ganadería y la floricultura.

A comienzos del siglo XX existían algunas calles estrechas para que circularan las bicicletas. Algunas calles eran muy peligrosas. Etty Hillesum como ciudadana holandesa utilizó este vehículo regularmente mientras tuvo la libertad de hacerlo. Y es justamente rodando en bicicleta cuando hace consciencia de un hecho fundamental para su posterior experiencia y evolución interior.

2.1.2. El mundo de las ideas en que se movió Etty Hillesum

Siendo Etty Hillesum una mujer muy inquieta intelectualmente, resulta aún más pertinente caracterizar los rasgos propios del pensamiento que influyó en su modo de ser y de vivir.

El siglo XX, para algunos el siglo de la ciencia, para otros el período de la ‘babelización’ del conocimiento por el surgimiento simultáneo de ideas, nuevos conocimientos, métodos desde los diferentes ámbitos de las ciencias. Comienza con una crisis de valores ante el derrumbamiento de algunos apoyos en que se sostenía el pensamiento. Las bases científicas y sociales que habían funcionado hasta el momento son puestas en tela de juicio, no resultan sensatas para la nueva época.

Entre los filósofos se evidencia la preocupación por la existencia del ser humano en el mundo: ¿de dónde venimos? ¿Hacia dónde vamos? ¿Tiene sentido la vida? ¿Existe Dios? ¿Es libre el ser humano? Todas estas preguntas se constituyeron en referente del pensamiento existencialista en el que se inscribe Etty Hillesum. Incluso, los autores que antecedieron a este estilo de pensamiento influyeron fuertemente en esta mujer. Es el caso de Dostoievsky o Rilke. Estos temas provocaron un estilo de escritura un tanto sombrío y algo pesimista. Desde la psicología, las recientes ideas de Freud y Jung -ideas movidas por la ilusión científica de fundamentar con rigor la nueva psicología en medio de los cambios ocasionados por la guerra y las revoluciones sociales-, guiaron el pensamiento y proceso interior de esta joven judía.

2.1.3. La persona de Etty Hillesum, una semblanza biográfica²⁰⁴

Etty Hillesum era hija de un profesor judío de lenguas clásicas, muy erudito, silencioso y estudioso, con un gran sentido del humor, a la vez que autoritario. Cuando estalló la guerra trabajaba como director de un colegio en Deventer. Luego de la ocupación Nazi fue inmediatamente relevado de su cargo.

La madre de Etty, Rebeca Bernstein, una mujer judía rusa quien luego de una persecución en su país se vio obligada a emigrar a Amsterdam en 1907. Su carácter fuerte, extrovertido y dominante hizo difícil la convivencia familiar y aún más la relación con Etty.

Los dos hermanos menores de Etty, Jaap y Mischa, ambos muy brillantes en sus respectivas profesiones, el primero médico, el segundo pianista muy talentoso. Padecieron trastornos psiquiátricos y tuvieron que ser recluidos en clínicas de reposo en más de una ocasión.

Etty Hillesum heredó la viveza intelectual de su padre y los rasgos apasionados de su madre. Vivió su juventud en Middelburg, Hilversum, Tiel y Winschoten, lugares donde su padre fue trasladado debido a su trabajo. A partir de 1924, vivió en Deventer. Desde 1933 buscando su independencia y una salida a los constantes enfrentamientos con su madre, ya no vivió más en casa de sus padres. No fue una buena estudiante en sus años escolares, al contrario de su hermano Jaap. Luego de la escuela estudio hebreo y decidió estudiar Derecho en Amsterdam. Hasta ese entonces había compartido vivienda con alguno de sus hermanos quienes también estudiaban en Amsterdam.

En 1937 se fue a vivir a una residencia cuyo dueño era Han Wegerif, un hombre mayor, viudo de quien se hizo su amante, a causa de lo cual se dificultaron las relaciones con Hans, el hijo de Han. De esta residencia salió Etty definitivamente cuando fue deportada al campo de Westerbork en junio de 1943. Sin embargo, su trabajo como voluntaria del Consejo Judío en este campo había iniciado en agosto de 1942.

²⁰⁴ Reseña biográfica reconstruida desde distintas fuentes, con particular referencia a los aportes de J.G. Gaarlandt en la introducción de la edición castellana condensada del diario de Etty Hillesum, y a la detallada descripción de Klaas Smelik en la edición italiana del diario recientemente publicado.

Además de Derecho, Etty estudió lenguas eslavas y estaba estudiando Psicología cuando estalló la guerra. Mientras vivió en casa de Han, dio clases de ruso en la universidad y también clases privadas.

Su diario da cuenta del gusto por la lectura y el cultivo intelectual. Los cuadernillos que fue elaborando fueron en su mayoría escritos desde su habitación en la casa de Han.

En cuanto a Julius Spier, a quien refiere en su diario como “S”, era un judío alemán que estuvo casado con Hedl Rocco, de quien se separó en 1935. Entre sus muchas relaciones tenía una prometida que había partido a Londres a esperarlo debido a la guerra. En 1939 decidió emigrar a Amsterdam luego de haber cambiado su profesión (contabilidad y finanzas) y haberse preparado con Carl Gustav Jung en el psicoanálisis y la quirología. Era muy exitoso en sus terapias a las cuales llega por casualidad un día Etty con una de sus amigas para que le leyera la mano. A partir de ese momento, ella decide iniciar un proceso terapéutico con Julius Spier, por quien se sentirá muy atraída. En el transcurso de la narración del diario, Etty pone mucho énfasis en la relación con su psicoanalista. En los apartados finales del diario ella reconoce el papel decisivo de este hombre en su evolución interior.

La predisposición genética de Etty al desorden psicológico y al egocentrismo fue pacientemente trabajada y superada gracias al aporte de Julius, quien aprovechando el gusto de Etty por la lectura, la puso en contacto con la Biblia y las obras de San Agustín, que junto con las lecturas²⁰⁵ que ella venía haciendo contribuyeron a moldear su fisionomía espiritual.

A finales de 1941, Etty descubrió que estaba embarazada de su amante Han. Con una gran libertad en relación con la moral, Etty decidió abortar convencida de hacer lo mejor, y evitar así heredar los males psiquiátricos de la familia. “He jurado que de mi vientre nunca nacerá un ser infeliz”.²⁰⁶

²⁰⁵ Entre los autores que Etty Hillesum lee sobresale de manera especial Rainer Maria Rilke. Tres de sus obras aparecen citadas en su diario: ‘El libro de las horas’, ‘Cartas’ y ‘Los cuadernos de Malte Laurids Brigge’ única novela escrita por Rilke durante su estancia en París. De Dostoyevski Etty lee ‘Crimen y Castigo’, ‘El Idiota’, ‘La memoria de la Casa de los muertos’.

²⁰⁶ E.H., 260.

Hacia el final de su diario, el centro de su atención se desplaza hacia una relación profunda y estrecha con Dios que se despliega como reflexión madura sobre la realidad de la guerra y su compromiso con el pueblo judío. Su escrito en realidad responde a su deseo íntimo de ser escritora y a la vez es una forma de llevar a cabo su terapia, quizás por sugerencia de Spier.

El trabajo como voluntaria en Westerbork se vio interrumpido en varias ocasiones: Iniciado en agosto de 1942, a los pocos días, (el 14 de agosto) retorna a Amsterdam y luego de viajar a visitar a sus padres el 21 de agosto, regresa al campo de concentración a comienzos de septiembre de 1942. Vuelve a Amsterdam de donde regresa el 20 de noviembre a Westerbork, pero debido a una enfermedad debe volver a la ciudad el 5 de diciembre de 1942. Serán 6 meses hasta el 5 junio de 1943 en que vuelve a su trabajo al campo de concentración. Aunque le ofrecieron en varias ocasiones esconderse o huir, ella se mantuvo fiel a su deseo de acompañar a sus hermanos judíos. Un mes después, en julio de 1943, al ponerse fin al status especial de los colaboradores judíos, Etty y su familia (a excepción de Jaap) quedan recluidos en el campo de Westerbork, hasta el 7 de septiembre de ese mismo año en que son transportados a Auschwitz. Su hermano Jaap es transportado posteriormente a otro campo de concentración y aunque sobrevive a la guerra, muere luego de ser liberado debido a sus padecimientos anteriores.

La orden de deportación inmediata para la familia Hillesum llega luego de que la madre de Etty escribiera a un jefe nazi pidiéndole algunos privilegios para su familia. El efecto contrario de su carta precipitó la partida. La Cruz Roja reportó la muerte de sus padres el 10 de septiembre de 1943. La muerte de Etty Hillesum fue reportada el 30 de noviembre del mismo año. La de su hermano Mischa el 31 de marzo de 1944.

Este relato biográfico es de mucha importancia para la tarea que ahora emprendemos, el análisis de su diario en busca de algunas claves sobre el emerger de 'lo humano' en su experiencia mística. De este modo, Etty Hillesum, una mujer judía holandesa de la primera mitad del siglo XX que padeció y murió en Auschwitz, nos ayuda a resinificar y actualizar - a través de su itinerario vital, su diario y sus cartas-, el lugar central de la experiencia mística en la realización del ser humano.

En su deseo de comprender lo que ocurría con su vida, su confusión interior, en medio del desastre inminente de la guerra, apoyada por su psicoanalista, nutrida por la lectura de autores como San Agustín, Rilke, Dostoievski, e incluso la Sagrada Escritura, optó por hacer su propio camino interior que le llevó a vivir una experiencia que fue transformando su existencia y que dejó como legado en las páginas de su diario en el cual se hace evidente su habilidad para escribir.

La vida de Etty Hillesum es manifestación contemporánea de que la experiencia de Dios no es privilegio de unos pocos, es en realidad la posibilidad y el referente de todos en medio de la vida y de las situaciones personales más complejas, e incluso moralmente comprometedoras como era el caso de su doble relación afectiva con Han Wegerif, propietario y administrador de la residencia donde Etty vivió un buen tiempo, y con Julius Spier, su psicoanalista. Una mujer cuya experiencia resulta muy cercana a la sociedad que vivimos. Según Paul Lebeau²⁰⁷ su modo de ser y su actitud ante la vida se pueden ubicar en la posmodernidad, en cuanto tomó su distancia respecto de ciertos prejuicios ideológicos de la modernidad.

El caso de Etty Hillesum presenta otra particularidad: si bien ella pertenecía a una familia judía, su familia no vivía las tradiciones religiosas judías, y por tanto, su “religiosidad” se desarrolló un tanto ajena al sistema de creencias, normas, prácticas y celebraciones propias del judaísmo, lo cual ofrece a su experiencia espiritual un rasgo adicional, se trata de una experiencia profundamente real y transformante que además trasciende una confesionalidad o práctica religiosa específica.

²⁰⁷ Lebeau, *Un Itinerario Espiritual*, 13.

2.1.4. Accesos a ‘lo narrativo’ en el Diario de Etty Hillesum

*Qué extraño fenómeno: en cuanto me pongo a escribir,
no puedo parar. El ‘espíritu estreñado’
ya está empezando a ser menos estreñado*
Etty Hillesum

Las historias que se construyen desde la experiencia cotidiana, las historias que se narran son los escenarios donde lo humano se muestra en la exquisitez y transparencia del lenguaje que revela pensamientos, sentimientos, intenciones, anhelos profundos que derivan en acciones colmadas de sentido e incluso iluminadoras para otros seres humanos. Este es el caso de Etty Hillesum.

Narrar desde la experiencia cotidiana, narrarse, es oportunidad privilegiada para identificar y reconocer la riqueza de lo humano que se revela en la fluidez de pensamientos, reflexiones y acciones que en el mismo hecho de decirse se colman de sentido al invitar al ejercicio consciente de la interpretación. Al dejar que los escenarios y sus historias nos vuelvan a hablar, la obra nos habla e interpela.

El lugar del relato, del narrar para Etty se constituye en un estímulo que le ayuda a comprenderse, a detener los episodios de la vida para contemplarlo.

Para Etty, lo primeramente humano se reveló en su narración, al tener que escribir, interpretar y actuar su propia historia en el mundo en que le correspondió vivir. Una historia única, no prescrita ni pre-escrita antes.

Si bien es preciso reconocer que a Etty Hillesum se le puede estudiar desde muchas perspectivas:²⁰⁸ como escritora desde la literatura, como persona desde la psicología, incluso en su contexto histórico desde la historiografía, es imposible desconocer que el sello particular que dejó en sus escritos, es reflejo de una experiencia muy profunda, muy real y transformadora para ella. Que el acercamiento a sus escritos desde una mirada teológica, pretende acceder a su experiencia religiosa y al modo como de ésta es posible afirmar la

²⁰⁸ Cfr. Klaas Smelik. *Etty Hillesum and her God*, 76.

experiencia de fe del sujeto y de la comunidad en su historia particular, como posibilidad de ‘re-encuentro’ con el corazón habitado por lo trascendente, el meollo de ‘lo humano’.

El Diario de Etty Hillesum da cuenta de un rasgo distintivo en relación con los relatos biográficos de algunos místicos. No existía una explícita intención de interpretar su experiencia personal como señales de la intención divina, su relato desde sus inicios es mucho más desprevenido. En las primeras páginas de su diario, su interés principal consistió en relatar su relación afectiva con su Psicoanalista (Julios Spier), posteriormente descubre la riqueza de la escritura al proveerle conciencia de su realidad, sus anhelos y deseos más profundos.

Sumergirse en el diario de Etty Hillesum y en sus cartas, es una aventura que en primera instancia permite identificar a una mujer cultivada intelectualmente, ávida lectora de temas filosóficos, literarios y religiosos, con un enorme deseo de resolverse, de conocerse.

Su relato es de corte autobiográfico. El narrador, en este caso Etty Hillesum, está presente en la historia que cuenta como su protagonista. Aunque en ocasiones deja ‘hablar’ a otros – autores que lee, personas con las que comparte e inciden en su proceso-, es ella quien lleva la trama de su narración.

Su historia es contada en un orden cronológico aunque en ocasiones juega con el tiempo. Su escrito recoge un año y medio más o menos de su experiencia de vida lo cual abarca del 8 de marzo de 1941 al 12 de octubre de 1942. Luego de ese tiempo, se conocen algunas cartas desde las cuales es posible seguir la pista de sus últimas reflexiones antes de su muerte en noviembre de 1943.

El diario de Etty Hillesum está construido a base de anotaciones hechas en diferentes momentos. En ellas cuenta su propia historia, sus vivencias, los personajes que hacen parte del mundo que vivió y la interacción que allí se genera.

En su narración ella va haciendo conciencia progresiva de su situación, de sus más profundos deseos en medio de las contradicciones propias del devenir existencial.

Su relato es contado desde la convicción de alguien que asume su propia existencia como pregunta y como tarea. En consecuencia, es un relato lleno de altibajos emocionales, de detalles de sus conflictos internos en diálogo con autores y pensamientos que muestran el modo como es inspirada desde la lectura de diversas fuentes de la filosofía, la poesía, la religión, etc, y que refuerzan eso que Etty quiere transformar en su propia vida.

En su narración se hace evidente la incidencia de su propia familia, aunque ya no viva con ellos. Su padre ha fraguado en ella el gusto por la lectura, el cultivo intelectual, la constante referencia a sus pensadores preferidos. De su madre, Etty ha recibido ese ser apasionado que lleva dentro y del cual habla y detalla sus rasgos. Esta conjugación de rasgos tan diversos configura un modo de decir, de hacer, de escribir y mostrarse.

A lo anterior hay que añadir el modo como en su relato se va haciendo progresiva conciencia de sus raíces y pertenencia al pueblo judío, aunque en su entorno y su familia no haya vivido muy de cerca las tradiciones religiosas propias del judaísmo.

Su relato, a su vez, va dando cuenta de una progresiva modificación de la estructura narrativa en relación directa con la progresiva transformación interior que vivía. Su ascenso hacia una madurez humana impregnada de experiencia de Dios se hace evidente en la segunda parte de su escrito, en la que poco a poco se da el paso de la narrativa y descripción a un lenguaje dialógico en que se provoca un desplazamiento del protagonismo inicial, hacia el Otro y los otros, sus hermanos judíos.

Del manuscrito original de Etty se conservan 10 cuadernos, el cuaderno 7 desapareció según Gerrit Van Oord²⁰⁹ probablemente fue destruido por Johanna Smelik,²¹⁰ la hija de Klaas Smelik, debido a que en dicho cuaderno Etty Hillesum se refería mucho a su relación con Klaas y esto muy probablemente fue motivo de disgusto. Desapareció también el último cuaderno que Etty conservó en Westerbork y que seguramente llevaría consigo al campo de concentración en Polonia donde muere.

²⁰⁹ Editor de la obra de Etty Hillesum, de quien tuve oportunidad de escuchar esta explicación en el “Encuentro internacional sobre Etty Hillesum”. Bérgamo: Università degli studi di Bérgamo, noviembre 5 de 2013.

²¹⁰ Johanna Smelik fue muy amiga de Etty. En el diario hay muchas alusiones y comunicaciones con Jopie, como la llamaba Etty.

El tiempo que consta en los cuadernos que se conservan da cuenta de una fecha de inicio el 8 de marzo de 1941 y fecha final el 12 de octubre de 1942.

El presente ejercicio investigativo se centra en estos 10 cuadernos así como en algunas de sus cartas, las que consideramos más relevantes para la pregunta de este estudio. Se ha tenido acceso directo a la obra original completa en holandés, a su traducción en inglés y en italiano.

Fue el hijo de Klaas Smelik, cuyo nombre también es Klaas, quien logró junto con Gerrit Van Oord la publicación de una selección de textos del diario de Etty Hillesum en 1981. Etty había pedido a Klaas Smelik padre, que en caso de morir, fuera publicado su diario. Sólo hasta finales de los años ochenta se logra la publicación de la obra entera en el original holandés, en los noventa en inglés, francés y en el 2013 al italiano. Todas las versiones han sido rigurosamente revisadas en su traducción por Klaas Smelik.

Esta posibilidad de comparar permanentemente las traducciones con la fuente original, ha permitido un ejercicio muy riguroso de aproximación. Aún a pesar del desconocimiento del idioma holandés por parte de la investigadora, se ha podido consultar a Klaas Smelik²¹¹, quien como hijo de unos de los amigos de Etty y como editor oficial ha brindado sus aportes y conocimientos para aclarar las dudas sobre algunas expresiones y/o situaciones referidas en el diario.

2.2. EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE ETTY HILLESUM

No somos seres humanos viviendo una experiencia espiritual.

Somos seres espirituales viviendo una experiencia humana.

Pierre Teilhard de Chardin

La expresión *experiencia espiritual* para el caso de Etty Hillesum, es experiencia de Dios. En el ámbito de los místicos y testigos de la experiencia espiritual, Dios se constituye antes

²¹¹ Klaas Smelik hijo aún vive en la ciudad de Gante en Bélgica. Estudió teología, lenguas semíticas, egipcio antiguo, copto, arqueología en las universidades de Ámsterdam y Leiden. Actualmente, es el Director del Centro de Investigaciones Etty Hillesum en la Universidad de Gante.

que nada en Alguien que trasciende todas las facultades humanas, que por ser trascendente, se manifiesta inmanente “en la totalidad de lo real haciéndolo ser.”²¹² Una Presencia que es autocomunicación, manifestación, donación total. La experiencia de Dios es una experiencia que hace de Dios su condición para que sea posible. En ningún caso Dios es su objeto,²¹³ pues en realidad es Él quien impone su Presencia, quien interpela, se manifiesta, se dona.

De esta manera, puesto que ‘somos habitados por la Presencia’, estamos habilitados para vivir Su experiencia; una experiencia ‘única’ como es la realidad de Dios.

Sin embargo, afirmar directamente que la experiencia de Etty Hillesum es una experiencia mística no es tan sencillo, por varias razones. En primer lugar, por la gran confusión que aún subsiste en relación con el término mística. En no pocos escenarios, incluso académicos, se suele asociar la mística religiosa a una serie de fenómenos extraños que acaecen a algunas personas también especiales. Además, la complejidad que viene adquiriendo el estudio interdisciplinario de la mística (desde la teología, la filosofía, la psicología, las ciencias médicas), hace mucho más complicado lograr una comprensión que se ajuste a las diversas miradas así como al carácter histórico de toda mística y sus rasgos propios en el tiempo en que vivimos.

Por tanto, la experiencia religiosa y en este caso la experiencia mística corresponden a un tipo de experiencia que no puede reducirse a la lectura de la Modernidad, según la cual este tipo de experiencias se ubica en el orden de alguna patología, respondiendo así a un estudio ‘natural’ de la religión. Damos un paso más, y nos ubicamos en el terreno de la fenomenología en la perspectiva de una teóloga latinoamericana creyente.

La experiencia mística de Etty Hillesum viene siendo objeto de reflexión desde el momento de la publicación de su diario a mediados de los años 80. Una primera tendencia ha consistido en ubicarla dentro de la tradición judeo-cristiana, al buscar rasgos propios de los místicos de

²¹² Zubiri, *El Hombre y Dios*, 84.

²¹³ La relación con Dios no es objetual, es real. Cfr. Torres Queiruga, “La experiencia de Dios: posibilidad, estructura, verificabilidad”, 35 – 69.

la tradición renano-flamenca o española en su itinerario espiritual, o al reconocer en su diario expresiones propias de la mística cristiana.²¹⁴

Estos esfuerzos por enmarcar a Etty Hillesum dentro de la tradición mística cristiana, y algunas veces, católica, son criticados por algunos filósofos estudiosos²¹⁵ de su diario. Para la filósofa Rya Van den Brandt²¹⁶, las aproximaciones de la teología católica a Etty Hillesum en los años 90 han sido reduccionistas por cuanto han intentado encajar a Etty dentro de la tradición mística cristiana, incluso han pretendido mostrar que su espiritualidad es una espiritualidad que no alcanzó el culmen propio del talante místico cristiano. Esta estudiosa de la obra de Etty, suplica por un enfoque más crítico de sus escritos.

Según esta mirada, no debiera acudir a la tradición mística con el fin de explicar la experiencia de Etty Hillesum. La experiencia mística de Etty Hillesum no se expresa únicamente a través del recurso de la fraseología mística clásica, sino a través de nuevos caminos, escuchando con cuidado la experiencia de vida de Etty con profundidad, rigurosidad y de modo integral. De este modo, se abren nuevos horizontes y nuevas posibilidades para aceptar, comprender y vivir la mística en la actualidad.

Desde otra aproximación filosófica, Coetsier²¹⁷ define la experiencia mística de Etty como una vivencia intuitiva y consciente de la sintonía con una presencia intemporal o Dios, a quien ella se dirige como a un Tú. Por su parte, para Tommasi²¹⁸ su experiencia es mística si por ello se entiende una ‘experiencia de la divinidad’, un encuentro con Dios en lo profundo

²¹⁴ Swart por ejemplo, reconoce en su experiencia el ‘anhelo de unidad’ o el ‘espacio del alma’, rasgos que están presentes en los místicos clásicos españoles o en la mística flamenca. Cfr. Loet de Swart. *Etty Hillesum e la tradizione mistica*. En: Van Oord, Gerrit. *L'esperienza dell'Altro*. Roma: Apeiron, 1990. P. 169-184. La Religiosa Carmelita Cristina Dobner sustenta la experiencia mística de Etty desde algunos textos de la tradición mística teresiana en resonancia con algunos párrafos del diario personal de Etty. Según esta religiosa, la imagen del castillo o del diamante en Teresa de Jesús, coinciden con la experiencia vivida por Etty Hillesum. Si bien, la religiosa reconoce el que no se puede ubicar a Etty en la tradición cristiana. Cfr. Dobner, Cristina. *Pagine Mistiche*. Según Paul Lebeou, en sus escritos además se han encontrado expresiones muy afines al pensamiento del maestro Eckhart, Jan van Ruysbroek, Teilhard de Chardin, Merleau-Ponty, Ignacio de Loyola, Emmanuel Lévinas, Paul Valéry and Paul Claudel. Cfr. Lebou Paul. *The Reception of Etty Hillesum's writings in French language*.

²¹⁵ Entre ellos: Manara, Fulvio. *Pagine mistiche di Etty Hillesum?* Ria Van den Brandt. *Etty Hillesum and her "Catholic worshippers": A plea for a More Critical Approach to Etty Hillesum's Writings*.

²¹⁶ Van den Brandt, Ria. “Etty Hillesum and her ‘Catholic worshippers’: A plea for a More Critical Approach to Etty Hillesum’s Writings”.

²¹⁷ Coetsier, ‘You Consciousness’—Towards Political Theory: *Etty Hillesum's Experience and Symbolization of the Divine Presence*.

²¹⁸ Tommasi, *Etty Hillesum, la inteligencia del corazón*, 108-115.

de sí misma. Hay acuerdo general entre los filósofos²¹⁹ que han estudiado su diario, en reconocer la estructura dialógica de la experiencia mística de Etty Hillesum.

No podemos ignorar que todo lector e investigador se aproxima a la obra desde sus propias y previas comprensiones y modos de pensar de sentir y de vivir. Va a ser difícil despojar de toda precomprensión cualquier lectura de Etty, sin embargo sí es posible una aproximación más consciente y libre en el sentido de permitir que la obra hable al lector aún a pesar de las precomprensiones que posea. No podremos dejar de acudir a las expresiones de la mística cristiana que conocemos para comprender otras místicas.

Al adentrarnos en la lectura del diario de Etty, es inevitable descubrir que aunque Etty no tuvo acceso directo a la tradición mística, sí es posible identificar en su diario algunas expresiones e ideas que plantean similitud con algunos de los místicos cristianos. Por ejemplo, para quien ha leído a San Juan de la cruz, es imposible ignorar esta confesión: “Y ahora que no quiero ser dueña de nada es que soy libre. Ahora que lo poseo todo, mi riqueza interior es inconmensurable.”²²⁰ En sus escritos además se han encontrado expresiones muy afines al pensamiento del maestro Eckhart, Jan van Ruysbroek,²²¹ Teilhard de Chardin, Merleau-Ponty, Ignacio de Loyola, Emmanuel Lévinas, Paul Valéry y Paul Claudel.

Por ello, aunque el acercamiento al fenómeno que aparece en la experiencia que narra Etty no será un procedimiento cien por cien aséptico, podemos acercarnos a su experiencia procurando distintas miradas y posiciones, en lo que se pone en evidencia la búsqueda personal de quien escribe esta investigación.

Todo esto nos invita a sumergirnos en su obra, en su contexto, con el propósito de rastrear y describir los rasgos de *esa progresiva conciencia de la manifestación de la Vida en ella. La*

²¹⁹ Además de los anteriores, también Loet Swart y Klaas Smelik; este último director del Centro de investigación Etty Hillesum en Gante, Bélgica, quien además publicó la obra completa de Etty Hillesum en el original holandés en 1986.

²²⁰ E.H., 59.

²²¹ En Etty es inseparable la unión entre anhelo de unidad y compromiso expresada por este místico flamenco con estas palabras: “Si estás en éxtasis y tu hermano necesita un remedio, deja tu éxtasis y ve a llevar el remedio a tu hermano. El Dios que dejas es menos seguro que el Dios que encuentras” Ruysbroeck. En: *La vida según el Espíritu en las Comunidades religiosas de América Latina*. Bogotá, 1973. pág. 47.

Vida haciéndose sentir en su existencia corporal, anímica, espiritual: la explicitación mística de la experiencia de Etty Hillesum.

2.2.1. Algunos presupuestos

Si el presupuesto existencial fundamental de la experiencia mística consiste en reconocer el vínculo esencial, la Presencia de Dios en nosotros y presencia de nosotros en Dios; entonces se comprende la relación de mutua implicación entre el ser humano y la experiencia mística. Puesto que el ser humano no es la plenitud de ‘lo humano’, sino que es potencial invitación al desarrollo y crecimiento en sus diferentes dimensiones, tiene que valerse de ese impulso de crecimiento, evolución hacia la plenitud de su existencia. Tal es el caso de la dimensión mística, comprendida como la total disposición y apertura para asumir la propia existencia como anhelo de infinito, dimensión del deseo profundo de eternidad a la que todos estamos llamados. Dimensión que hace del ser humano un misterio del Misterio de Dios.

La diversidad de perspectivas encontradas sobre la posibilidad y la índole propia de la experiencia mística de Etty Hillesum, pueden resolverse acudiendo a la fenomenología de la experiencia mística estudiada y propuesta por Juan Martín Velasco, quien luego de haberse acercado a las diferentes tradiciones religiosas, e incluso a las espiritualidades al margen de la religión, reconoció unos rasgos comunes en toda experiencia mística. Dichos rasgos fueron presentados en el capítulo precedente y los retomaremos en este capítulo para comprender la experiencia particular de Etty Hillesum.

Según este autor,²²² Etty Hillesum, se ubica dentro de los místicos hijos de su tiempo, como una testigo del silencio de Dios, de la crisis de Dios. Etty Hillesum también se arraiga a su época, a su cultura y sociedad. Y es desde allí desde donde su experiencia adquiere profundo sentido. La originalidad de su experiencia se irá descubriendo en la medida en que avancemos en el estudio de sus rasgos.

²²² Martín Velasco, *Palabras y lugares de la experiencia mística hoy*, 60.

Antes de adentrarnos en estos rasgos identificaremos en su itinerario espiritual los presupuestos existenciales de su experiencia mística desde las dos fases que describe Martín Velasco:

En la fase 1:

2.2.1.1. **Renuncia, desasimiento, superación del apego**

El denominado ‘desasimiento’, ‘olvido de sí’, ‘vaciamiento’, ‘despojo’, es un requerimiento propio de la experiencia espiritual profunda, un rasgo propio y distintivo de todo proceso de experiencia auténtica de Dios, una especie de *kenosis*, negación para evitar hacer resistencia a la Divinidad. La unidad se consigue gracias al vacío que se crea para dar lugar al encuentro. Los místicos de oriente y occidente hablan de este presupuesto irrenunciable como posibilidad para vivir, experimentar a Dios en sus vidas.

En Santa Teresa,²²³ por ejemplo, el desasimiento es el estado del alma en que se libera de todo egoísmo y de los afectos que nos desvían del amor de Dios. También se le llama renuncia, despojamiento, desapego, no como ausencia de toda sensibilidad y de todo deseo, sino como muy bien lo dice Etty, ‘recuperar lo sencillo y simple de la vida’.

Desde las primeras páginas de su diario, Etty es consciente de la necesidad de ‘olvidarse de sí’, y de la lucha interior que esto supone, por ello afirma: “Todo debe ser más natural y simple: yo misma debo desaparecer por completo.”²²⁴ En sus lecturas, Etty se encuentra con Alfred Adler, de quien cita un relato sobre el proceso que vivió un escultor antes de crear su maravillosa obra. De este relato ella muy convencida infiere un propósito y tarea para su propia vida: “Cualquiera que emprenda un trabajo importante debe olvidarse de sí mismo.”²²⁵

De modo que el olvido de sí se convirtió desde el comienzo en un firme propósito y deseo:

²²³ Ver en sus obras: Camino de Perfección 18,1; 3 Moradas 1, 8; Vida 13,10.

²²⁴ E.H., 39.

²²⁵ E.H., 40.

“Dices siempre que quieres olvidarte totalmente chiquilla, pero mientras estés llena de vanidad y fantasía no harás muchos progresos en olvidarte de ti misma.”²²⁶

Al final de su diario, llega incluso a ver la necesidad de olvidar aquellas palabras que han viciado su sentido. Esa es la finalidad del ‘olvido de sí’, volver a los orígenes, a lo sencillo y simple para recuperar el ser auténtico que somos.

2.2.1.2. **Recogimiento, soledad, silencio**

Para Etty Hillesum este recogimiento y soledad en realidad se desarrollan como la necesidad de volverse sobre sí, recuperar su interior, re-conocerse. Se trata de la *interioridad*, categoría que desde el comienzo hasta el final está presente en cada uno de los cuadernos que conforman su diario, e incluso en algunas de sus cartas. Puesto que en el apartado sobre su evolución en la relación con Dios, nos detendremos en la ‘interioridad’, presentamos aquí los hallazgos y rasgos directamente relativos al silencio.

En el caso de Etty, el silencio es buscado en el espacio de la soledad, muy a pesar de su lucha con su dimensión racional y crítica que incluso describió ella misma como su parte atea:

No soy capaz de arrodillarme, siento un poco de vergüenza. ¿Por qué? Quizás debido a ese lado crítico, racional y ateo que también es parte de mí. A pesar de este sientto de vez en cuando un fuerte deseo de arrodillarme, con las manos en el rostro, para encontrar paz y para escuchar la fuente escondida en mí.²²⁷

Su deseo de oración lo descubre en silencio, arrodillada sobre la ‘alfombra de coco’ en un rincón de su estancia:

De nuevo me arrodillo sobre la áspera alfombra de coco, con las manos cubriéndome el rostro y oro: Señor hazme vivir de un único y gran sentimiento, haz que pueda cumplir las miles de

²²⁶ E.H., 105.

²²⁷ E.H., 168.

tareas de cada día, reconduciendo estas pequeñas acciones a un único centro, un profundo sentimiento de disponibilidad y amor.²²⁸

Se pueden identificar dos sentidos complementarios del silencio, soledad y recogimiento en el proceso de su diario:

2.2.1.2.1. El silencio como el escenario de la escucha interior. Lugar donde ella se retira y que reconoce que lleva en su interior, en lo más profundo de su ser; un lugar que le produce paz: “Ahora aquella estancia silenciosa por así decirlo, la llevo siempre conmigo, y me puedo retirar en ella en cada momento, en un tranvía lleno de gente o en medio de la confusión de la ciudad.”²²⁹ Para conseguir el silencio, Ety lucha contra su impaciencia, se reprocha su preocupación por lo inmediato cotidiano, añora cada vez más el silencio, la quietud, la calma en su interior: “Necesitaría disfrutar al menos los breves momentos de calma e introspección que siempre más a menudo se insinúan en mi vida cotidiana. Por pura impaciencia en cambio a menudo me encuentro con aquellos breves intervalos de silencio, y me siento muy feliz con la ilusión de alcanzar a escucharme dentro.”²³⁰ Reconoce la necesidad del silencio: “De nuevo como vagando totalmente inmersa en mi silencio, un silencio que todavía no es suficiente, y he comprendido que lo necesito cada vez más.”²³¹ Y descubre poco a poco las claves para conseguirlo:

Es también mi gran deseo. Debemos llevar nuestra experiencia dentro de nosotros, ponerla en medio del espacio silencioso de nuestro interior y escucharla. Y todo esto no es posible si das mucha importancia a los entusiasmos que te asaltan desde fuera. Ser en sí mismo, para estar a solas, silencio, quietud. No importa que estés rodeada de una multitud. ¡Y ninguna vanidad!²³²

Hasta que finalmente lo va consiguiendo: “Hay siempre una estancia silenciosa en algún ángulo de nuestro ser y podremos ocuparla de tanto en tanto. No podrán privarnos de aquel

²²⁸ E.H., 254.

²²⁹ E.H., 336.

²³⁰ E.H., 367.

²³¹ E.H., 372.

²³² E.H., 497.

espacio. Ahora llevo un año trabajando en ese espacio de silencio dentro de mí, tanto así que ahora se ha ampliado a una gran sala tangiblemente presente.”²³³

2.2.1.2.2. El silencio como la fecundidad de las palabras en su ausencia. Etty intuye y expresa: las palabras pueden confundir: “Odio la acumulación de palabras.”²³⁴ Las palabras no pueden desaparecer pero sí pueden sufrir una metamorfosis para poder expresar o incluso acentuar el silencio. “En el fondo se necesitan muy pocas para decir aquellas cuatro cosas que verdaderamente cuentan en la vida.”²³⁵ Palabras que según ella afirma: “estén orgánicamente insertas en un profundo silencio, y no palabras que existen solo para cubrirlo o dispersarlo, más bien deberían acentuarlo.”²³⁶ Para ello, “la cosa más importante será establecer la justa relación entre las palabras y el silencio – el silencio en el cual suceden más cosas que en todas las palabras juntas (...) No será un silencio vago e inaferrable, tendrá sus contornos, sus ángulos, su forma; y entonces las palabras servirán para dar al silencio su forma y sus contornos.”²³⁷

En la fase 2:

2.2.1.3. Intervención depurativa de parte de Dios

La prueba, el sufrimiento, las contrariedades, las luchas consigo misma, con sus sentimientos, con su percepción sobre la guerra, los otros, son espacio en el que afianza y consolida el deseo profundo de Dios, en la ‘experiencia de Su ausencia’ que poco a poco se convierte en exigencia y evidencia de Su Presencia.

Etty experimenta muchas situaciones en las que se siente como bloqueada, que no puede avanzar, que sabe lo que quiere pero no puede conseguirlo, bloqueos, dificultad, por ejemplo,

²³³ E.H., 691-692.

²³⁴ E.H., 579.

²³⁵ E.H., 579-580.

²³⁶ E.H., 579.

²³⁷ E.H., 579-580.

para lo que ella llama ‘reposar en sí misma’ porque en ocasiones siente que este viaje al interior, en realidad es, como posarse sobre un lecho de espinas²³⁸. En más de una ocasión expresa que se siente bloqueada por sus pensamientos. Su itinerario desde el comienzo da cuenta de la enorme influencia que sobre ella tienen sus pensamientos, sus razonamientos y reflexiones a partir de la diversidad de autores que lee. Su avidez intelectual en este proceso no parece ayudarla, pues los pensamientos se interponen: “Y las fuentes interiores, aquellas puras y eternas fuentes han sido de nuevo bloqueadas por la pesada máquina de pensamientos. ¡Dios mío, detesto a veces tener un cerebro!”²³⁹ Incluso en la mitad de su diario cuando su proceso interior va en avance, descubre y reconoce que aún a pesar de su libertad interior se sigue sintiendo como encerrada.²⁴⁰

Poco a poco emerge la conciencia de que al margen del esfuerzo personal en buscar una experiencia de Dios, Su Presencia se insinúa para Etty como escenario vital en el cual se encuentra sumergida, aunque ella misma reconoce que en ocasiones dicha conciencia pasa desapercibida. Su anotación del 26 de agosto de 1941 así lo evidencia: “Dentro de mí hay un pozo muy profundo y en lo profundo está Dios. A veces puedo llegar hasta Él. Pero a menudo hay piedras y escombros que recubren ese pozo y entonces Dios está sepultado. Entonces se requiere desenterrarlo de nuevo.”²⁴¹ En otras ocasiones lo ilustra con la imagen de una llanura inmensa:

Es como si dentro de mí, sobre una inmensa llanura se encontraran hordas salvajes esparcidas por todas partes, y de repente fueran puestas en orden orientadas por una mano poderosa de la que emana una fuerza y energía serenas, seguridad y fortaleza, armonía y coherencia, una confianza en sí mismas. De repente todo esto se interioriza.²⁴²

Este presupuesto existencial acaece como parte de un proceso que implicó en ella el progresivo desasimiento, la necesidad de superación del ego, el cultivo de la *interioridad*, hacia la *alteridad*, el silencio y la disposición en *actitud teologal*. Este proceso fue vivido por

²³⁸ Así lo dice en una anotación de noviembre de 1941: Riposare in se stessi, certo! Ma è difficile «riposare» su un letto di spine. E.H., 237.

²³⁹ E.H., 192.

²⁴⁰ Credo di essere ancora molto «bloccata», nonostante la grandissima libertà interiore che ogni tanto avverto. E.H., 505.

²⁴¹ E.H., 153.

²⁴² E.H., 45.

Etty Hillesum como fruto de su propia consciencia de necesidad de resolver su confusión interior, de crecer, de conocerse. En últimas, al darse cuenta del requerimiento de un desarrollo personal humano, de una evolución de su existencia.

2.2.2. Itinerario de Etty Hillesum: nueva lectura en la particularidad de una experiencia

La atención al itinerario espiritual de Etty y sus rasgos distintivos nos ayudará a caracterizar su experiencia mística. Esto supone de entrada intentar leer e integrar la complejidad de factores involucrados en su proceso personal: la fragilidad de su salud física, la tendencia a la hipocondría, los riesgos de trastorno psicológico debido a factores genéticos, la fuerza de lo erótico en su vida, la incertidumbre de su relación con Julius Spier (su psicoanalista, de quien se enamora), la sensación de provisionalidad de su relación con Han (el dueño de la residencia donde habita hasta su salida definitiva al campo de concentración de Westerbork), su gran confusión y caos interior, su gusto por la lectura, la dificultad en sus relaciones familiares, particularmente con su madre, la sensibilidad que desde el comienzo de su relato muestra hacia las personas: tratar con ellas, prestar su ayuda; la especial sensibilidad hacia su entorno, la naturaleza, la creación, la vida. No se cansa de repetir muchas veces en su diario “la vida es bella”. Todo ello incidió en el proceso vivido en relación con Dios, así como el lugar y sentido de la oración en su vida, el descubrimiento progresivo de su interioridad y la plena conciencia de la actitud teologal con sus exigencias e implicaciones.

El diario que Etty Hillesum escribe en realidad es el itinerario interior en que se fue haciendo evidente su particular experiencia de Dios. Se decidió a escribir muy seguramente por sugerencia de Julius Spier.

La realidad de Etty Hillesum, su modo de ser, sentir y actuar hace que en su vida nada carezca de importancia. Ella parece desear tener presente, en cada momento de su proceso interior, todas las condiciones en que éste ocurre: su situación personal afectiva, el contexto que la circunda, la realidad de la guerra, sus amigos, sus libros y autores preferidos, su familia, sus relaciones, sus estudios, su trabajo, sus problemas de salud, la belleza del mundo y la naturaleza. Todo hace parte de su proceso personal.

A manera de ejemplo y sin pretender profundizar en este punto –que daría para otra investigación- desde el comienzo de su diario ella reescribe pequeños textos de autores que considera claves para su trabajo interior. Es de suma importancia la referencia que hace a Will Durant,²⁴³ pues en varios momentos volverá sobre algunas de sus ideas y el modo como va trabajando con estas ideas en su propio proceso personal. En la siguiente cita, por ejemplo, expresa con fuerza una idea de la que quiere apropiarse: “Definiremos la filosofía como la mirada sobre el todo, como el alma que se expande sobre la vida y forja el caos en unidad.”²⁴⁴ Su insistencia sobre ésta y otras muchas ideas, generó el deseo de mirar la totalidad de la realidad simultáneamente con su pequeño caos interior. Esto fue haciendo posible comprender su propio caos y confusión, su atasco como así lo llama, y lograr una unidad que descubrió centrada en su relación con Dios.

Como se ha venido afirmando, en el itinerario espiritual de Etty Hillesum es posible reconocer varios factores involucrados, y varias miradas posibles. Nos centraremos en dos perspectivas: la evolución de la relación consigo misma, la evolución de su relación con Dios.

2.2.3. La evolución de la relación consigo misma: Del ‘yo fragmentado’ al ‘yo integrado’

En el transcurso de la lectura del diario se puede notar el entramado de interacción y confrontación de las personalidades en los que ella misma se despliega y que encarna al interior de la narración: llamaremos a la primera *Etty 1*, o la mujer rica en impulsos, apetitos y razones, que busca satisfacer sus deseos, olvidando en ocasiones sus intenciones y anhelos, se entrega a sus deseos inmediatos: fantasías, auto-contemplación, narcisismo. *Etty 2*, vive y cuenta la historia, su momento personal, su situación, sus sentimientos, sus anhelos frustrados en pos de su madurez integral y su conquista personal. *Etty 3*, en búsqueda de la sabiduría, es quien toma distancia, consejera, le indica lo que debe hacer, le habla, la corrige y reprende, la mueve hacia sus búsquedas de sí y en sí misma.

²⁴³ Historiador y filósofo norteamericano, contemporáneo de Etty del cual se dice que intentó llevar la filosofía a la vida cotidiana. Etty tuvo oportunidad de leer su libro: “Las mansiones de la filosofía”.

²⁴⁴ E.H., 56.

Desde el psicoanálisis,²⁴⁵ el drama de Etty pone en evidencia la realidad del ‘yo’ como en situación de ‘sanduche’, sometido de una parte a las fuerzas y condicionamientos propios de su estructura biológica, pulsiones, deseos, de su disposición psíquica, de su situación histórica y familiar, y de otra, se siente movida a encontrar sentido, a buscar y hallarse en el Otro. La sutil diferencia con el análisis freudiano está en que en el otro lado del ‘yo’, el superyo, en el caso de Etty supera el papel de la censura para hacer evidente la demanda de sentido de sí mismo en el Otro.

Desde la nueva corriente de la psicología contemporánea²⁴⁶ se trata de la triada ‘pre-consciente’, ‘consciente’ y ‘trans-consciente’ puestas en evidencia en el proceso narrado por Etty Hillesum: Etapa pre-personal o de indiferenciación infantil, etapa personal característica de la adultez, y etapa trans-personal como dimensión mística que emerge y se manifiesta poco a poco.

La puesta en escena de estas dimensiones de su personalidad evidencia la fuerza de la lucha interior, búsqueda personal, deseo de autoconocimiento en que Etty estaba empeñada.

¿Cómo inicia?, ¿Cómo termina? ¿Se logra la unidad luego del caos?

En este proceso es posible notar la progresiva integración de Etty Hillesum que sin desconocer o ignorar sus debilidades, desde la nueva fuerza que le ha otorgado su profunda experiencia de conocimiento de sí misma, se re-hace en el hallazgo de esa fuente riquísima en su interior. Así, ‘la Etty 2’, protagonista, la Etty 1 condicionada por sus deseos e impulsos, y ‘la Etty 3’ que mueve y exhorta, se van poco a poco identificando en una síntesis que logra sin desconocer la realidad, superar la desesperación del momento, darle un profundo sentido y colmarlo con la alegría que brota de su centro interior.

El diario comienza a ser escrito por Etty 2, protagonista que da cuenta una y otra vez de su situación, de sus sentimientos, de su deseo de superar el caos interior en el que se siente envuelta. En la primera página, comienza con una carta que dirige a Julius Spier en cuyas

²⁴⁵ El análisis de Freud acerca del ‘yo’.

²⁴⁶ Desde el nuevo paradigma de la conciencia humana expuesto entre otros por Ken Wilber, se plantea el propósito de reconciliar los ámbitos psicológico y espiritual del ser humano. Mediante el progresivo emerger de distintos niveles de la conciencia y su evolución. Ken Wilber. *El proyecto Atman*. Barcelona: Kairós, 1980.

primeras líneas se refiere a algo que le ha escrito pero que no se decidió a entregarle. Seguidamente describe por primera vez el lugar desde el cual escribirá casi todo su diario, su escritorio en la residencia en que vive, y se repite así misma las palabras tranquilizadoras de Julius. Es la primera intervención de Etty 3: “Sí pequeña, verás que todo se ajusta. Basta que no te tomes muy en serio a ti misma, tus sentimientos y pensamientos.”²⁴⁷

La gran confusión y sensación interior se hace evidente en la primera confesión a su diario. Habla Etty 2:

Se produjo en mí una conmoción tal de pensamientos y sentimientos contrastantes que me sentía aniquilada y me habría puesto a gritar, si no hubiera mantenido un mínimo de control. Eran fuertes sentimientos eróticos hacia él (Julius Spier), que yo creía haber superado dentro de mí, y al mismo tiempo una fuerte aversión. De repente llegó también una sensación inmensa de soledad, la percepción de que la vida es terriblemente difícil, que se requiere hacer todo en la soledad, que la ayuda de fuera no es posible, y la inseguridad, el miedo, todo era allí dentro de mí. Un minúsculo fragmento de caos que, de pronto me miraba desde lo profundo del alma. Y mientras regresaba a casa más tarde, habría querido ser embestida por un auto, y pensaba: Seguro, me volveré loca también yo, como toda mi familia, un pensamiento que me viene siempre, cuando me siento desesperada.²⁴⁸

Al momento de empezar a escribir, Etty está decidida a dar la pelea, muy seguramente gracias al apoyo de Julius Spier. Esto hace que la interrelación de los tres personajes que encarna ella misma sea muy dinámica y esté presente en toda la primera parte de su diario. La aparición de Etty 1 da cuenta de la dificultad en su lucha interior, de los grandes deseos de desistir y desfallecer en sus intentos por superar su estado:

Las fantasías son un asco; son para experimentar, para jugar un poco. Y, si realmente esas fantasías se hacen realidad, huiría como una niña asustada. Pero sólo por el hecho de que las conozco tan bien, incluso puedo ahuyentarlas. Observar es un placer; sé que hay un goce humano, puro; la atmósfera que emana de él es tan inspiradora y refrescante [...]²⁴⁹

Inmediatamente aparece Etty 3 a recriminarla: “...pero ¡basta! en el nombre de Dios, basta con este sucio fantasear que tanto oscurece la vida interior.”²⁵⁰

²⁴⁷ E.H., Diario., 29.

²⁴⁸ E.H., 29-30.

²⁴⁹ E.H., 38.

²⁵⁰ E.H., 38.

El relato de sus sentimientos, de su confusión y lucha será recurrente simultáneamente con su deseo de superarlo. Etty 2 presenta desde el inicio su estado y evolución, cómo se encuentra y cómo se siente: su confusión²⁵¹ y soledad, su fantasear erótico²⁵², su preocupación por tejer una relación estable con un hombre, la autocompasión²⁵³, sus quebrantos de salud²⁵⁴, su sensación ante la devastación de la guerra²⁵⁵, su admiración por la vida²⁵⁶ junto con la percepción de su propia vida²⁵⁷ a pesar de todo, sus problemas con la alimentación²⁵⁸, su sensación de ‘intranquilidad creativa’²⁵⁹, de contradicción interior, de incompatibilidad entre ‘Dios y el vientre’²⁶⁰, deseo de superar tanta lectura de autores y comenzar a vivir sus palabras,²⁶¹ su intuición y deseo de encontrar algo grande en su interior. Se trata de un deseo que viene de lo profundo y que “le hace decir-se”, que es posibilidad y alternativa para descubrir-se siendo, irse construyendo, recomponiendo interiormente y, finalmente, sorprenderse ella misma con la riqueza infinita de la que sin embargo, nunca ha dejado de formar parte.

Esta Etty 2 oscila constantemente. Sus estados de ánimo son fluctuantes, pasa en pocas líneas, de la desolación a la sensación de armonía y a la afirmación de su deseo de ser adulta, de acercarse a los otros, de encontrar la lucidez.

Poco a poco aparecen una y otra vez en las primeras páginas los síntomas. Confusión, caos, constipación que describe muy bien el momento que ella estaba viviendo y del cual deseaba y anhelaba salir:

...en ese momento las cosas habían dado un giro hacia lo peor: estaba cansada y confundida.²⁶²

²⁵¹ E.H., 31.

²⁵² Su fantasía y su referencia al fuerte deseo erótico acompaña todo su diario justo hasta el cuaderno 9. De allí en adelante las referencias son muy esporádicas y además cambian totalmente en su modo de decirse. E.H., p. 29, 35, 38, 71, 72, 75, 87, 88, 89, 102, 196, 255, 382, 392,396, 472, 596, 627, 631.

²⁵³ E.H., 143, 235, 372, 618, 621, 671.

²⁵⁴ El dolor de estómago y de cabeza es una constante en la narración de su diario. Sus quebrantos de salud le hacen difícil en ocasiones mantener sus propósitos. Sus hábitos alimenticios añaden otra razón a sus continuos dolores estomacales. E.H., p. 135, 136, 203, 214, 252, 253,256, 317, 323, 461, 502, 506, 548, 601, 633, 706, 721,771.

²⁵⁵ E.H., 94, 99, 276, 279,347, 365, 391, 455, 568.

²⁵⁶ E.H., 30, 37,41, 50, 51, 70, 87,112,117, 134, 185,

²⁵⁷ E.H., 30, 39, 43, 57, 72, 71, 76, 79, 93, 106,

²⁵⁸ E.H., 126, 185, 434, 435, 721,

²⁵⁹ E.H., 119, 120, 203, 239, 259, 267, 301, 336, 367, 572, 631, 632, 671, 705, 792.

²⁶⁰ E.H., 122-123.

²⁶¹ E.H., 65.

²⁶² E.H., 63.

A veces me siento como un basurero, me siento confundida, llena de vanidad, imperfección e inferioridad. Pero en mí hay también honestidad, y un deseo apasionado de claridad y de armonía entre el exterior y el interior.²⁶³

Si no trato de encontrar mi 'forma' agradable, terminaré vagando en la oscuridad y el caos, es algo que incluso ahora advierto como un gran riesgo.²⁶⁴

Si bien a veces, y esto es mucho peor, el sentido de las cosas se me escapa, pierdo el control de mi vida, el espíritu sufre una especie de estreñimiento y, por otra parte, a veces siento que podría volverme loca, y caer en la confusión.²⁶⁵

En este momento, en realidad, me siento confundida y muy lejos de mi centro. Soy alguien muy extraño, lo sé.²⁶⁶

No puedo comenzar la nueva semana con todo este material sin elaborar en mi alma, llevando conmigo los ánimos confundidos.²⁶⁷

A partir de estos indicios, ella identifica y nombra lo que le sucede:

Así es que ahí estaba yo con mi *constipación espiritual*.²⁶⁸

He aquí tu enfermedad: pretendes encajar la vida en tus fórmulas, abarcar todos los fenómenos de la vida con tu mente, en lugar de dejarte abrazar por la vida. Como era antes: está bien que tú metas la cabeza en el cielo, pero no que pretendas meter el cielo en tu cabeza. Quisieras rehacer el mundo en lugar de gozarlo como es.²⁶⁹

No se puede dominar todo con la mente, es preciso también dejar espacio al sentimiento y a la intuición.²⁷⁰

Las palabras de Spier que al comienzo transcribe se convierten en propósito personal, son palabras de las que se apropiará poco a poco y que le harán posible integrar su propia vida en armonía con su entorno, aún en medio de la violencia, el odio y el sufrimiento generado por la guerra.

²⁶³ E.H., 125.

²⁶⁴ E.H., 128.

²⁶⁵ E.H., 163.

²⁶⁶ E.H., 190.

²⁶⁷ E.H., 387.

²⁶⁸ E.H., 33.

²⁶⁹ E.H., 190-191.

²⁷⁰ E.H., 156.

Etty 2 se repite a sí misma muchas ideas y frases de los autores que lee, incluso del mismo Julius Spier. Y abiertamente expresa su anhelo de identificarse con esas palabras, de hacer que le lleguen a lo profundo. Este movimiento en ella se conjuga con su lucha permanente, su sensación de caos, de confusión, sus deseos eróticos, su búsqueda de integración personal. De modo que la ‘transtextualidad’, como relación con otros textos y autores, es para el caso de esta mujer un gesto explícito. La transcripción intencional de muchos textos en su diario va poniendo en evidencia un sentido proléptico, como conocimiento anticipado de aquello que ella anhela y desea para sí misma, pero que todavía no es. Así por ejemplo, su deseo de unidad, de integración, de simplicidad se refleja en los textos y alusiones a Francisco de Asís,²⁷¹ San Agustín.²⁷² Su deseo de comprender la realidad del mundo y su propia realidad se ve reflejado en las citas de Julius Spier, de Rilke. Su deseo de encontrar apoyo en Dios comienza cuando cita a Verwey,²⁷³ posteriormente citará también la Biblia de modo recurrente.

Es por lo que se puede afirmar que la rica experiencia espiritual de Etty Hillesum no surge espontáneamente en ella, ha sido cultivada a través de sus lecturas, el acompañamiento de Julius, su relación con el contexto de odio y sufrimiento que la circundaba, la escritura de su diario, el ejercicio del conocimiento interior y del silencio. Esas lecturas, esos autores, ese trabajo interior en realidad tuvieron una función mayéutica, hicieron posible que Etty ‘diera a luz’ y experimentara por ella misma lo que ya llevaba dentro. Ella misma refiriéndose a Julius lo llama “el partero de mi alma”.

Al comenzar a hablar desde las palabras de Rilke, de San Agustín o de la Biblia, se descubre cómo estas lecturas en realidad le abrieron los ojos, la hicieron consciente de la Presencia y le permitieron afirmar con certeza el fruto de su experiencia. “Hoy todavía me quedan Miguel Ángel y Leonardo. También ellos forman parte de mi vida, la llenan. Y Dostoievski y Rilke

²⁷¹ Al comienzo de su diario Etty transcribe una estrofa de la oración de la paz atribuida a Francisco de Asís. E.H., p. 167, al final de su diario vuelve a hacer alusión al Santo de Asís. E.H., p. 788.

²⁷² Luego de conocer la obra de San Agustín, sus libros, concretamente las Confesiones, se convertirán en ‘su compañía’ y su apoyo como ella afirma. Entre las muchas alusiones se encuentran: E.H., 184, 547, 552, 564, 567, 569, 589, 598, 641, 653, 793.

²⁷³ E.H., 35.

y san Agustín. Y los evangelistas. Cada uno de ellos tiene algo que contarme. Me encuentro en muy buena compañía. Y no me refiero a la ‘erudición’ de antes.”²⁷⁴

Acude al escritor ruso Lermontov²⁷⁵ para encontrar pistas para comprender y manejar su relación con Julius Spier su psicoanalista.

Will Durant,²⁷⁶ a quien ya nos referimos le ayudará en su propósito de ver la totalidad, de volver a la unidad, de fijarse metas y superar la superficialidad de la vida.

El poeta Rilke a quien cita en muchas ocasiones, le ayudará a expresar sus sentimientos profundos y a comprender su situación personal, de tal modo que llega a decir: “Una sola línea de Rilke me parece más real que por ejemplo una mudanza o algo semejante.”²⁷⁷

En la fase final de su diario cuando éste se convierte en un diálogo con Dios, continúa citando a Rilke e identificándose con sus palabras:

No temía la dureza de aquellos años de entrenamiento: mi corazón anhelaba ser martillado y pulido a condición de que mi dureza me perteneciera, y no, como por tanto años durante la infancia y la adolescencia, una crueldad inútil, de la cual no he aprendido nada. (O quizás haya aprendido algo... pero perdiendo tantas energías).²⁷⁸

La influencia de Jung también es grande, dado que Spier fue su discípulo. En varias ocasiones Etty transcribe textos de Jung²⁷⁹ referentes al conocimiento del yo, a la profundidad del yo. Son textos que busca hacer suyos.

De Spier, transcribe muchas de sus palabras, entre ellas, al comienzo de su diario destacan las siguientes: “En la angustia habita la intuición de la Divinidad, Omnipotencia creadora (...), la angustia es superada por la fe.”²⁸⁰

²⁷⁴ E.H., 564.

²⁷⁵ De Lermontov Etty leyó la obra llamada *Un héroe de nuestro tiempo*. Sus palabras le sirven de instrumento de lucha en relación con sus sentimientos hacia Julius Spier.

²⁷⁶ Cfr. E.H., 56.

²⁷⁷ E.H., 156-157.

²⁷⁸ E.H., 741.

²⁷⁹ Cfr. E.H., 108, 118, 185, 232.

²⁸⁰ E.H., 44.

A san Agustín se refiere en varios momentos en el transcurso de su diario. Por ejemplo, al aproximarse la fecha en que sus privilegios se terminaban, escribe: “Así de bien estaba yo en compañía de San Agustín...”²⁸¹ y se anima con algunas palabras del santo:

Alabeos por estas cosas mi alma, Dios mío, Creador de todas ellas, pero no sea de modo que por los sentidos del cuerpo se quede con apego y algún amor a ellas. Porque van estas cosas caminando sin parar hacia el no ser y despedazan al alma con pestilentes deseos de existir siempre y descansar en las mismas cosas que ama. Pero en estas cosas transeúntes y sucesivas no tiene el alma en dónde parar y descansar, porque ellas, como no paran, huyen; ¿y quién es capaz de seguirlas con los sentidos corporales ni de retenerlas aun cuando están más presentes? Los sentidos del cuerpo son tardos y perezosos como les corresponde ser a unos sentidos corpóreos, y eso es modo y propiedad de su naturaleza.²⁸²

Por su afinidad con el idioma ruso, se aproximó a la obra de Dostoyevski, y en especial a la lectura de “El idiota”, quizás esa intrincada red de pasiones y relaciones en las que aparece la traición, la muerte violenta, el soborno, al lado de la fragilidad e inocencia del protagonista buscando encarnar las virtudes, haya fascinado a Etty en el proceso de encuentro con sus propias oscuridades y las de su sociedad.

Y se decide una y otra vez a emprender el camino. En ocasiones reprochándose y corrigiéndose a sí misma, habla Etty 3:

“Querida mía, o te pones a trabajar o la verás. Y no me saques la excusa de que tienes un dolor de cabeza o un poco de nausea y que ahora no estás bien. Sería del todo fuera de lugar: debes trabajar y basta. Y nada de fantasías o altísimos pensamientos y profundas intuiciones.”²⁸³

Mira, jovencita, todo esto es sin duda de grandísima importancia –tu vida espiritual increíblemente interesante y tu interesante caballero- pero esta no es la cuestión principal. Aquello que cuenta es abandonar tu pequeño ego y orientarte a tu trabajo y a los otros. De nuevo has perdido el control de ti misma. La depresión ahora ha pasado, y te ha tomado un buen tiempo superarla; un poco de orden luego del caos, pero te olvidaste de todo lo demás. Creo que te consideras a ti misma muy importante y a tu interesante caballero.²⁸⁴

²⁸¹ E.H., 567.

²⁸² E.H., 567. Traducción. San Agustín, *Confesiones* IV, 10.

²⁸³ E.H., 35.

²⁸⁴ E.H., 117.

Otras veces describiendo sus oscilaciones: “En mi caso es al revés: a veces me arrastro por el suelo, y otras veces floto en el cielo, pero todavía no soy capaz de establecer un vínculo natural entre cielo y tierra. Es por esto que me sigo sintiendo tan insegura y confundida, ¿no crees?”²⁸⁵

Y junto la confusión y las dificultades, su trabajo consigo misma se abría camino, hasta hacerse consciente de lo que realmente quería: “No quiero ser alguien especial, solo quiero tratar de ser aquella que desde mi interior lucha por desarrollarse plenamente. A veces quisiera vivir en el aislamiento, pero debo realizarme entre los seres humanos y en este mundo. [...] Prometo vivir esta vida hasta el fondo y seguir adelante.”²⁸⁶

Al final del diario conocido se puede encontrar a Etty Hillesum que ha podido ir haciendo vida las palabras que tanto se repite al inicio, las ideas que transcribe de sus autores favoritos. Ha logrado pasar como ella misma afirma, del deseo, al conocimiento, a la sabiduría. Así por ejemplo cuando afirma: “Creo poder soportar y aceptar cada cosa de esta vida y de este tiempo. Y cuando la tormenta sea muy fuerte y no sepa cómo salir de ella, me quedarán siempre dos manos juntas y las rodillas dobladas.”²⁸⁷ Y en la conciencia de Algo que la habita, la tranquiliza y la orienta: “Comienzo a darme cuenta con mayor claridad que dentro de nosotros hay una materia o como queramos llamarla, que posee una vida propia y gracias a la cual se nos hace posible hacer las cosas.”²⁸⁸

O estas palabras de comienzos de julio de 1943 que recogen muy bien toda su vida y el momento de plena conciencia que vive:

Quando una araña teje su red, ¿no lanza los hilos principales delante, sobre los cuales trepa luego ella misma? La vía principal de mi vida está delineada delante de mí y llega ya a otro mundo. Es como si todas las cosas que ahora ocurren y que ocurrirán aquí, fueran ya parte de mí. Las he vivido y elaborado y participo en la construcción de la sociedad del futuro.²⁸⁹

²⁸⁵ E.H., 148.

²⁸⁶ E.H., 239.

²⁸⁷ E.H., 793.

²⁸⁸ E.H., 794.

²⁸⁹ E.H., 98.

La madurez en la integración personal, la conciencia profunda de la vida en medio de la realidad, la paz que la habita le mueve a afirmar que todo lo que ocurre es como si ya hiciera parte de ella misma.

Así, el paso del 'yo fragmentado' al 'yo integrado' se hace señal de algo más profundo y contundente que ocurre en su interior. Esta señal es movimiento y a la vez hace parte de su transformación y su modo de aproximarse a Aquello más grande que la habita, desde lo cual toda su vida mostrará un nuevo y definitivo sentido. Es lo que a continuación se aborda.

2.2.4. La relación de Etty Hillesum con Dios

Este proceso de integración personal es inseparable de su proceso personal espiritual en su deseo de encontrar-se, de navegar en las profundidades dentro de sí misma.

Aunque la palabra Dios está presente desde el comienzo del diario, no es ésta la primera clave de su itinerario espiritual; al leer su diario, se puede notar una constante que marca el comienzo y todo el proceso de su crecimiento espiritual hacia la experiencia mística. Se trata de su 'interior' y la necesidad de cultivarlo, conocerlo, aproximarse a esas profundidades, intuyendo y conquistando progresivamente la certeza de la Presencia que la habita.

El acudir a Dios de Etty no responde a la tradición religiosa judía o a alguna otra tradición. En realidad su acudir a Dios es directamente proporcional a su búsqueda y volcamiento hacia su interior. Su proceso interior tiene mucha intensidad.

Pareciera que el hecho de escribir hace brotar su riqueza interior a la vez que pone delante de sí toda su confusión y sus excesos. En cuanto empieza a dar forma a su diario, todo esto sale a relucir junto con una necesidad y deseo que emana de dentro.

2.2.4.1. Interioridad: del lugar de la intimidad al lugar de la conciencia del salir de sí

El recorrido por la narración de Etty nos permite identificar sus percepciones, experiencias, deseos, miedos y certezas en el proceso de la evolución de su interioridad.

Al comienzo se hace evidente su ‘desazón interior’ que ella llama ‘caos’ y que en el transcurso de la narración adquiere diversos matices: ‘inquietud’, ‘conflicto’, ‘tensiones’, ‘irritación’, ‘resistencia’, ‘opresión’, ‘inseguridad’, ‘agitación’. Aún el proceso de evolución y crecimiento interior en el que se encuentra empeñada no deja de dar cuenta de la presencia de la duda, agitación interior, casi hasta el final de su diario. De modo que su itinerario espiritual en el anhelo de profundidad y crecimiento, pasa por la ambivalencia y la duda.

Así, la búsqueda de la propia interioridad desde la intuición y seguridad creciente de una ‘fuente riquísima’, va acompañada por la contingencia propia de ‘lo humano’, finito, limitado, vulnerable.

Esta vida interior requiere según ella ser cultivada con disciplina, análisis personal, disposición, recogimiento, para ganar así en seguridad. Esa es su lucha personal, su ‘batalla interior’ como ella la llama. Es así que el único modo de cultivar la vida interior que somos supone una batalla que ocurre dentro y se evidencia poco a poco a fuera cuando el exterior puede ser reconocido como ‘interior elevado al estado de misterio’.²⁹⁰ Surgirá así el infinito respeto hacia el Otro, los otros, lo otro como parte de lo que somos, como realidad de mi Realidad, como sentido que sacia el ansia mayor.

En cuanto Etty descubre la riqueza hondísima de ese mundo interior, va haciéndose un progresivo equilibrio con su mundo exterior. Los dos mundos son para ella uno solo en realidad: el mundo interior se refiere de modo inevitable al mundo exterior. El mundo interior es la otra cara del mundo exterior, aquella que hace posible acceder a los otros, ‘alteridad’, al Otro, alteridad infinita.

Para abordar con un cierto orden la fuerza que fue adquiriendo la interioridad en su vida, hablaremos en primer lugar, de cómo es comprendida esta interioridad, y cuáles son sus lugares. En segundo lugar, nos detenemos en las exigencias y accesos a la interioridad y el modo como se llevan a cabo en la experiencia de esta mujer. Finalmente, identificaremos en su diario los frutos del cultivo de la interioridad.

²⁹⁰ Novalis, *La Enciclopedia*, 432.

2.2.4.2. Rasgos y lugares de la interioridad en la experiencia de Etty Hillesum

En la Sagrada Escritura y concretamente en el Antiguo Testamento, se pueden reconocer unos lugares propios para la interioridad: la tienda,²⁹¹ el pozo,²⁹² el templo, el arca. Esta última por ejemplo es lugar de la manifestación divina. La referencia al pozo, a la fuente es muy clara en Etty Hillesum. En algunos casos lo identifica con Dios²⁹³ directamente. En otros casos, cuando como en muchas ocasiones se dedica a pensar sobre las relaciones de pareja, se refiere así al lugar de la interioridad: “La fuente de cada cosa ha de ser la vida misma, jamás otra persona. Todo esto debo todavía aprenderlo, y aprenderlo para la vida entera.”²⁹⁴

Más adelante identifica la paciencia como la fuente interior para su trabajo creativo.²⁹⁵

La fuente interior es también el lugar de la simplicidad y naturalidad que hace posible comprender y comunicar las cuestiones más importantes de la vida.²⁹⁶

Al final de su diario, la fuente, el pozo originario, es el lugar de renovación permanente, la vida misma: “Cada día me renuevo en la fuente original, en la vida misma, y de vez en cuando descanso en la oración.”²⁹⁷

El lugar de la interioridad y su rasgo central posee muchos nombres. Entre ellos, ‘fuente interior’,²⁹⁸ ‘vida interior’,²⁹⁹ ‘voz interior’,³⁰⁰ ‘certeza interior’,³⁰¹ ‘verdad profunda’,³⁰² ‘Fragmento de eternidad’,³⁰³ ‘centro interior’,³⁰⁴ ‘estancia silenciosa’,³⁰⁵ ‘fuerza vital’,³⁰⁶

²⁹¹ Como el espacio de habitación y lugar de Dios, que se prepara y adorna con cuidado. Ex 26 y ss.

²⁹² Manantial de donde emana vida. Por ejemplo, Nm 21,16: “Este es el pozo a propósito del cual dijo Yahveh a Moisés: Reúne al pueblo y les daré agua.”

²⁹³ Cfr E.H., 153.

²⁹⁴ E.H., 117.

²⁹⁵ E.H., 477.

²⁹⁶ E.H., 707.

²⁹⁷ E.H., 777.

²⁹⁸ E.H., 126.

²⁹⁹ E.H., 38.

³⁰⁰ E.H., 103, 197, 782, 783.

³⁰¹ E.H., 359.

³⁰² E.H., 151.

³⁰³ E.H., 155.

³⁰⁴ E.H., 335, 391.

³⁰⁵ E.H., 336.

³⁰⁶ E.H., 622.

incluso como ‘intranquilidad sagrada’.³⁰⁷ Ella es consciente de un ‘Algo’ presente en su interior más profundo, al que en ocasiones llama Dios: “Estas palabras me acompañan desde hace semanas: se debe tener el coraje de decirlo. Tener el coraje de pronunciar el nombre de Dios.”³⁰⁸ Poco a poco va descubriendo que en ese fondo personal se hace posible ‘vivir con sentido’, ‘dar sentido al sufrimiento’, ‘comprender la realidad’ por dura que sea. Esta fuente como ella le llama es clave para recuperar ‘la humanidad’, y es tan real como el mundo exterior. Etty lo vive intensamente:

El ser humano busca fuera el paisaje que lleva dentro. [...] Mi paisaje interior consiste en grandes y vastas llanuras casi sin un horizonte, pues cada una se confunde con la otra. Cuando estoy acurrucada en esta silla con la cabeza inclinada, en realidad vago por aquellas llanuras inmaculadas, y después siento una sensación de bienestar, de infinito y de paz. El mundo interior es tan real como el mundo exterior. Se requiere ser consciente de ello. También el mundo interior tiene sus paisajes y contornos, sus posibilidades, sus espacios sin límites. Y el ser humano es el pequeño centro en el cual el mundo interior y el mundo exterior se encuentran. Los dos se nutren uno a otro: no hay que descuidarlos, no se debe considerar uno más importante que el otro, o se corre el riesgo de empobrecer la propia personalidad.³⁰⁹

Aquello que en el capítulo anterior poníamos en boca de Meloni, Martín Velasco, Sancho o Dobbner, es una verdad ‘experimentada’ por esta mujer en la primera mitad del siglo XX.

2.2.4.3. Exigencias y accesos a la interioridad en la experiencia de Etty Hillesum

Vivir la interioridad exige un desplazamiento, un cambio de lugar para dirigirse a ‘lo secreto’, a ‘lo escondido’, tal y como lo presenta Mateo en el Evangelio:

“Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos de los hombres; en verdad os digo que ya reciben su paga. Tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará.”³¹⁰

Etty descubre muy rápidamente este requerimiento hacia la interioridad: “Y ahora descubro cómo curarme: acurrucarme en un rincón y escuchar aquello que tengo dentro, bien recogida

³⁰⁷ E.H., 119.

³⁰⁸ E.H., 279

³⁰⁹ E.H., 109.

³¹⁰ Mt 6,5-6.

en mí misma.”³¹¹ Tomar distancia, buscar un lugar separado de la mirada de los otros, escondido, es la posibilidad de tomar contacto con su interioridad. Esta disposición implica también el silencio, como en el caso de Job: “Atiende, Job, escúchame, guarda silencio, y yo hablaré.” (Jb, 33,31).

En varias ocasiones se refiere a una ‘áspera alfombra de coco’ en el baño, donde descubrió sorprendida la necesidad de arrodillarse y su inicial sensación de vergüenza: “Esta tarde me encontré de pronto arrodillada en la alfombra de coco marrón, en el baño, con la cabeza en la bata de baño, que colgaba de la silla de mimbre. Simplemente no puedo arrodillarme así, hay una especie de vergüenza en mí. ¿Por qué?³¹² Luego tendrá que ceder y se verán los frutos. El 7 de septiembre de 1943, día en que fue deportada al campo de exterminio junto con su familia, Etty escribe su última carta en la que anota: “Abro la Biblia y encuentro esto: ‘El Señor es mi más grande refugio’. Estoy sentada sobre mi mochila en medio de un vagón lleno de gente. Papá, mamá y Mischa están unos vagones más adelante.”³¹³

El camino de la interioridad también supone salir de las seguridades, controles y apariencias. El salmista lo recuerda: “Me puse, pues, a pensar para entenderlo, ¡ardua tarea ante mis ojos! Hasta el día en que entré en los divinos santuarios, donde su destino comprendí...” (Sl 73,16-17). También la confesión de Teresa de Jesús nos ayuda a comprender: “no está la cosa en pensar mucho sino en amar mucho.”³¹⁴

Etty es muy consciente de su avidez intelectual, su deseo de abarcarlo todo con sus pensamientos y elaboraciones, como cuando registra en su diario:

Y están también aquellos momentos en los cuales mi cerebro trabaja demasiado, y los pensamientos buscan fórmulas concisas y omnicomprendivas como respuesta a los conflictos entre cuerpo y alma, espiritual y terrenal, finito e infinito, en suma, la respuesta a cada cosa.³¹⁵

³¹¹ E.H. 155.

³¹² E.H., 168.

³¹³ E.H., *Lettere, Edizione Integrale*, 155.

³¹⁴ Teresa de Jesús. *Fundaciones* 5,2.

³¹⁵ E.H., 163.

La conciencia de la necesidad de trabajar su interior hace que finalmente descubra esta limitación: “Aún me falta el flujo continuo, la corriente subterránea que fluya regularmente. La fuente interior que me nutre se bloquea de nuevo. Pienso todavía demasiado.”³¹⁶ Sus pensamientos, sus lecturas se convierten en impedimentos de su proceso interior.

Hasta que logra lo que Gregorio de Nisa describe: “... porque todo concepto, elaborado por el entendimiento con una imagen sensible para conocer y alcanzar la naturaleza divina, da una imagen falsa de Dios, y no da a conocer a Dios.”³¹⁷ Y entonces Etty afirma:

El saber y poder, lo sé, quizás por esto busco acumular conocimientos, debido a una necesidad de hacerme valer. En realidad no lo sé. Pero Señor, concédeme la sabiduría más que el conocimiento; o mejor, solo el conocimiento que conduce a la sabiduría y hace a los seres humanos felices.³¹⁸

La vida espiritual de Etty surge en los ‘prados del fondo de su corazón’, en esos espacios disponibles, desde el instante en que en su corazón se produce el encuentro con el Dios que la sobrecoge.

El proceso interior también requiere del silencio, al cual nos referimos antes (ver numerales 2.2.1.2.1 y 2.2.1.2.2) dentro de los presupuestos existenciales de la experiencia de Dios que vive Etty Hillesum. El silencio en sus dos dimensiones: como el escenario de la escucha, el ámbito en que lo escondido recrea el escenario en el que la melodía se hace presente, y como el lugar de la fecundidad de las palabras en su ausencia.

Esta necesidad de silencio es explícitamente expresada: “He paseado de nuevo a lo largo de las fronteras de mi reino interior. Lo he hecho totalmente inmersa en mi silencio, un silencio que todavía no es suficiente y del cual me doy cuenta que tengo una necesidad inmensa.”³¹⁹

³¹⁶ E.H., 126.

³¹⁷ Mateo Seco, L.F. *Gregorio de Nisa. Sobre la Vida de Moisés*, 171-172.

³¹⁸ E.H., 156.

³¹⁹ E.H., 372.

2.2.4.4. Frutos del cultivo de la interioridad

El primero de los frutos del cultivo de la interioridad es el descubrimiento de ‘estar habitados’. Como en el caso de Jacob: “¡Así pues, está Yahveh en este lugar y yo no lo sabía!” (Gn 28,16). Etty al final de su Diario está convencida: “Si escucháramos solo un poco esta voz [interior], si probáramos solo hacerla resonar dentro de nosotros, habría mucho menos caos.”³²⁰ A esto se une la certeza de que esto se logra luego de un trabajo paciente y procesual del cual se obtiene un verdadero descanso:

Si luego de un laborioso proceso que ha significado un trabajo de cada día, podemos abrir una vía a la fuente originaria que tenemos dentro, y que yo llamo ‘Dios’, y si luego logramos que esta vía permanezca siempre libre, ‘trabajando en nosotros mismos’, entonces la renovaremos continuamente y no tendremos que preocuparnos de agotar nuestras fuerzas.³²¹

Hay también una experiencia que libera de todo lo que impedía ser ‘sí mismo’, una experiencia que recupera e integra al ‘yo’, que comienza a vivir desde ‘lo profundo’ superando así el vivir desde la ‘superficie’. Esta libertad ganada dinamiza la comunicación con ‘el Otro’ y abre el deseo de ‘decir Dios significativamente’.

Así por ejemplo Edith Stein:

El hombre está llamado a vivir en su interior... A medida que el alma se acerca a su fondo más íntimo, es Dios quien obra todo en ella, hasta el punto de que a ella no le queda otra cosa que hacer sino mantenerse en una actitud receptiva. Y es precisamente en esta acción de acogida donde se manifiesta la participación de su libertad.³²²

En el caso de Etty, unos meses antes de su deportación a Auschwitz, confiesa a su amiga Henny Tideman en una carta, algo que había consignado unos días antes en su diario. Ese último cuadernillo que desapareció junto con ella tras su deportación definitiva: “Tú que me has enriquecido tanto, Dios mío, permíteme también dar a los demás a manos llenas. Mi vida

³²⁰ E.H., 783.

³²¹ E.H., 777.

³²² Edith Stein. Citado por: Carlos María López-Fe Figueroa. *El centro de la libertad. Antropología de la interioridad en Edith Stein*, 119.

se ha convertido en un diálogo ininterrumpido contigo, en una única y larga conversación.”³²³

La experiencia vivida como fruto del cultivo de la interioridad abre la conciencia a la realidad de ‘ser amada’. Esta se constituye en una certeza profunda en los místicos, que como en el caso de Juan de la Cruz se expresa de modo elocuente:

¡Cuán manso y amoroso
recuerdas en mi seno,
donde secretamente solo moras
y en tu aspirar sabroso,
de vida y gloria lleno,
cuán delicadamente me enamoras!³²⁴

En Etty Hillesum, la fuerza de la palabra busca expresar la profundidad de la experiencia de sentirse amada en *el anhelo de la poesía* y de su necesidad de expresarse: “No hay un poeta oculto en mí, sólo una pequeña parte de Dios que podría convertirse en poesía. En un campo debe haber un poeta, que haga experiencia de la vida allí, incluso allí, como un bardo [³²⁵] que sea capaz de cantar acerca de ella.”³²⁶ Para Etty Hillesum el poeta encarna al místico, ese hombre o esa mujer que más allá de identificarse con un estereotipo de creyente, simplemente se hace voz de esa ‘Corriente’ que le grita dentro.

La profundidad e intensidad de la interioridad vivida, provoca que hacia el final de su diario exprese la inadecuación e *insuficiencia de las palabras*, y concretamente para referirse a Dios: “A veces encuentro la palabra ‘Dios’ un poco primitiva: es sólo una metáfora después de todo, un modo de acercamiento a nuestra más grande y continua aventura interior; estoy segura de no tener la necesidad de la palabra ‘Dios’, que a veces se presenta como un sonido primitivo, primordial.”³²⁷

La vida interior es el *presupuesto de sentido de la vida exterior*, de modo que en Etty el mayor indicio, que al comienzo se manifestó como una intuición es su descubrimiento: “...a

³²³ Etty Hillesum. *Lettere. Edizione Integrale*, 129.

³²⁴ Juan de la Cruz, *Llama de Amor Viva* (segunda redacción), 4.

³²⁵ Bardo según el Diccionario: poeta heroico o lírico.

³²⁶ E.H., 787.

³²⁷ E.H., 645.

veces siento que solo cuando me conozca a mí misma por completo, podré conocer a la humanidad entera.”³²⁸

Para Etty el espacio interior es lugar para dejar habitar a los otros:

Acoger al otro en el propio espacio interior y allí dejar que florezca, darle un lugar donde pueda crecer y desarrollarse. Vivir de verdad junto al otro, aunque durante años no le veamos. Permitir que el otro continúe viviendo dentro, esto es lo esencial. Y así se puede continuar viviendo junto a alguien protegido de los acontecimientos externos de esta vida.³²⁹

Una verdad que sorprende, la interioridad como fuente de transformación de los otros:

También ésta es una nueva verdad para mí: no se debe ‘trabajar’ solo en la propia vida interior, sino también en la de aquellos que se han querido acoger. En realidad damos un espacio a nuestros amigos en nosotros mismos, un espacio donde puedan crecer y que buscamos definir con mayor claridad, y esto debería ayudar a los otros a la larga incluso si no les decimos nada. Acoger en uno mismo los gestos, las miradas, las palabras, los problemas y la vida de los otros, y dejar que la vida continúe desarrollándose en nosotros, llegando a ser más definida: esta es nuestra tarea esencial.³³⁰

La interioridad cultivada nos hace sensibles al clamor del otro:

Y esto se ha hecho claro una vez más hoy al mediodía: no se puede ser lo suficientemente consciente de nuestra responsabilidad hacia todos aquellos que reclaman nuestra ayuda. Debemos escuchar todo aquello que nos dice nuestro corazón con mayor devoción y conciencia. Interiormente debemos buscar ser más disciplinados y no tenemos el derecho de perder un solo minuto de nuestras vidas, porque hay tanto por hacer, un montón de cosas que hacer por los demás.³³¹

2.2.5. El asomarse del ‘Tú’: el sentido de la actitud teologal

Puesto que la vida espiritual está ligada a los movimientos históricos de su época³³², la experiencia espiritual de Etty Hillesum es también fruto del momento histórico que vivió. Una experiencia que en medio de las condiciones inhumanas e injustas de sometimiento y

³²⁸ E.H., 194.

³²⁹ E.H., 416-417.

³³⁰ E.H., 424.

³³¹ E.H., 430.

³³² Cfr. Gutiérrez, G. *Beber en su propio pozo*, 45.

muerte, gestó un modo de comprender y de vivir en Dios, una espiritualidad capaz de echar sus raíces en la realidad. Para Etty Hillesum, Dios ha surgido de las profundidades de su propia experiencia, una experiencia en la que se hace presente el rostro del otro.

Sin dejar de referirse a sus lecturas, a sus relaciones afectivas, a sus dolencias cotidianas, comienza ‘hablando desprevenidamente de Dios’, continua ‘hablando a Dios’, y termina ‘hablando con Dios’ en un diálogo en que aparece la fuerza del ‘escuchar’ a Dios y de la palabra que se dona melodiosa e ininterrumpidamente. Se trata de una progresiva conciencia de la manifestación de la Vida en ella. La Vida haciéndose sentir en su existencia corporal, anímica, espiritual: la explicitación mística de su experiencia que la lanza a los otros.

Si el asunto de Dios hace parte de la realidad que nos identifica como seres humanos, como dimensión que nos constituye y que es anterior a cualquier forma de saber o decir acerca de Él, entonces se comprende cómo se va haciendo presente en la narración de Etty Hillesum, al comienzo con cierto descuido y a la vez con algunas reservas. Las alusiones iniciales a Dios parecen un poco desprevenidas en algunos casos: como parte de algunos dichos³³³ o en otros casos son citas de algunos autores.³³⁴

Su diario no se limita a una referencia ‘a’ Dios y una relación ‘con’ Dios en exclusividad y aparente ausencia. Lo valioso de su experiencia es que este encuentro con Dios acontece en medio de los avatares cotidianos, de las preguntas, ‘del mundo de la vida’. Este encuentro permite ver que la vida es ganancia por el amor a los otros en los que se encuentra a Dios: “Amo tanto a los otros porque amo en cada uno un trozo de Ti, Dios mío. Te busco en todos los seres humanos y a menudo encuentro en ellos algo de Ti, y busco desenterrarte de los corazones de los demás, Dios mío.”³³⁵ Este dirigirse a Dios como a un ‘Tú’ es un hallazgo liberador para Etty.

³³³ Como cuando afirma: “pero basta, en nombre de Dios...”. E.H., 38. O cuando refiriéndose a su lucha con los sentimientos hacia Spier exclama: “Pero Dios mío, será muy difícil”. E.H., 72.

³³⁴ Al citar a Spier por ejemplo: “El temor de Dios debe vivificar al hombre que lo prueba...”E.H., 44.

³³⁵ E.H., 750.

En su itinerario hacia este diálogo entrañable, hay una transición entre el mundo interior de Etty invadido y obstruido por el pensar incesante, las palabras, los ruidos interiores, su atasco afectivo-espiritual, y la necesidad que ella siente de buscar un respiro, un refugio ‘libre del pensar’; de modo que en su relato comparte frases como estas: “Cuando no me siento bien, debería desterrar la máquina de mis pensamientos, que corre y tira por el aire todo lo que puede,”³³⁶ o cuando se reprocha a sí misma: “El pensamiento no te deja llegar a ninguna parte,³³⁷” e incluso llega a decir que odia tener un cerebro³³⁸. Finalmente comprende que lo que ella necesita no es pensar para conocer, sino guardar silencio para hallar sabiduría. “Señor concédeme sabiduría antes que conocimiento.”³³⁹

En este inicial hablar de Dios y hablarle a Dios, Etty Hillesum va poco a poco expresando su deseo -aún confuso para ella misma- de vivir de otro modo, aunque todavía no logra comprender el lugar de Dios en su vida: “La vida es digna de ser vivida. Dios mío, a pesar de todo, Tú me eres cercano a pesar de todo.”³⁴⁰ Su oración en estas primeras páginas es petición: “Dios mío, quédate cerca y dame fuerza porque la batalla será dura.”³⁴¹

Podría decirse que dada su formación intelectual, en ocasiones Etty se confronta a sí misma desde los principios filosóficos y su lucidez y deseo de explicarlo todo. En dicho marco no encaja muy bien la búsqueda interior, la pregunta por Dios. Sin embargo la fuerza de su deseo de resolverse le lleva a dejarse conducir por quien orientará su itinerario y las lecturas que le acompañarán en adelante.

A continuación, se detalla y desarrolla el camino emprendido por Etty Hillesum a través de las etapas que nos sugiere su diario y sus cartas:

³³⁶ E.H., 150.

³³⁷ E.H., 156.

³³⁸ E.H., 192.

³³⁹ E.H., 156.

³⁴⁰ E.H., 176.

³⁴¹ E.H., 70.

2.2.5.1. De la batalla interior a la intuición de ‘estar habitada’: marzo-agosto 1941

La imposibilidad de encontrar las palabras adecuadas según ella misma afirma, hará que en el transcurso de su narración resuenen las voces de Spier, Durant, Rilke, San Agustín, entre otros. De Verwey³⁴² toma su primera alusión directa a Dios y afirma por primera vez su deseo de ir de la mano de Dios.

La preocupación por su conflicto, atasco espiritual, le hará consciente con la ayuda de Spier de la necesidad de emprender un viaje interior, según ella afirma al comienzo ‘para que algo de Dios pueda entrar’.³⁴³ Este Dios al comienzo es algo o alguien que viene de fuera, se le concibe ajeno a la propia existencia, por ello con razón ella busca que ‘algo’ de Él pueda entrar.

A propósito de la intranquilidad que siente y que es señal de su búsqueda profunda, llega a dirigirse a Dios por primera vez para decirle: ‘tómame de la mano’.³⁴⁴ Será una expresión que usará en más de una ocasión. La necesidad de sentirse apoyada, protegida, orientada, se manifiesta en el gesto de tomar de la mano, gesto que provee seguridad, protección, confianza.

Los espacios abiertos, las llanuras que vio en su visita a sus padres en Deventer, le suscitaron una sensación de ‘contacto con Dios’. “En Deventer mis días eran como grandes llanuras iluminadas por el sol. Cada día era un todo ininterrumpido, me sentía en contacto con Dios y con todos los seres humanos.”³⁴⁵ Este espacio diferente colmado de naturaleza, le ayudó a ‘recogerse’, a tomar contacto con su ser más profundo.

A finales de agosto de 1941 vive la experiencia en la que logra darse cuenta que su búsqueda de Dios no será algo externo a ella, recordemos: “Dentro de mí hay un pozo muy profundo y

³⁴² “El mundo gira melodiosamente de la mano de Dios: he tenido en mente estas palabras de Verwey durante todo el día. También yo quisiera girar melodiosamente de la mano de Dios.” E.H., 35.

³⁴³ E.H., 104.

³⁴⁴ E.H., 119.

³⁴⁵ E.H., 119.

dentro está Dios...” De esta forma, Etty intuye su interioridad habitada aunque aún difícil de comprender: “...A veces alcanzo a llegar, pero a menudo se cubre con piedras y arena, y entonces Dios está sepultado.”³⁴⁶

2.2.5.2. Surge y se afianza la actitud teologal: septiembre- diciembre 1941

El gesto de arrodillarse aparece desprevénidamente un día, viene como un impulso según afirma cuando no sabe qué hacer y pide a Dios.³⁴⁷ La cercanía³⁴⁸ de Dios la percibe y la afirma a pesar de sus vaivenes y luchas. Entre ellas, la batalla que hasta el final sostiene con ‘su cerebro’ su deseo de contenerlo todo, de explicarlo todo³⁴⁹ y la intranquilidad por no tener un hombre a su lado, alguien con quien casarse.³⁵⁰ En medio de todo ello, su deseo inicial de vivir de la mano de Dios vuelve a aparecer en su diario.³⁵¹

Luego de 8 meses de iniciado su proceso y su diario, en noviembre de 1941 se evidencia un momento decisivo, unas señales claras de su proceso de crecimiento interior manifestadas una noche cuando hacía un recorrido en bicicleta por una calle cercana a su residencia:

Dios mío, tómame de la mano, te seguiré de modo decidido, sin hacer resistencia. No me sustraeré a ninguna de las cosas que vengan sobre mí en esta vida. Trataré de aceptar todo del mejor modo posible. Pero dame de tanto en tanto un breve momento de paz. No pensaré más en mi ingenuidad, que un momento así deba ser eterno. Sabré aceptar la intranquilidad y la lucha. El calor y la seguridad me agradan, pero no me revelaré si debo permanecer en el frío con tal que me llesves de tu mano.”³⁵²

Estas palabras tan expresivas, manifestación de una confianza grande, que no ha surgido espontáneamente, es más bien el fruto de su deseo y cultivo interior durante los meses anteriores. En el emerger de la actitud teologal, Etty Hillesum ha logrado hallar la fuente de donde brota su existencia, se ha encontrado con la hondura y autenticidad de su propio

³⁴⁶ Ibid.,

³⁴⁷ E.H., 173.

³⁴⁸ E.H., 176.

³⁴⁹ E.H., 192, 195.

³⁵⁰ E.H., 197.

³⁵¹ E.H., 200.

³⁵² E.H., 239.

proyecto personal de vida, haciendo consciente su ‘secreto deseo de Dios’. Ha reconocido y asumido la implicación del ‘Tú’ en su itinerario personal de vida.

En su proceso de conversión, Etty se ha visto a sí misma en el tránsito de ser movida por el deseo a verse movida por el amor. Su ejercicio personal de conocimiento interior y diálogo con el exterior que viene realizando desde hace unos meses, ha comenzado a rendir sus frutos: “Dios mío, tómame de la mano, te seguiré de modo decidido, sin hacer resistencia.” La experiencia de esta mujer es señal de que la conversión es un dato fundamental en su vida³⁵³ en cuanto le lanza a la transformación radical en todos los niveles de la existencia: “No me sustraeré a ninguna de las cosas que vengan sobre mí en esta vida. Trataré de aceptar todo del mejor modo posible. [...] Sabré aceptar la intranquilidad y la lucha. [...] no me revelaré si debo permanecer en el frío con tal que me lleves de tu mano.”

Etty ha comenzado a experimentar su propio:

...epistrophé, cambio de rumbo, viraje radical en la orientación de la vida; metanoia, cambio de mente, de forma de pensar, de los criterios que orientan la vida; cambio también del corazón, del centro mismo de la persona, de la escala de valores que preside la propia vida, cambio en la identificación del contenido del anhelo que la mueve.³⁵⁴

Supone una decisión en libertad, la resolución en este caso de dejarse llevar de la mano de Aquel que se ha manifestado como ‘Presencia radical que se dona’, que provoca la lucidez, apropiación de la existencia personal, necesidad de donarse en acto de responsabilidad movido por el amor que se orienta al otro, cuyo rostro conmueve.

Es claro que este es el primer paso, resolución firme de esta mujer en su proceso espiritual breve aunque intenso. Y que solo al final de su diario o en sus cartas de 1943 se podrá evidencia en su intensidad mayor.

³⁵³ Lonergan afirma que la conversión es un dato fundamental en la vida del hombre religioso. Ver: Bernard Lonergan, *El nuevo contexto de la teología*, en: *Teología de la renovación. Sígueme: Salamanca 1972, 24-25.*

³⁵⁴ Martín Velasco, conferencia “Vivir la fe a la interperie.” Instituto Teológico de Vida Religiosa de Euskal Herria, octubre 10 de 2013.

A estas alturas la biblia que al comienzo no se atrevió a leer, ya hace parte de sus lecturas habituales.³⁵⁵

El 30 de noviembre de 1941³⁵⁶ en lo que podría llamarse una nueva evidencia de la gestación de la actitud teologal, Etty descubre dos grandes sentimientos en su interior: un amor muy grande cuya fuente identifica en Dios, y una compasión que le provoca llanto.

La confianza en Dios³⁵⁷ se va haciendo mayor, la expresión de sentimientos de gratitud es cada vez más frecuente. De este modo, su referencia ‘a Dios’ del comienzo de su diario, salpicado de intuiciones y preguntas, se va transformando hacia una oración, un viaje al interior, un primer encuentro que la invita a expresar:

Dios mío, te agradezco que me hayas creado así como soy. Te agradezco por esta sensación de plenitud que siento a veces. Plenitud que no es otra cosa que mi ser lleno de Ti. Te prometo que buscaré durante toda mi vida esa hermosa armonía y también la humildad y el amor verdadero. Es lo que escucho dentro de mí en mis mejores momentos.³⁵⁸

A su vez, Etty en su natural curiosidad y deseo de acercarse a conocer, se fija en el modo como sus amigos³⁵⁹ se dirigen a Dios. Quizás en su deseo de confirmar su propia experiencia, de validar y afirmar eso que en ella nacía.

2.2.5.3. Oración de gratitud, diálogo y surgimiento ‘del otro’: Enero – abril 1942

Para Etty Hillesum, es claro que hace buen equipo con Dios. La gratitud se reafirma y el diálogo comienza a fluir. “Te agradezco, Dios, en mi gran reino interior ahora permanecen la paz y la tranquilidad, gracias al poder central que Tú ejerces. La zonas más lejanas se abren a Tu poder y Tu amor y se dejan guiar por Ti.”³⁶⁰

³⁵⁵ E.H., 243.

³⁵⁶ E.H., 249.

³⁵⁷ E.H., 291.

³⁵⁸ E.H., 271.

³⁵⁹ Se refiere a la oración de Julius (p.301), a la de Tide (301), a la oración de Rilke (306), al modo como aparece Dios en la psicología profunda (322).

³⁶⁰ E.H., 336.

La gratitud y la confianza también se abren a la plegaria. La guerra se recrudece y Etty es cada vez más consciente de ‘sus otros’: “Dios, en tu mundo se sufre mucho y de manera atroz. A veces lo advierto sobre mi propia piel. Y también por esto agradezco que un eco lejano resuene también en mí, y que yo pueda de esta manera entender y sentir la humanidad siempre mejor.”³⁶¹ La progresiva intimidad con Dios la va haciendo sensible cada vez más al dolor de la humanidad y la mueve a pedir en su oración para ‘no odiar’: “Dios, no permitas que desperdicie la fuerza, ni siquiera un gramo de fuerza en el odio, el odio inútil contra estos soldados. Conservaré mis fuerzas para cosas mejores.”³⁶²

2.2.5.4. ‘Tú’ vulnerable: mayo - julio 1942

En su oración las alusiones a la guerra son cada vez más frecuentes, las medidas contra los judíos se recrudecen. Desde el mes de abril, el Evangelio de Mateo es una importante fuente de su oración. Destaca en su narración una nueva confesión de fe en Dios junto con la certeza de la importancia del trabajo interior:

Los cielos se extienden dentro de mí y sobre mí. Creo en Dios y en los hombres y lo afirmo sin falsa modestia. La vida es difícil, pero eso no es grave. Debemos comenzar a tomar en serio nuestro lado serio, lo demás vendrá por sí mismo. Y ‘trabajar en uno mismo’ no es una forma de individualismo enfermizo.³⁶³

La realidad se convierte para ella en posibilidad de vivir la experiencia de Dios: “Veo Tu mundo a la cara y no huyo de la realidad para refugiarme en los sueños. -Quiero decir que incluso al lado de la realidad más atroz, hay lugar para los sueños hermosos-, y sigo alabando Tu creación a pesar de todo.”³⁶⁴ Incluso la confianza en Dios crece y se hace más sensible a la humanidad, y la oscuridad y el dolor se convierten en lugar de la experiencia del Misterio.

Para Etty, la confianza de su fe ofrece un asidero fuerte a la evidente fragilidad humana en su contexto y le permite abrir el horizonte de su vida a la certeza absoluta del ‘amar de Dios’.

³⁶¹ E.H., 390.

³⁶² E.H., 487.

³⁶³ E.H., 638.

³⁶⁴ E.H., 566.

“Por eso afirma decidida: “Los vicios más grandes nos son desconocidos para mí, conozco también la más grande confianza en Dios y el espíritu de sacrificio y amor por la humanidad. Y hago experiencia de todo, cuerpo y alma, a través de la sangre y la oscuridad, en cada rincón de mi ser.”³⁶⁵

La certeza de la Presencia en ella será el detonante de su progresiva conciencia acerca de la necesidad inminente de convertirse en ayuda de Dios en medio de la humanidad. Esa ‘Presencia’ como referencia al Misterio al que remite la palabra Dios resulta ser una categoría cada vez más apropiada.³⁶⁶

Etty ha descubierto que “creer consiste en encontrarse efectivamente con Él, hacer la experiencia de su Presencia.”³⁶⁷ En su experiencia además, ella descubre existencialmente su condición relacional en referencia a los otros, haciéndose protagonista de una relación intersubjetiva en la que se percibe ser-ante-el-otro, y a su vez descubre el ‘darse a conocer’ y ‘darse a amar’ del Otro, Presencia que le sobrecoge y le afirma su humanidad.

Lo que Etty comprende de Dios se le revela como ‘Presencia originante’ en su interior, conciencia de su ser en el ser que provoca el amor.

Soy una solitaria y puedo tomar el vuelo tan alto y tan rápido como quiera. Me siento en el comienzo, pero ese comienzo ‘es’. Lo sé con certeza. Eso significa reunir todas las fuerzas que uno pueda tener, vivir la propia vida con Dios y en Dios y tener a Dios dentro de sí.³⁶⁸

La hondura de su experiencia le hace afirmar: “Se puede muy bien creer en los milagros en este siglo XX. Y yo creo en Dios, incluso si dentro de poco los piojos me devoran en Polonia.”³⁶⁹

³⁶⁵ E.H., 636.

³⁶⁶ Martín Velasco afirma que esta categoría permita una aproximación mejor a eso que llamamos Dios, Misterio que nos desborda.

³⁶⁷ Juan de Dios Martín Velasco, “Vivir la fe a la intemperie.”

³⁶⁸ E.H., 645.

³⁶⁹ E.H., 672.

Por ello “el valor de la palabra-símbolo “Presencia” para referirnos a Dios, pura Presencia, radica en que expresa a la vez la ineliminable trascendencia, propia del Misterio santo en todas las religiones, y el respeto a la alteridad que permite y funda la relación del hombre religioso con Él.”³⁷⁰ En estos términos acontece la experiencia de esta mujer.

En el cuaderno 9 de su diario, Etty da cuenta de las últimas noticias sobre la situación de los judíos³⁷¹. Todos serán deportados de Holanda a Polonia y ya hay más de 700.000 muertos en Alemania. Etty había escuchado varias veces a algunos judíos renegar de su situación y lanzar improperios contra los alemanes. Ante esto, ella afirma: “Dios no es responsable de nosotros, somos nosotros [...] por el absurdo que estamos cometiendo: los irresponsables somos nosotros.”³⁷²

En esta idea y otras similares, Etty insinúa la vulnerabilidad de Dios, a la cual es posible aproximarnos desde una ‘teología de la vulnerabilidad divina’, del ‘pathos divino’. Sin pretender adentrarnos en la discusión sobre el sufrimiento de Dios, sí es posible afirmar que desde la mirada de Etty, Dios es ‘tocado’ por el sufrimiento humano, si bien el ‘pathos’ de Dios no se refiere a su esencia, sino al modo como Él se relaciona con el ser humano.³⁷³ Ahora, si desde la comprensión de Torres Queiruga Dios es ‘estar amando’: la acción de amar permanente y sin medida, entonces sólo desde ese amar se explica su ‘pathos’.

Y así, para Etty se afianza la convicción de la presencia de Dios en la vida, en los detalles cotidianos. Va haciendo conciencia del carácter integrado e integrador de la existencia: “Es verdad, todo lo llevamos dentro, Dios, el cielo, el infierno, la tierra, la vida, la muerte, los siglos, tantos siglos.”³⁷⁴

De la conciencia de la realidad y la impotencia ante ella, Etty logra ver: “Hoy se plantean dos posibilidades, o uno piensa únicamente en sí mismo y en salvarse, o debe olvidar toda

³⁷⁰ Juan de Dios Martín Velasco, “Vivir la fe a la intemperie.”

³⁷¹ E.H., 667.

³⁷² E.H., 667.

³⁷³ Ver: Fernando de Almeida, *Del vivir apático al vivir simpático: Sufrimiento y muerte*, 174 y ss.

³⁷⁴ E.H., 677.

consideración personal, renunciar a sus deseos y entregarse al destino. Esa resignación para mí no significa rendirse sino más bien es Dios que me orienta a ayudar como puedo.”³⁷⁵ Así surge finalmente la conciencia, exigencia interior de ‘ayudar a Dios’:

No me hago muchas ilusiones sobre cómo están las cosas en realidad, y renuncio a la pretensión de ayudar a los otros, partiré siempre del principio de ayudar a Dios lo mejor posible, y si lo consigo, bien, entonces quiere decir que sabré también hacerlo por los demás.³⁷⁶

Etty deja ver en su narración transparente todo lo que pasa por su interior en su proceso de concienciación de ‘ayudar a Dios’:

Dios mío, son tiempos muy angustiosos. Esta noche por primera vez estaba despierta en la oscuridad con los ojos que me ardían, y me pasaban imágenes del dolor humano. Te prometo una cosa Dios, trataré de no hacer más pesado el hoy con el peso de mis preocupaciones por el mañana, aunque esto requiere una cierta experiencia. Cada día tiene su suerte. Buscaré ayudarte para que no desaparezcas de mí, aunque no puedo prometer nada.³⁷⁷

Estas anotaciones son del 12 de julio de 1942. Son parte de una larga oración, confesión y diálogo con Dios, en el que se reúnen muchos elementos propios de un momento de madurez espiritual profunda que llega a desplegarse hasta sus últimas consecuencias en el irrenunciable deseo de dar.

El 28 de julio del mismo año, Etty escribió una carta a su amigo Julius Spier, que ya se encontraba enfermo. Desde el comienzo agradece a Dios por este amigo. Al final de la carta y en relación con la dura situación que se vive da un paso más, llega a afirmar incluso:

Este momento histórico, así como lo vivimos ahora, tengo la fuerza de vivirlo, de llevarlo sobre mis espaldas sin sucumbir por su peso, y puedo perdonar a Dios por permitir que las cosas sean como probablemente deben ser. El hecho es que se tenga tanto amor dentro como para ¡perdonar a Dios!³⁷⁸

³⁷⁵ E.H., 698.

³⁷⁶ E.H., 708.

³⁷⁷ E.H., 713.

³⁷⁸ Etty, Hillesum, *Lettere, Edizione integrale*, 28.

Este gesto es simplemente una señal de confianza plena en Dios, de certeza interior del sentido de Su Presencia.

2.2.5.5. En el corazón de la humanidad: agosto - octubre 1942

Este diálogo constante en que se convierte su itinerario espiritual, pone en evidencia los rasgos propios de una experiencia que le implica en profundidad, en cuanto le hace vivir una estrecha relación de unión con Dios desde la cual se expresa, ora, y afirma: “Una vez que se comienza a caminar con Dios, se continúa simplemente el camino y la vida se hace una única y larga caminata.”³⁷⁹

Se trata de una experiencia que le provoca una evolución interior, un crecimiento profundo hacia un nuevo modo de comprenderse y comprender el mundo, y la comprensión del lugar de Julius Spier en su vida. Esto escribe luego de su muerte:

Yo tenía mil cosas que preguntarte y por aprender de ti, y ahora voy a tener que hacer todo por mí misma. Pero me siento tan fuerte que estoy segura de que me las arreglaré. Todas las energías que poseo han sido liberadas dentro de mí. Me enseñaste a pronunciar el nombre de Dios sin vergüenza. Fuiste el mediador entre Dios y yo, y ahora, el mediador, ha desaparecido, y mi camino conduce directamente a Dios. Es justo que así sea. Y voy a ser mediadora para cualquier otra alma a la que yo pueda llegar.³⁸⁰

Refiriéndose a su amigo Julius Spier³⁸¹, el 11 de septiembre Etty escribe a su amiga Henny Tideman:

La gran obra que ha desarrollado en mí: ha desenterrado a Dios de dentro de mí y le ha dado vida. Y ahora continuaré excavando en la búsqueda de Dios en el corazón de todos los seres humanos que me encuentre en cualquier lugar de esta tierra.³⁸²

³⁷⁹ E.H., 717.

³⁸⁰ E.H., 752.

³⁸¹ Etty escribe esta carta 4 días antes de la muerte de su amigo.

³⁸² Etty Hillesum, *Lettere, Edizione integrale*, 30.

En la misma carta, hacia el final, Etty no puede ocultar su sentimiento más profundo: “Me siento feliz. Feliz porque Dios me da la fuerza de soportar y afrontar todo, y porque para mí como para ti, la gratitud será siempre más grande que el dolor.”³⁸³

Dadas las particulares y difíciles circunstancias históricas, Etty se hace memoria de sentido en medio del campo de concentración, para esto, es capaz de dar un salto sobre los conceptos en los que en un comienzo se sintió atrapada. Etty logra aproximarse al Sabor del Misterio, y a partir de Él, genera una palabra nueva que busca preservar ese Sabor:

“Dios, lo siento en mí, este anhelo que sobrepasa las fronteras, que sabe descubrir un fondo común en todas las criaturas, incluso en las luchas que los enfrentan en toda la tierra. Y quisiera hablar de este fondo común, con dulce voz, persuasiva e ininterrumpidamente.”³⁸⁴

2.2.5.6. La vida florece en la devastación, ‘lo humano’ se nutre desde el interior: noviembre 1942 – septiembre 1943

Durante este período se ha perdido el rastro al diario de Etty, muy seguramente porque los últimos cuadernos los llevó consigo. No obstante, se conocen algunas cartas que ella escribió a varios de sus amigos. El diálogo ininterrumpido con Dios que se evidencia en la segunda parte de su diario, no se refleja en sus cartas, en las que se abunda en detalles sobre la vida en el campo de concentración y su salud personal.

En medio del relato de lo que acontece en los campos de concentración, -la situación de tantas personas que llegan, y las circunstancias complejas para vivir-, las cartas dejan ver su impresionante lucidez intelectual y la armonía entre ésta y sus certezas espirituales. Aunque según afirma, el impacto de lo que acontecía en los campos de concentración fue grande, y en ocasiones la sensación de impotencia la deprimía mucho, no dejó por ello de vivir desde la plena confianza y seguridad de un amor más grande: “¿Y no es verdad que se puede rezar en cualquier lugar, en una barraca de madera como en un convento de piedra, o, en algún

³⁸³ Ibid., 31.

³⁸⁴ E.H., 772.

lugar de esta tierra en el cual Dios en estos tiempos agitados, decida arrojar las creaturas hechas a su imagen y semejanza?”³⁸⁵

A finales de junio de 1943, en una carta a Han Wegerif y otros amigos, Etty rescata una vez más de su interior, las palabras que se han hecho ya vida en ella y que se sobreponen a las duras circunstancias, porque en el fondo de dichas palabras, ‘lo humano’ se nutre desde el interior:

La gente malgasta su energía en los mil detalles molestos de todos los días; se pierden en los detalles y se ahogan en ellos. Por eso son conducidos fuera de curso y encuentran la existencia sin sentido. Las pocas grandes cosas que importan en la vida son las que cuentan; lo demás puede dejarse, abandonarse. Y aquellas pocas grandes cosas se encuentran en cualquier lugar. Debemos reconocerlas en nosotros mismos para podernos renovar en su fuente. Y a pesar de todo se llega siempre a la misma conclusión: la vida es buena, no es culpa de Dios si a veces las cosas van mal, la culpa está en nosotros mismos. Esto es lo que se queda conmigo también ahora, incluso cuando estoy a punto de ser enviada a Polonia con mi familia.³⁸⁶

Por esas mismas fechas, unos días después, Etty descubre el sentido de la resiliencia en el ser humano: justamente son las situaciones más difíciles las que hacen emerger nuevos motivos y sentidos, y esto desde su lectura personal, acontece desde la misericordia del Dios que se conmueve ante el dolor y el sufrimiento y que hace su obra en el ser humano atento y a la escucha:

Aceptar todo lo que aquí sucede es más difícil para vosotros que para nosotros. He notado que en las situaciones más difíciles el ser humano genera nuevas facultades que le ayudan a seguir viviendo. En este sentido Dios es misericordioso.³⁸⁷

Es tal la riqueza del interior, que supera ampliamente todo lo demás, y le provee su razón de ser:

Esta mañana, mientras estaba en el baño estaba junto a una compañera, le dije algo que salió del fondo de mi corazón: ‘Los dominios del alma y del espíritu son tan vastos e infinitos,

³⁸⁵ Etty Hillesum, *Lettere, Edizione integrale*, 56.

³⁸⁶ *Ibid.*, 87.

³⁸⁷ Etty Hillesum, *Lettere, Edizione integrale*, 91.

que un poco de malestar físico y de sufrimiento, realmente no importan. No tengo la sensación de haber sido privada de la libertad y no existe nadie que me pueda hacer daño'.³⁸⁸

Todas las preocupaciones e incomodidades puestas a los pies de Dios mismo, retomando palabras del Evangelio de Mateo:

He hecho un tiempo para aprender las grandes lecciones de Mateo 6,24, recordando a un inolvidable amigo, por cuya muerte doy gracias cada día: 'No os preocupéis del día de mañana, porque el mañana se preocupará de sí mismo; a cada día basta su afán'. Es la única actitud con la cual se puede afrontar la vida aquí. Y así cada tarde, con una cierta paz espiritual yo dispongo mis preocupaciones terrenas a los pies de Dios mismo. Son a menudo preocupaciones muy banales...³⁸⁹

2.2.6. Etty Hillesum desde la lectura de Boff: experiencia de Dios

Hacia 1974 en respuesta a una solicitud que le hiciera un grupo de religiosos en América Latina, Leonardo Boff escribió un libro titulado *la Experiencia de Dios*.³⁹⁰ En él describe tres momentos del proceso de la experiencia espiritual: un primer momento caracterizado por el uso externo del nombre de Dios, en que predomina la palabra, el pensar, el representar a Dios. Este primer momento supone un conocimiento de Dios previo, a Dios se le asocia con una idea, con un concepto. Leonardo Boff llama a este momento: "la montaña es la montaña", momento del saber, de la inmanencia, la identificación. "Dios es identificado con los conceptos que hacemos de Él. Él se hace inmanente en nuestro hablar y en nuestro raciocinio."³⁹¹ Un segundo momento en el que se toma consciencia de la insuficiencia de todas las ideas e imágenes de Dios, un momento en que aparece la crisis y el conflicto entre el pensar sobre Dios y una cierta conciencia profunda que empieza a emerger. Surgen las preguntas que ponen en cuestión el Dios Creador, justo y misericordioso al lado de los inocentes que han sido vulnerados. Boff llama a este momento: "la montaña no es montaña", momento del no-saber, de la Trascendencia, la desidentificación. Un tercer momento de recuperación y reconciliación que no es posible si no se ha pasado por el primer y el segundo momento. Este tercer momento requiere liberarse de la simple «sabiduría del lenguaje» y

³⁸⁸ Etty Hillesum, *Lettere, Edizione integrale*, 91.

³⁸⁹ *Ibid.*, 116.

³⁹⁰ Boff, Leonardo. *La Experiencia de Dios*.

³⁹¹ *Ibid.*, 90.

haber pasado por el crisol del dolor. Boff llama a este tercer momento: el momento del sabor, la Transparencia, la identidad.

En el itinerario espiritual de Etty Hillesum, también se pueden notar estos momentos aunque no se den en una estricta sucesión. En relación con los rasgos del primer momento, aunque un Dios asociado a un sistema de ideas o dogmas es completamente extraño para Etty, al comienzo de su diario ella se refiere, habla o se dirige a Dios como a alguien con el que puede hablar, al que puede pedir protección,³⁹² ayuda,³⁹³ alguien que al parecer también era parte de sus problemas por resolver, un asunto más del qué ocuparse.³⁹⁴ En un tono al comienzo distante pero en disposición y ánimo de búsqueda, reconoce a Dios creador del mundo, idea que estará presente en varios momentos en su diario. Identifica la necesidad de sumergirse en su interior.³⁹⁵ Etty tiene desde el comienzo una intuición sobre lo que necesita: “Así que algo de Dios pueda entrar en ti, como algo de Dios en la novena sinfonía de Beethoven. Y también algo del amor, pero no de esa clase de amor de lujo en el cual te sumerges por una media hora, orgullosa de tus elevados sentimientos, más bien un amor que puedas aplicar a las pequeñas cosas de la vida.”³⁹⁶ Más tarde dará un giro a esta idea y reconoce que es preciso hacer emerger a Dios desde su interior.³⁹⁷

A pesar de su confusión inicial, Etty parece intuir desde el comienzo el itinerario que ha de seguir, así como las dificultades que va a suponer: “Me falta todavía el flujo continuo, una corriente subterránea que fluya regularmente; la fuente interior que me nutre se empeña en estancarse, y pienso todavía demasiado. Mis ideas cuelgan de mi cuerpo como vestidos muy grandes que debo ocupar. Mi mente corre tras mi intuición.”³⁹⁸

³⁹² “Dios mío quédate cerca y dame fuerza porque la batalla será dura”. E.H., 70.

³⁹³ En su oración de petición Etty al comienzo pide a Dios humildad, sabiduría, habilidad para escribir.

³⁹⁴ Cuando escribe acerca de su interés como escritora ella afirma: “Mientras estoy llena de problemas sobre ética, sobre la verdad, también sobre Dios, y ahora aparece de repente el problema de la comida.” E.H., 227.

³⁹⁵ “Pienso que lo haré: ‘miraré hacia dentro’ por una media hora cada mañana antes de comenzar a trabajar: escucharé mi voz interior. «*Sich versenken*», sumergirme dentro de mí misma”. E.H., 103.

³⁹⁶ E.H., 104.

³⁹⁷ “Hay en mí un pozo muy profundo y dentro está Dios...” E.H., 153.

³⁹⁸ E.H., 126.

En su itinerario, ella comienza a dirigirse a Dios más a menudo. Se descubre a sí misma en la progresiva transformación de la oración; si al comienzo su oración se centra en sus problemas afectivos, de salud, o pedir cosas puntuales como humildad, ser menos complicada, tener menos pensamientos, poco a poco desea sumergirse en el Dios amor que la habita para hacer emerger de allí toda la fuerza de un amor transformado. El ‘no-saber’ de Etty está oculto en aquel pozo profundo de difícil acceso a causa de las piedras y obstáculos. Por eso Dios no es la idea que ella tenía, no son sus pensamientos. Dios no puede quedar sepultado por las estructuras racionales. Dios poco a poco va surgiendo como una experiencia profunda.

Así llega Etty Hillesum a percibir en su interior y en su entorno, el escenario privilegiado de su experiencia espiritual. Su progresiva conciencia que le permite expresar: “Te agradezco Señor. En mi mundo interior reinan la tranquilidad y la paz. Ha sido un camino difícil. Ahora todo parece simple y obvio.”³⁹⁹

De esta manera, el diálogo afectivo con Dios, motiva y transforma a Etty Hillesum. En su itinerario, lo divino se desvela en esa experiencia profunda de búsqueda de Dios, deseo de que se manifieste. Y así en el itinerario de esta mujer se puede corroborar que “Dios solamente es real y significativo para el hombre, si surge de las profundidades de su propia experiencia.”⁴⁰⁰

2.3. LA PARTICULARIDAD DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA EN ETTY HILLESUM.

¿Qué es aquello que hace posible hablar de una experiencia mística en el siglo XX y en el siglo XXI? ¿Qué permanece? ¿Qué novedades se manifiestan?

Estas palabras de Rahner nos aproximan al carácter religioso y místico de la experiencia de Etty:

³⁹⁹ E.H., 338.

⁴⁰⁰ Boff, Leonardo. *La experiencia de Dios*, 88.

Quien es actualmente capaz de vivir con ese Dios incomprensible y silencioso, quien no pierde el ánimo de hablar con fe en su distancia. Quien le habla con confianza y sinceridad, aunque aparentemente no reciba más respuesta que el eco de su propia voz. Quien prepara continuamente el desenlace de su existencia para que desemboque en la incomprensibilidad de Dios [...]; quien acepte esta tarea como responsabilidad de su vida que exige continúa renovación y no como una ocupación ocasional, ése es actualmente un hombre religioso, un cristiano. Cabría decir que el cristiano del futuro será un místico, es decir una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano.⁴⁰¹

Analicemos estas palabras desde la experiencia de Etty Hillesum: 'El Dios incomprensible y silencioso', que en muchos casos provocaba o justificaba el odio de los judíos hacia los nazis; ese Dios que permanece oculto en lo más recóndito de la intimidad interior, al que es muy difícil acceder. Justamente ese Dios es Aquel de quien escribe Etty, por quien se conmueve y agita su interior y su vida entera:

Quisiera escribir un libro entero acerca de una piedrecilla y un par de violetas. Podría vivir sin nada más que una piedrecilla, y tener la sensación de vivir en la naturaleza poderosa de Dios. En realidad no descubrí hasta ahora que esa piedrecilla de aquella tarde sobre el techo, en el sol, provenía de los días de la creación, y mi asombro ante el repentino descubrimiento de tanta eternidad en una piedrecilla, se ha negado a morir hasta el día de hoy.⁴⁰²

Un Dios a quien le habla con absoluta 'confianza y sinceridad', 'de tú a tú'. A fin de cuentas, para Etty el diálogo es el modo más genuino para ella de llevar una relación. Su vida se va haciendo espacio de Dios, amistad e intimidad profunda:

...en algunos momentos es como si la vida me fuese revelada transparente y también el corazón humano, y veo, veo y comprendo más, y dentro de mí estoy más y más en paz. Hay en mí una confianza en Dios que al comienzo que asustaba por su crecimiento tan rápido, pero que cada vez se hace más parte de mí.⁴⁰³

El diálogo con Él la tranquiliza: "Comienzo a sentirme un poco más tranquila, Dios mío, después de esta conversación conTigo. Dialogaré conTigo más a menudo de ahora en adelante, y de esta manera no permitiré que me abandones."⁴⁰⁴ Esta relación a su vez, da

⁴⁰¹ Rahner, Karl. *Escritos de Teología*, VII.

⁴⁰² E.H., 653.

⁴⁰³ E.H., 702.

⁴⁰⁴ E.H., 714.

lugar a los regalos: “No Te traigo mis lágrimas y mis miedos, en esta mañana gris y tempestuosa de domingo, Te traigo un jazmín perfumado.”⁴⁰⁵

Cuando Etty descubre la inminencia de la muerte, es justamente en Dios que descubre y encuentra la paz en medio de lo absurdo y de lo incomprensible que para todos supone la situación. En ‘esto’ incomprensible se revela para ella la incomprensibilidad de Dios, en tanto que para otros, será el Dios incomprensido. Etty sabe muy bien que la racionalidad occidental hace difícil superar el querer poseer y comprenderlo todo:

No se debe querer poseer y comprender todo, comprender ¿no es en el fondo, poseer con la mente? Se requiere ser simplemente, hacer experiencia de las cosas. Tal vez éste es el asunto más difícil para nosotros los occidentales. Para poder hacer experiencia sin resistencia se necesita una gran paciencia y un componente precioso de la fe: la humildad.⁴⁰⁶

Para ella sin embargo, su certeza interior la hace estar dispuesta a todo: “Dios mío, ¿cómo será mi final? No te lo pido con anticipación, soportaré cada momento como venga, incluso el más inimaginable, y si alguna vez cayeras en mí, te libararé. Espero conTigo salir adelante.”⁴⁰⁷ De esta manera para Etty Hillesum Dios es su experiencia más auténtica en la que descubre su originalidad y su valor, el Misterio más original, evidente y oculto.⁴⁰⁸

2.3.1. Rasgos de la experiencia mística⁴⁰⁹ en el itinerario de Etty Hillesum

En el itinerario espiritual de Etty Hillesum se van revelando poco a poco los rasgos de una experiencia mística. Si bien en el capítulo precedente describimos los rasgos de dicha experiencia propuestos por Martín Velasco, ahora que nos encontramos con la experiencia personal de esta mujer, se descubren matices que proveen un nuevo modo de comprender y explicar lo original, lo propio y lo novedoso en la experiencia mística.

⁴⁰⁵ E.H., 714.

⁴⁰⁶ E.H., 663.

⁴⁰⁷ E.H., 723.

⁴⁰⁸ Cfr. Rahner, K. Escritos de teología, 159.

⁴⁰⁹ Desde los estudios de Martín Velasco. Cfr. Capítulo precedente y Martín Velasco, *El fenómeno místico*.

Desde el itinerario de Etty Hillesum es preciso afirmar que los rasgos de su experiencia mística tienen como fuente el ‘secreto deseo de infinito’⁴¹⁰ en lo profundo de su ser, expresado y manifestado en una inicial desazón y caos interior.

Este estado inicial no tendría mayor novedad, ni avance, si no es debido a ‘un movimiento’, en este caso, el movimiento consciente que desde el impulso dado por su psicoanalista Spier, le lanza a emprender decidida su camino, ponerse en marcha.

Este camino va develando poco a poco sus presupuestos o ‘condiciones’ para avanzar y delinea los ‘rasgos’ que finalmente manifiestan la riqueza de su experiencia.

El descubrimiento, intuición o consciencia inicial de Etty acerca de ‘su interior’, nos revela el cultivo de la interioridad como punto de partida y eje de su experiencia mística. De modo que para ser capaz de comprender el principio, el misterio, infinitud que intuye, la vía posible es su interior, lugar en que la pregunta se silencia, la duda se disipa, el conocimiento racional se desborda, hasta llegar a experimentarse a sí misma y a los otros como ‘oasis’ de Dios y ver la necesidad de hacer que otros descubran ese ‘trozo de Dios’ en cada uno.

De este modo, la experiencia mística de Etty Hillesum se vive como camino en y desde el interior, camino que se realiza, dinamiza y diviniza en el Otro y en los otros. Entrar en sí para salir de sí, reconociéndose en Sí y, continuar el itinerario de entrada, acceso y realización en los otros.

Para Etty Hillesum esta experiencia personal es claramente *integradora*, holística. Todo adquiere sentido desde dicha experiencia: su relación con Spier que al comienzo le despertó toda suerte de sentimientos y erotismo, es vista al final de su diario como la necesaria presencia del partero de su alma que la invitó a inmergirse en su interior, dejar sus miedos y reconocerse en su real valor. La relación con su familia, en especial con su madre, también sufrirá una significativa transformación, claro está, en ello además, los acontecimientos suscitados debido a la guerra tendrán una importante contribución. Su relación con el ‘conocimiento’ también se transforma: ella, una ávida lectora, analítica, de honda y aguda inteligencia que precisa una explicación lógica para todo, va viendo y viviendo que este

⁴¹⁰ Secreto deseo del Amor, de re-conocerse en Alguien, en últimas, deseo de Dios.

‘nuevo conocimiento’ nacido del amor, supera ampliamente la estrechez en que se conciben los pensamientos y razonamientos.

El sufrimiento, la injusticia, las violencias propias de la guerra se convierten en camino, en posibilidad, en parte de la vida. No hay lugar al odio, ni a la venganza.

La experiencia mística de Etty Hillesum es una experiencia integradora, conectada con su contexto personal, familiar, social, con su historia y con los hechos y situaciones de su momento: “Y de pronto vuelve aquella certeza: más tarde, si sobrevivo a todo esto, escribiré pequeñas historias sobre este tiempo, y serán como sutiles pinceladas sobre un fondo silencioso hecho de Dios, vida, muerte, dolor, eternidad.”⁴¹¹

Este carácter integrador se revela tal en el hecho mismo de la transformación que experimenta Etty y que se evidencia entre otras, en el giro del estilo de su lenguaje en su diario y sus cartas. Del hablar sobre Dios y a Dios, al diálogo, coloquio ininterrumpido como ella misma le llama, y este diálogo es detonante de su nueva relación con el mundo, con sus otros, con los otros.

Un segundo rasgo de la experiencia mística que se mencionaba en el capítulo anterior es la quietud, como ‘*pasividad dinámica*’. Etty se ha encontrado ‘con Algo’ que ha redireccionado su vida, ‘algo’ que le ha ocurrido, le ha pasado, algo que se ha colado por las rendijas de su existencia y la ha afectado toda. Esta pasividad es dinámica, porque al ‘tocar el centro’ de la existencia personal, provoca algo que inquieta e invita a un nuevo movimiento hacia ‘fuera de sí’. Esta pasividad habla de su fuente, es decir, la búsqueda de Dios, ‘padecer a Dios’, y así todo se experimenta desde ese momento como ‘divinizado’.

Un tercer rasgo que no es fácil de explicar es la ‘*inmediatez*’, puesto que no se trata de una ‘visión directa de Dios’. La inmediatez en el caso de Etty, es el encuentro, el toque que provoca en ella el deseo de convertir su existencia en un diálogo con Dios. Seducida por Su Presencia, ella se hace ‘huella de Dios’. Resulta infocioso buscar en su diario alguna evidencia de un arrobamiento o fenómeno físico o psíquico que pudiera evidenciar su experiencia mística. Las reflexiones previas nos hacen descartar de plano esta búsqueda. En

⁴¹¹ E.H., 706.

dichos fenómenos no se puede concentrar la prueba de una experiencia mística, y menos hoy en día. Recordemos que la vida espiritual evoluciona al ritmo de los cambios culturales y epocales, así como hoy no sólo se admite sino que se requiere de una vía espiritual al margen de la religión, también la experiencia mística se manifiesta y se expresa desde nuevos lenguajes y modos de concebir la vida, y no por ellos su inmediatez desaparece.

Un cuarto rasgo, la experiencia mística de Etty Hillesum es además una *experiencia gozosa*, viene acompañada de sentimientos de alegría, de paz interior, algo nuevo y diferente que incluso le provoca en varias ocasiones el llanto.

Dentro de mí hay dos grandes sentimientos muy dentro: amor, un amor inexplicable, quizás difícil de analizar porque es un sentimiento primigenio dirigido a las creaturas y a Dios, o por lo menos aquello que yo llamo Dios; y la compasión, una compasión infinita que a veces me lleva a las lágrimas. Sí, en efecto, el amor y la compasión.⁴¹²

En las páginas finales de su diario, Etty no puede dejar de reconocer de qué manera su interior rebosa aún en medio de las condiciones que vive:

Pensar que uno puede ser como un fuego muy brillante con chispas. Todas las palabras y expresiones empleadas hasta ahora me parecen grises, pálidas, sin color, en comparación con el intenso gozo de vivir, el amor y la fuerza que ahora emanan de mí.⁴¹³

Sin duda en Etty se ha hecho realidad lo que ocurre a “las personas que han experimentado una conversión intelectual [,] no se atarán a las palabras, conscientes de que éstas se muestran siempre inadecuadas para expresar el misterio de la vida.”⁴¹⁴ Su vida se ha convertido en un esfuerzo por avanzar en el sentido hacia el que las palabras conducen sin dejarse atrapar por ellas.

Las muchas ocasiones en las que Etty abiertamente afirma la belleza de la vida, evidencia la gozosa experiencia que la habita, una experiencia gozosa que ella sabe conjugar muy bien con el dolor, el sufrimiento y la muerte que se avecinan. Sólo un corazón colmado de infinito,

⁴¹² E.H., 249.

⁴¹³ E.H., 775.

⁴¹⁴ Johnston, *Mística para una nueva era. De la teología mística a la conversión del corazón*, 308.

que ha vislumbrado la belleza de la fuente que lo habita, es capaz de sostener la belleza de la vida y su gozo al lado del dolor.

Un quinto rasgo es la *simplicidad*, la sencillez. Aunque Etty Hillesum es muy consciente al comienzo de su escrito de ese deseo, con el transcurrir de las páginas de su diario se evidencia su conciencia profunda: una de las claves para resolver su caos interior será la sencillez, volver a lo simple. Al comienzo estas son sus palabras: “Todo debe ser más natural y simple, yo misma debo todavía desaparecer por completo”.⁴¹⁵

Al cabo de un año, ella misma nota su evolución:

Cuántas veces he orado, no hace un año: Señor, te ruego, hacerme un poco más simple. Y si este año me ha dado algo, ha sido esta mayor simplicidad interior. Y creo que en el futuro lograré también explicar las cosas difíciles de esta vida con palabras simples. En el futuro.⁴¹⁶

La enorme riqueza de su vida y su experiencia interior se expresan de un modo muy sencillo. Las realidades más duras tienen ahora un sentido, son parte de la vida en su simplicidad. Esto lo deduce quien ha vivido con intensidad su interioridad: “Todo es así de simple. No hay necesidad de hacer profundas consideraciones. De pronto la muerte, grande, simple y natural ha entrado casi silenciosamente a hacer parte de mi vida. Y ahora sé que pertenece a la vida.”⁴¹⁷

Cuando la simplicidad se hace parte de su vida, es el momento justo de hacerlo ver y vivir a los demás: “Todo es simple y cada vez más evidente para mí. Quisiera vivir lo suficiente para poder hacerlo entender a los demás.”⁴¹⁸

En su proceso personal pareciera no haber límite a la simplicidad: “De cualquier forma yo continúo mi vida interior que se hace siempre más simple y plena de buena voluntad y confianza.”⁴¹⁹

Luego de la muerte de su amigo Spier, ella logra estas palabras:

⁴¹⁵ E.H., 39.

⁴¹⁶ E.H., 669.

⁴¹⁷ E.H., 679.

⁴¹⁸ E.H., 680.

⁴¹⁹ E.H., 728.

Y si estuviera en una celda subterránea, aquel trozo de cielo se extendería dentro de mí, y mi corazón volaría hacia él como un pájaro, y es por esto que todo es tan simple, sabes, extraordinariamente simple y bello, y pleno de significado.⁴²⁰

Estas palabras de Etty, evocan al maestro Eckhart, la simplicidad como efecto de la pureza, que a su vez se da gracias al desprendimiento:

Este [desprendimiento] conduce al hombre a la pureza, de la pureza a la simplicidad, de la simplicidad a la inmutabilidad; de esas propiedades resulta una semejanza entre Dios y el hombre. Mas es preciso que esta semejanza sea el efecto de la gracia, pues la gracia desprende al hombre de todas las cosas temporales y lo purifica de todas las cosas pasajeras. Es bueno que lo sepas: estar vacío de todas las creaturas, es estar lleno de Dios, y estar lleno de todas las creaturas, es estar vacío de Dios.⁴²¹

De esta manera, la simplicidad es un rasgo que a la vez es un fruto, un logro y hallazgo de extraordinario valor en la experiencia mística. Y así es vivida por Etty Hillesum.

La experiencia mística se revela tal en la *inefabilidad*, los conceptos siempre serán insuficientes, a Dios hay que decirlo de otro modo. Al respecto esto es lo que afirma Etty Hillesum:

Alcanzo a comprender un trozo de la historia y de la humanidad, pero por ahora prefiero no escribir, tengo la impresión de que cada palabra se desvanecería y desaparecería al instante, como si la palabra nueva que pueda sustituir a la antigua, estuviera aún por nacer. Si pudiera registrar las muchas cosas que pienso y que siento, y que a veces se me clarifican en un instante, -cosas sobre esta vida, los seres humanos y Dios-, estoy segura que podría salir algo muy hermoso.⁴²²

Por ello cuando las palabras resultan inapropiadas o insuficientes, se anhela la poesía, que subvierte el lenguaje y permite jugar con las palabras de modo que expresen más de lo que pueden expresar. Etty acude a su poeta favorito, Rilke, y ella misma desea ser poeta: “No hay un poeta oculto en mí, sólo una pequeña parte de Dios que podría convertirse en poesía. En un campo debe haber un poeta, que haga experiencia de la vida allí, incluso allí, como un bardo que sea capaz de cantar acerca de ella.”⁴²³

⁴²⁰ E.H., 752.

⁴²¹ Meister Eckhart, *De la Soledad*, 40,1.

⁴²² E.H., 717.

⁴²³ E.H., 787.

Por esto el saber místico de Etty Hillesum es muy diferente de los conceptos o de la imaginación, de aquello que según los escolásticos proviene de los sentidos. Pues este saber en realidad pertenece a un nivel diferente de conciencia, es inefable, no es posible escribir o hablar adecuadamente de él. En tal caso las palabras son negadoras desde lo conceptual, aunque afirmadoras desde el corazón.

Un séptimo rasgo, la experiencia mística se revela en su *estructura paradójica*. Martín Velasco se refiere a una experiencia cierta y oscura a la vez. Según el lenguaje del apofatismo⁴²⁴ no podemos decir quién es Dios aunque podemos señalar dónde no está, lo que no es; es un lenguaje que ha sido asociado a los místicos y que hoy despierta de nuevo algunas reflexiones y nuevas preguntas. Si Dios siempre desborda cualquier reflexión acerca de Él, esta realidad constituye el meollo de la experiencia de los místicos, junto con la fuente de la sospecha.

¿De qué manera la experiencia de Etty Hillesum se podría acercar a los tres momentos, o diríamos modos de la teología apofática?

Un primer momento de este proceso comienza con la afirmación ‘Dios es’, presupuesto desde el cual Etty inicia desprevenidamente su itinerario de búsqueda personal y resolución de sus conflictos. Para ella el mundo gira melodiosamente de la mano de Dios y es su deseo llegar a vivir de la mano de Dios, ese Dios que seguramente conoció de niña, puso en duda en medio de sus estudios académicos, pero que finalmente esta ahí: “He aceptado con gozo la belleza de este mundo de Dios, a pesar de todo.”⁴²⁵ En alguna ocasión incluso habla de Dios como de alguien a quien ‘no debiera olvidar.’⁴²⁶ Por ahora, en esta fase inicial, el Dios de Etty está en su mente.

Un segundo momento de este proceso se produce al ‘caer en cuenta’ la persona: ‘Dios es pero Dios no es’, y por tanto no cabe en las definiciones, ideas o pre-compresiones que tengamos de Él. Etty muy pronto y claramente descubre que Dios o la idea que de Él tenía no es lo que se piensa o se afirma. Por ello en varias ocasiones se preguntará incluso por la

⁴²⁴ Este análisis se basó en la intervención de Fernando Millán, -Superior General de los Carmelitas Calzados-, en el Congreso La Identidad de la Mística: Fe y Experiencia de Dios, llevado a cabo en Ávila en abril de 2014.

⁴²⁵ E.H., 58.

⁴²⁶ E.H., 87.

pertinencia de usar esta palabra, algo ha comenzado a intuir en su búsqueda interior que le hace caer en cuenta de aquello que desborda el nombre de Dios. En más de una ocasión Etty insistirá en la necesidad de ‘olvidar’ ciertas palabras: “Palabras como Dios, muerte, dolor y eternidad es mejor olvidarlas. Debemos llegar a ser tan simples y tan discretos como la lluvia que cae o el grano que crece. Debemos simplemente ser.”⁴²⁷ Y el otro pasaje agrega: “...debemos volver a ser tan simples como el agua pura de la fuente.”⁴²⁸

Es la experiencia, el contacto con esta Realidad, lo que hace posible que ella se lleve a sentir ya no de la mano de Dios, sino inmersa en Él. Incluso para descubrir su vulnerabilidad. Dios no es todo eso que ‘se dice’ o ‘se piensa’ o ‘se desea’. La experiencia de Su ausencia en un contexto de desolación y de guerra provoca la salida hacia ‘el otro’. Y es aquí donde el tercer momento se evidencia, ‘porque Dios es más que’. “En el fondo mi vida es un escuchar ininterrumpido dentro de mí misma, los otros, Dios. Y cuando digo que escucho dentro, en realidad es Dios quien escucha dentro de mí. La parte más profunda y esencial del otro. Dios a Dios.”⁴²⁹

“Y creo en Dios. Y quiero estar en medio de los así llamados ‘horrores’ y decir igualmente que la vida es bella.”⁴³⁰ Esto solo puede decirlo alguien para quien Dios es mucho más que...

Finalmente, aunque ha tenido mucha fuerza en la tradición cristiana el mantener a una cierta distancia las dimensiones *mística* y *ética* de la vida, el itinerario y experiencia personal de Etty Hillesum hacen evidente una íntima y estrecha relación. No hay contraposición por cuanto la vida mística se vive desde la ética, para Etty no hay un ‘deber’ que va en dirección diferente de la ‘gratuidad’ que se manifiesta. Es un mismo entusiasmo y vitalidad interior el que lanza a desbordarse hacia ‘los otros’. Sin esto último, la vida interior y su fuerza se desvanecen o se pierden. Este rasgo lo veremos en detalle a continuación.

⁴²⁷ E.H., 705.

⁴²⁸ E.H., 713.

⁴²⁹ E.H., 757.

⁴³⁰ E.H., 791.

2.4. EL ‘DEVELARSE’ DE ‘LO HUMANO’ EN LA EXPERIENCIA MÍSTICA DE ETTY HILLESUM

La experiencia mística de Etty Hillesum hizo posible el emerger de lo humano en cuanto se conjugaron “la apertura al Misterio de lo sagrado o divino con la compasión solidaria efectiva por el ser humano y todo lo existente, [...] una visión universal y fraterna de la especie humana”⁴³¹ que de este modo se afirma como ‘humana’.

Varios autores coinciden en proponer, además de la experiencia de fe que se orienta hacia la mística comprendida como contacto profundo e íntimo con la Realidad del Misterio, la experiencia de fe que se vive como expresión de amor efectivo y servicial a los demás. Sin embargo, en los místicos las dos formas de experiencia no son excluyentes; es posible vivir el amor a los demás como fruto de una profunda y fuerte experiencia mística. Es posible vivir la experiencia mística en el encuentro con la realidad vulnerable del otro.

En su proceso de apertura al Misterio se despliegan en Etty Hillesum todos los rasgos que afirman ‘lo humano’. En primer lugar, desde la conciencia de su propia realidad encarnada y vulnerable. Ella lo descubre en su propia salud, sus recurrentes dolencias gástricas, sus dolores de cabeza, su tendencia congénita a los trastornos psíquicos. Algo desde su interior le grita la necesidad de integración, por ello muy al comienzo de su escrito se descubre a sí misma en una especie de ‘constipación espiritual’ de la cual solo puede ser consciente desde la aceptación de su vulnerabilidad. El ser capaz de relatar con honestidad y transparencia su propio drama personal le hace descubrir poco a poco esa lucidez originaria que está empeñada en encontrar. Etty asume el riesgo de su vulnerabilidad y con el apoyo de Spier lo convierte en posibilidad de significar su existencia.

Así, lo humano emerge, en un primer momento, como fruto de la elección de Etty. En este proceso libra una batalla hasta lograr la aceptación gozosa de su propia realidad personal.

⁴³¹ Mardones, Religión y humanismo. *La religión en la emergencia de una cultura global*, 452.

En este develarse de lo humano en su experiencia mística Etty Hillesum reconoce muy tempranamente la realidad de la 'proximidad'. Al releer las anotaciones de su psicoanalista ella se choca con la situación de la guerra y el odio que se genera hacia el pueblo alemán, y hace un hallazgo genial: se descubre 'incapaz de odiar', de modo que la claridad de explicarse a ella misma los motivos, junto con el disciplinado cultivo de su interior la encaminan en su firme propósito de búsqueda, profundidad y madurez, presupuestos de su decisión posterior de quedarse en el campo de concentración entre su gente, compartiendo la misma suerte.

El deseo de resolver su vida que explícitamente expresa en su diario, indica otro modo como asoma 'lo humano' en su itinerario: es la tensión que vive al descubrirse débil y frágil, y en ocasiones derrotada, junto con el ferviente deseo de superarse a sí misma. Finitud e infinitud comienzan a participar en esta lucha en que ella está empeñada.

Los drásticos y repentinos cambios del momento histórico en que Etty vivió se conjugaron con los cambios que comenzaban a acontecer en su interior, el movimiento exterior fortaleció el movimiento interior y a su vez la preparó para volcarse luego hacia 'los otros'. Etty descubre y acepta su existencia humana en permanente cambio. Su decisión inicial de emprender un proceso de búsqueda y apropiación personal tuvo que dialogar con los sucesos intempestivos de la guerra que comenzaban a lesionar el estilo de vida y la existencia personal de los judíos en la Europa Nazi. Este diálogo fue buscado y consentido por Etty, y en la medida en que su búsqueda interior rendía frutos, su relación con el mundo, la guerra, los judíos y con su propia familia, se resignificaba y consolidaba.

Cada palabra de Etty Hillesum va revelando su progresiva y creciente auto-comprensión personal. Las palabras alientan los ánimos e impulsan la intensidad de vivir el día siguiente. Por ejemplo, ella cuestiona el uso que su madre y otras personas dan a la expresión 'en realidad' o 'en el fondo' cuando dicen: "en el fondo soy religiosa". Pues considera que esta expresión oculta los sentimientos profundos y dificultan el darse cuenta de la propia verdad y de la vida. En este contexto, Etty reconoce agradecida el gran fruto de su primer año de terapia: 'una toma de conciencia' que le ha permitido reconocer sus fuerzas y su realidad, fruto de 'escuchar su interior'.

De esta manera, en el emerger de 'lo humano' se revela su estrecha e íntima relación con la fuerza del cultivo de la interioridad que provoca una toma de conciencia de la propia historia en diálogo con la historia de la humanidad. Consciencia de 'lo otro' de sí que concentra, descentra y sobre-centra la existencia. Es el descubrimiento de Dios como 'la verdad profunda' de la propia realidad.

Así, la experiencia espiritual auténtica conduce irremediabilmente al otro, bien sea porque esta se produce en el encuentro mismo con su voz, su rostro, su necesidad, su desamparo, su ser vulnerado, que despiertan un acto de donación en aras de lo *humanum*; o porque la propia existencia personal se ha hecho escenario de encuentro interior y profundo, de hallazgo y liberación, de estremecimiento e iluminación cuyo sentido únicamente se expresa y se proyecta en relación de donación hacia los otros.

Es así como la experiencia mística de Etty envuelve dos dimensiones definidas en su itinerario personal, la dimensión del encuentro, la del coloquio gozoso con Dios en el fondo de sí misma (una especie de mística de la unión), ese coloquio interior que provoca una transformación en la cual halla su sentido una segunda dimensión: su profundo sentido de responsabilidad por sus hermanos que sufren, incluso hasta llegar a sentir su dolor. Es aquí donde se hace evidente la sustitución de la que habla Lévinas. En este sentido la responsabilidad presupone que una conciencia se ponga en el lugar de la otra sin que esta última se elimine.

La conciencia que ella tiene sobre el encuentro con Dios en su interior, es también conciencia cada vez más integrada de la realidad que ella no desea ignorar. Su deseo de ser fiel a la realidad y dejarse interpelar por la realidad, la acompaña hasta el final. En su experiencia se muestran los tres momentos o modos de interacción con la realidad que propone el teólogo latinoamericano Ignacio Ellacuría:⁴³² *hacerse cargo de la realidad* (momento noético), es decir, ver la realidad tal cual es, tomar conciencia, es el momento de la conversión intelectual.

⁴³² Ellacuría, I. *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*, 149.

Etty no ignora la complejidad y dificultad que entraña el momento que vive, lo afirma con vehemencia:

La conciencia de que todos estos horrores no son un peligro misterioso y amenazador que está fuera de nosotros, sino que está muy cerca y nace de nosotros, y por ello nos resulta familiar y no tan intimidante. Lo que produce miedo es el hecho de que ciertos sistemas puedan crecer al punto de superar a los seres humanos y puedan tenerlos oprimidos en una especie de atadura diabólica, para los autores como para las víctimas: así grandes edificios y torres construidos por los hombres con sus manos, se levantan sobre nosotros, nos dominan y pueden derrumbarse y sepultarnos.⁴³³

Etty Hillesum no pierde detalle de la realidad y el dolor que entraña:

Sé cómo se estremece la gente, conozco el gran dolor humano que se acumula y se acumula, la persecución y la opresión, el odio impotente y el sadismo; sé que todas estas cosas existen y continúo mirando a la cara cada trozo de realidad enemiga.⁴³⁴

En ninguna situación puedes cerrar los ojos, debes confrontarte con estos tiempos horribles y buscar una respuesta a las preguntas sobre la vida y la muerte.⁴³⁵

El segundo momento, *cargar con la realidad* (momento ético), es la conversión moral⁴³⁶ en la cual la persona es movida por los valores que le conducen al reconocimiento de los requerimientos y derechos del otro. Aproximarse con la mirada que hace posible que el sufrimiento del otro provoque el movimiento hacia la compasión, a acompañar y conllevar.

Este cargar con la realidad implicará primero ser capaz de integrar el dolor como parte de la vida:

Y es necesario saber soportar el dolor, incluso si te dejas devastar, deberías levantarte un día, pues un ser humano es tan fuerte en cuanto haga del dolor una parte de sí mismo, de su cuerpo y de su alma, no debe huir sino soportarlo como una persona adulta. [...] Cuando hayas concedido al dolor el lugar y el espacio que su noble origen requiere podrás decir: la vida es bella y rica, al punto que podrías creer en Dios.⁴³⁷

⁴³³ E.H., 386.

⁴³⁴ E.H., 568.

⁴³⁵ E.H., 145.

⁴³⁶ Ver: Johnston, *De la Teología Dogmática a la Conversión del corazón*, 309.

⁴³⁷ E.H., 457.

Para Etty es claro que el mundo occidental no comprende el sufrimiento, y por ello se padece más:

El sufrimiento no está por debajo de la dignidad humana. Es decir, se puede sufrir de modo digno o indigno. La mayor parte de los occidentales no comprende el arte del dolor, y así viven obsesionados por miles de miedos.⁴³⁸

La compasión a la que Etty es movida se muestra desde el comienzo, aunque con mayor fuerza en la parte final de su diario. Al comienzo esto es lo que expresa: “Aquello que es primario en mí es mi calidez, tengo una especie de amor y compasión original hacia las personas, hacia todas las personas.”⁴³⁹

Más adelante lo confirma: “Dentro de mí hay grandes sentimientos, el amor, un amor inexplicable,[...] y la compasión, una compasión infinita que a veces me provoca llanto.”⁴⁴⁰

El amor y la compasión no hacen diferencias:

Habrán todavía rostros sobre los cuales podremos leer y comprender algo. Y este soldado también sufre. No existen fronteras entre los hombres que sufren, se padece siempre de una parte y de la otra, y se debe orar por todos.⁴⁴¹

Leeré la última expresión del rostro de los moribundos, y la guardaré en mi interior. Sufro junto a aquellos con los que hablo todas las noches, y la semana que viene trabajaremos en un lugar amenazante de este mundo, en una fábrica de municiones o Dios sabe dónde, siempre que podamos todavía trabajar.⁴⁴²

El tercer momento del *encargarse de la realidad* (momento prático), asumir un compromiso para su transformación. Es encargarse positivamente de la realidad, hacer de la realidad una realidad humana. Momento en el que podemos afirmar que se hace efectivo el movimiento y transformación del ‘sujeto existencial a un sujeto en el amor’,⁴⁴³ sostenido, asido y cautivado por el amor orientado a la creación de lugares de expresión del amor solidario y fraterno.

⁴³⁸ E.H., 672.

⁴³⁹ E.H., 196.

⁴⁴⁰ E.H., 249.

⁴⁴¹ E.h., 680.

⁴⁴² E.H., 699.

⁴⁴³ Bernard Lonergan describe así la conversión religiosa en su obra *Método en Teología*.

Desde la conciencia de que el dolor del sufrimiento y la dignidad humana vulnerada no desaparecen, Etty se propone integrarlo en la experiencia espiritual para despertar así la aceptación, el amor y la solidaridad. El dolor ya no es motivo para lamentarse o renegar, maldecir u odiar, el dolor también es lugar de sentido, expresión de la acción de Dios en el ser humano, acción que transforma desde la impotencia y el miedo, acción que mueve a salir de sí, a superar la lógica cíclica que devora y aniquila hacia una estructura abierta, que como un espiral recorre las existencias y las proyecta a la novedad. Así el estar herido adquiere un sentido diferente. No conduce a la aniquilación, es la posibilidad de afirmación del ser humano al verse sostenido y soportado en Dios: “Y donde quiere que me encuentre, trataré de irradiar un poco de amor, del verdadero amor que llevo dentro, y dirigirlo hacia los hombres. Pero no debo alardear de este amor.”⁴⁴⁴

Aunque hay momentos de duda y sentirse totalmente impotente:

Mis oraciones no son como deberían. Se bien que es necesario orar por los otros, para que encuentren la fuerza para soportar estas pruebas. En lugar de ello digo siempre: Señor, haz que el sufrimiento dure lo menos posible, y como resultado estoy paralizada. De una parte, quisiera hacerme cargo de sus equipajes con las mejores cosas que pueda llevar en mis manos, pero se perfectamente que serán despojados de todo, de eso no hay duda, entonces., ¿para qué molestarse?⁴⁴⁵

El dolor de lo que ha sido vulnerado, iluminado desde la experiencia mística, se convierte en posibilidad en el momento de la aceptación de la realidad. Al ver a sus Padres consumirse poco a poco ella misma admite que en lugar de paralizarse y sucumbir, es capaz de descubrir el potencial del amor a imagen de Dios desde las Escrituras:

Hay una frase de la Biblia que me da fuerza. Creo que dice algo así: ‘Si tú me amas debes abandonar a tus padres.’ Ayer por la tarde, luchando para que no me paralizara la compasión al ver a mis padres, lo interpretaba así: no es necesario dejarse consumir por el dolor y la preocupación por la familia al extremo de no dirigir la atención y el amor hacia el prójimo. Cada vez me convenzo más de que el amor por el prójimo, por cualquier criatura semejanza de Dios debe ser mayor que el amor que nace de los vínculos de sangre. No me interpreten mal por favor.⁴⁴⁶

⁴⁴⁴ E.H., 239.

⁴⁴⁵ E.H., *Lettere, Edizione Integrale*, 114.

⁴⁴⁶ E.H., *Lettere, Edizione Integrale*, 130.

A estos tres momentos, Jon Sobrino⁴⁴⁷ añade *dejarse cargar por la realidad* (momento salvífico), o descubrir que en el pueblo oprimido y vulnerado hay gracia, es decir que este pueblo carga con nosotros dándonos nuevos ojos para ver, manos nuevas para trabajar, espalda para sobrellevar y confianza que espera. No existen explicaciones en el ámbito de las ciencias empíricas que apoyen esta afirmación, únicamente es posible acudir a la experiencia que en la fe teológica afirma que así acontece.

En su trabajo diario en el campo de concentración, Etty Hillesum descubre esta dimensión nueva de la realidad a la luz de su propia experiencia de Dios. Ella descubre que el suelo que pisa con todo y su horror, es el suelo en el que Dios se hace presente. Su gesto y necesidad de acoger al otro le descubren ‘ese trocito de eternidad’ en cada uno gracias al cual, afirma cada vez más convencida que ‘la vida es bella’ y tiene un profundo sentido. La gratitud se hace expresión del encuentro con la gratuidad de Dios, derramada en ‘los rostros’ que sufren:

Qué grandes son las necesidades de tus creaturas, Dios mío. Te agradezco porque permites que tantas personas se acerquen a mí con sus penas, hablen tranquilas y confiadas. De repente sale todo su valor y se descubre una pobre creatura desesperada que no sabe cómo vivir. Y en este punto comienzan mis problemas. No basta decirte, Dios mío, no basta desenterrarte de sus corazones. Es necesario abrirte el camino Dios mío, y para hacerlo se requiere ser un gran concededor del alma humana [...] En cada persona que me busca yo exploro con cautela. Mis instrumentos para abrirte el camino en los otros son todavía muy limitados. Pero existen ya en alguna medida. Los mejoraré poco a poco y con mucha paciencia. Y te agradezco por este regalo de poder leer en los otros.⁴⁴⁸

Etty confiesa un gran hallazgo, la capacidad para leer la realidad y descubrir en ella ‘eso’ que pretende comunicar. Que en últimas es:

¿Cómo es posible que aquel prado rodeado de espinos, donde fluía tanto dolor y sufrimiento humano, se haya convertido en un recuerdo casi dulce? Que mi espíritu no se haya hecho más sombrío en aquel lugar, sino más iluminado y sereno? En Westerboork he leído un trozo de nuestro tiempo y eso no parece sin sentido.⁴⁴⁹

La realidad es un recuerdo casi dulce, la realidad se ha hecho escenario de gratuidad. Y Etty vive además agradecida:

⁴⁴⁷ Sobrino, Jon. *Espiritualidad y seguimiento de Jesús en Ignacio Ellacuría*, 453.

⁴⁴⁸ E.H., 757.

⁴⁴⁹ E.H., 766.

Muchos hombres son todavía jeroglíficos para mí, poco a poco aprendo a descifrarlos. Es la cosa más hermosa que conozco: leer la vida de los seres humanos. En Westerbork era como si me encontrara delante de la valla desnuda de la vida, delante de sus huesos, libre de cualquier adorno externo. Dios mío te agradezco porque me enseñas a leer siempre mejor.⁴⁵⁰

El lenguaje de Etty Hillesum, hace progresivamente evidente estos momentos, en una conexión existencial profunda, fruto de la cual logra escribir y así expresar el resultado de su vivencia interior. Una vivencia que ha dado paso a la experiencia de sentido en medio de la adversidad, y que ha movido a Etty Hillesum a ser consciente de su humanidad y amar profundamente a sus hermanos judíos. En palabras de Martín Velasco y en estrecha relación con Xubiri, Etty ha decidido ser testigo de la “presencia inobjetivable y originante del misterio en la entraña de lo real”.⁴⁵¹

Esta experiencia le conduce a la apertura y cultivo de ese amor. La presencia del otro, su rostro, el hermano judío que sufre, se comprende como signo de Dios en la tierra gracias a esa experiencia afectiva del Dios que ama, motiva y mueve. Por ello, en el proceso personal de Etty, si al comienzo el temor e incertidumbre muestra que no hay un lugar para sentirse seguros, su proceso interior espiritual le va a permitir descubrir que ese lugar son las víctimas, los rostros de los que sufren.

2.4.1. El emerger del ‘otro’, ‘lo humano’ se humaniza en la experiencia mística.

El reconocimiento de la estrecha vinculación entre su modo de dirigirse a Dios y su relación con Él, y “los otros”, sus hermanos judíos, los soldados alemanes, sus amigos cercanos, etc., se evidencia en las grandes preguntas y reflexiones que sobre lo humano se hace Etty, y que terminan resolviéndose desde la profundidad de su experiencia humana, en el “toque de Dios” mientras va en su bicicleta por las calles de Amsterdam, o en el ‘toque de Dios’ en medio de la barraca:

Y, entonces, de repente, fui lanzada al centro del dolor humano, hacia uno de los muchos frentes diseminados por Europa. Y allí, en los rostros de la gente, en sus miles de gestos,

⁴⁵⁰ E.H., 760.

⁴⁵¹ Martín Velasco, *Mujeres y Hombres de Dios*, 28.

pequeñas expresiones, vidas relatadas, comencé a leer este tiempo como un conjunto completo, y no solo este tiempo. Había aprendido a leer en mí misma y así estaba preparada para leer en los demás. Era como si mis dedos sensibles rozaran los contornos de esta época y de esta vida.⁴⁵²

Etty se ha convertido de observadora de sí misma y de su mundo, en lectora de su realidad y de su tiempo, y lo más importante, en intérprete del dolor y sufrimiento humano. Este reencuentro con el dolor provoca en ella el movimiento decidido de orientar todos sus sentidos hacia ‘los otros’, miles de rostros suplicantes e impotentes que día a día llegaban al campo de concentración de Westerbork. De este modo el otro se hace camino y condición para la trascendencia.

En la experiencia personal de Etty todo comienza en ‘el otro’, al descubrir su ‘yo fragmentado’, el único modo de integrarlo es a través del otro. Así este primer otro que se le presenta es Julius Spier, su psicoanalista. Quien la conduce y orienta, no sin dificultades. Al paso del tiempo (ese corto año y medio) ella descubre que el aparecer de Spier en su vida señala hacia ese ‘Otro’, -Dios, de quien era preciso vivir su experiencia- y esos ‘otros’ por descubrir en su propia vida. Spier es el otro prójimo, cuya presencia se requería para luego ‘desaparecer’ y permitir la apertura a eso otro en ‘lo humano’ y luchar por humanizarlo en tantos otros. La alteridad se hizo prójimo, surgió la exposición al otro y por tanto la vulnerabilidad: el dolor, el mal, la enfermedad comenzaron a reclamar una respuesta de sentido que ella logró encontrar en su ‘interior’, fruto de su experiencia profunda: ‘Lo Otro de sí’.

Mientras el nazismo bajo pretexto de una identidad de comunidad aria justificó la destrucción de ‘lo humano’, Etty Hillesum padecía, ‘experienciaba’ y se sorprendía ante el descubrimiento del nosotros diverso, rico y único que se nutre y se eleva en la donación, comunicación plena de las existencias en medio de la vida, y en medio del dolor. Es el encuentro con la vulnerabilidad de Dios en el rostro del otro puesto que en el otro, Dios se nos ofrece para dejarse tratar como queramos, confundirnos, liberarnos, hacernos ver quiénes somos.⁴⁵³ Es por eso que aunque la compasión de esta mujer y su opción por la humanidad

⁴⁵² E.H., 766.

⁴⁵³ Cfr. Martini, Carlo M. *El Evangelio eclesial de San Mateo*, 183 ss.

no fueron garantía de que el mal no dijera la última palabra, su experiencia mística la liberó del miedo y del temor, de modo que su acción compasiva se colmó de sentido.

¿Cómo podré describir todo aquello? ¿Y hacer sentir que la vida es bella y digna de ser vivida y justa; sí justa? Tal vez Dios me conceda aquellas pocas y simples palabras, palabras que sean también coloridas, apasionadas y serias, pero sobre todo simples. ¿Cómo puedo representarlo con pocas palabras? ¿Cómo dibujar esta pequeña villa de barracas entre el cielo y el prado, con unos pocos trazos rápidos, delicados y de gran alcance?⁴⁵⁴

Todo lo anterior se comprende y explica su sentido solamente como resultado de su ‘vaciar de sí’ que se reencuentra en el otro, transformación del amor que deja emerger ‘lo humano’, presupuesto y fruto de su experiencia mística.

2.4.2. La experiencia mística de Etty Hillesum: lugar de humanidad

Desde el comienzo de su diario, Etty muestra un particular interés por ‘lo humano’. Su formación humanística incidió mucho en ello. Lo humano entra en escena cuando Etty se pregunta por los soldados alemanes, y desde el pensamiento de su amigo Julius, va encontrándose con el valor de lo profundamente humano: “Bastaría que existiera un solo ser humano digno de este nombre para poder creer en los hombres, en la humanidad”⁴⁵⁵

Esta idea se une a su decisión de evitar el odio a toda costa. Un odio que comienza a engeuecer a muchos judíos con los que ella conversa. Todavía no es consciente de los efectos del camino interior que comienza a emprender. Por ello, el sufrimiento es una pregunta y a la vez un desafío, pero todavía no encuentra la respuesta que su interior busca:

He intentado mirar a la cara el sufrimiento de la humanidad, con coraje y honestidad, he afrontado este dolor o en su lugar he hecho algo conmigo misma, muchas preguntas desesperadas han encontrado respuesta, el absurdo ha cedido el lugar a un poco de orden y de coherencia, ahora puedo seguir delante de nuevo.⁴⁵⁶

⁴⁵⁴ E.H., 766-767.

⁴⁵⁵ E.H., 50.

⁴⁵⁶ E.H., 113.

Más adelante, cuando aún no es clara su resolución interior fruto de su proceso de conocimiento y de oración, expresa: “Cuando me siento miserable, es como si sintiera en mí todas las miserias de la humanidad. ¿En qué medida esto es un ‘dolor universal’ abusivo?”⁴⁵⁷

En el proceso de acercamiento y comprensión de ‘lo humano’, Etty pasa por infinidad de preguntas y luchas interiores que en principio emanan de su deseo inicial de conformar una pareja estable con un hombre, y que luego evolucionan hacia nuevas preguntas cuya fuente será la particularidad de su experiencia mística.

Un acto de conciencia importante en el proceso: “Me basta con ‘ser’, vivir tratando de convertirme en un ser humano. No se puede dominar todo con la mente.”⁴⁵⁸ “Los seres humanos ignoran muchas cosas de sí mismos.”⁴⁵⁹

“Usamos siempre palabras hermosas, casi instintivamente, ‘humanidad’, y ‘sociedad’ y ‘ser buenos’, y Dios sabe qué más. Pero debemos también ‘vivir’ esos conceptos.”⁴⁶⁰ Para Etty las palabras se quedan cortas, pronunciarlas no basta, son sugestiva invitación a ‘vivir’ el significado al que remiten.

“A veces siento que solo cuando me conozca a mí misma por completo, podré conocer a la humanidad entera.”⁴⁶¹ Esta intuición fundamental se comprende desde lo que García Baró denomina como aspecto central de la fenomenología de lo místico: ‘el conocimiento de sí mismo’, estar atentos, vigilantes para poder “reconocer la relación ontológica con Dios”⁴⁶². Es según este autor, abrir el espacio que conduce al corazón del corazón, a la raíz del conocimiento del propio conocer, a la libertad de la libertad. De modo que la Alteridad Suprema que es Dios, la Presencia radical en la existencia del ser humano, en este caso de Etty Hillesum, está profundamente ligada con el ejercicio de volcarse al interior, en la intimidad del propio acto de conocerse como ser humano.

⁴⁵⁷ E.H., 130.

⁴⁵⁸ E.H., 156.

⁴⁵⁹ E.H., 156.

⁴⁶⁰ E.H., 158.

⁴⁶¹ E.H., 194.

⁴⁶² García Baró, *Vida y mundo, la práctica de la fenomenología*, 302.

En diciembre de 1941. Etty se descubre embarazada y decide abortar: “Creo que carezco de instinto maternal y me lo explico así: encuentro que la vida es sustancialmente un gran calvario y que todos los seres humanos son infelices, por tanto no quiero asumir la responsabilidad de aumentar el número de estos desafortunados.”⁴⁶³ Aunque su decisión denota que no hay en absoluto ninguna preocupación de tipo moral, sí se puede advertir que este texto contrasta con las afirmaciones que había hecho antes en relación con su amor hacia toda la humanidad. Sin embargo ella está segura de estar salvando a la humanidad aunque se pregunta por la contradicción que esto supone: ¿para salvar hay que eliminar?⁴⁶⁴

Esto permite ver de qué manera el proceso espiritual está sujeto a los avatares de la cotidianidad, como parte del crecimiento que nos exige, de las ocasiones en que decaemos o desfallecemos. Y justamente esto no puede ser razón de abandonar el proceso interior, como tampoco ocurrió en Etty Hillesum:

Si no se logra superar la propia inconformidad en situaciones similares, se sigue permaneciendo en un estadio primitivo; podemos contribuir a la construcción de la humanidad solo cuando comenzamos por derrotar los restos primitivos en nosotros mismos.⁴⁶⁵

El momento del caos interior inicial, el deseo de ser arrollada por un auto, su gran constipación espiritual, desasosiego interior, gracias a ese paciente escuchar dentro de sí, sin dejar de escuchar al mundo, ha dado paso a una experiencia que ha conducido a Etty Hillesum a la entraña misma de ‘lo humano’ como vocación de ‘humanidad’:

Me ha venido a la mente que las cosas son realmente así. De hecho no creo tener el talento para escribir; tengo solo el talento, si así se puede llamar, de hacer experiencia de todo aquello que en esta, nuestra vida humana es posible vivir y sentir, y no solo a mi manera, sino como muchos otros. Los rostros más grandes no me son desconocidos, y conozco también la mayor confianza en Dios y el espíritu de sacrificio y amor hacia la humanidad. Y hago experiencia de todo, cuerpo y alma, a través de la sangre y la oscuridad, en cada rincón de mi ser.⁴⁶⁶

⁴⁶³ E.H., 254.

⁴⁶⁴ Cfr. E.H., 260.

⁴⁶⁵ E.H., 374.

⁴⁶⁶ E.H., 636.

Esta confesión limpia de Etty es un modo de afirmar en una existencia concreta, que esa experiencia plena de la vida que es la mística⁴⁶⁷ se revela como “la explicitud máxima en la libertad, la razón y la emoción del hombre, de la relación ontológica fundamental: la que lo constituye como criatura”⁴⁶⁸ y conduce a la experiencia plena de ‘lo humano’ que se humaniza en el ‘toque de Dios’ en medio de barraca preñada de dolor.

Conclusión:

El itinerario espiritual de Etty Hillesum es muy elocuente aunque complejo. Luego del recorrido realizado por las páginas de su diario y sus cartas en busca de las tendencias y matices de su vida espiritual, es posible inferir unos movimientos que se producen en medio de las circunstancias históricas propias, de guerra, exclusión, discriminación, negación del otro. En estas circunstancias juega un papel importante el carácter complejo de su personalidad, en particular su avidez, su deseo de atrapar y poseer todo a su alrededor. Avidez que la conducía frecuentemente a querer apropiarse de lo que le rodeaba: sus amores, sus libros, la naturaleza, la comida, la escritura. Esto provocó al comienzo la sensación de vivir un completo caos interior, al no ver plenamente satisfecho su deseo de apropiarse de todo, o al menos, no del modo que creía. Es lo que algunos estudiosos⁴⁶⁹ del diario de Etty denominan su ‘bulimia existencial’. A esto se añade su sensación de división interior.

Sin embargo, es justamente este deseo y avidez, y esa sensación de caos y división, los que con la ayuda de Spier sugieren en ella la fuente de una añoranza incontenible, la nostalgia de ‘lo Otro de sí’.

Como lo más íntimo, certeza profunda, pregunta perenne, deseo infinito, cálido abrazo, Dios se hace acción, vivencia de una encarnación renovada en cada ser humano que es sensible a este ‘toque’. La unión mística en Etty Hillesum se traduce en ‘ayudar a Dios’, ser Sus manos. Y así como la unión del cristiano con Cristo encuentra su manifestación más elevada en los sacramentos, en particular la Eucaristía: “El que come mi carne y bebe mi sangre vive en mí

⁴⁶⁷ Según Raimon Panikkar.

⁴⁶⁸ Miguel García Baró, *Vida y mundo, la práctica de la Fenomenología*, 301.

⁴⁶⁹ Entre ellos Evelyn Frank, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad*; González Faus, *Etty Hillesum, Una Vida que Interpela*; Giorgia Pinelli, *Trasformazione adulta e senso religioso: il caso Etty Hillesum*; Trystan Owain Hughes, *The Compassion Quest*.

y yo en él”⁴⁷⁰, de modo muy similar Etty siente la necesidad de expresar con profundo sentido sacramental, el fruto de toda auténtica eucaristía: “Cuando sufro por los seres humanos indefensos, ¿no sufro tal vez por el lado indefenso de mí misma? He partido mi cuerpo como si fuera pan y lo he compartido entre los hombres. ¿Y por qué no? Si estaban hambrientos desde hace tiempo.”⁴⁷¹

El ejercicio de aproximación y comprensión del texto, ‘su Diario y algunas cartas’ fue haciendo accesible y veladamente explícita la particularidad de la experiencia mística de Etty Hillesum: Desde su itinerario espiritual se hace explícita una afirmación: la experiencia mística se hace posible desde la experiencia del otro. Sólo desde la pregunta por el otro, desde la mirada más allá de sí se da lugar a la experiencia del Misterio que es amor. Si bien, Etty no tuvo una experiencia eclesial, sí tuvo una experiencia que le ha remitido a los otros y al Otro.

La particularidad de su Experiencia mística ha consistido en el modo en que ‘lo humano’ se afirma como tal, como lo humano se humaniza, ‘lo humano’ que se hace visible y posible como escenario de encarnación y como transparencia de lo interior en lo exterior, es decir, Etty se encuentra con lo genuinamente humano desde su experiencia mística, recupera, interioriza el sentido de ser ‘imagen y semejanza’ de Dios. Imagen y semejanza en la que el ser humano ha sido creado, es la comunión, sentirse uno con Dios en virtud del don del ser (imagen) y en el estar orientados a Él desde el influjo del Espíritu (semejanza). Ella misma lo afirma en varias ocasiones: “Últimamente me detengo en algunas citas de la Biblia y las releo con un significado que para mí resulta cada vez más claro, nuevo, rico y pleno de experiencia: ‘Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza’.”⁴⁷²

Desde la experiencia de Etty Hillesum, ‘lo humano’ se hace tal al aprender a *vivir la imagen y semejanza* y esto es posible desde la experiencia mística, como experiencia de la lucidez originaria, como experiencia de la unidad en la que cobra sentido la apuesta por la humanidad, ‘humana unidad’, conciencia gozosa de la única Fuente que nos hace ser.

⁴⁷⁰ Jn, 5, 56.

⁴⁷¹ E.H., 797.

⁴⁷² E.H., 243.

CAPÍTULO III

LO HUMANO Y LA EXPERIENCIA MÍSTICA: RECOMPENSIÓN DE UNA RELACIÓN ENTRAÑABLE

Los capítulos precedentes han permitido confirmar que hablar con propiedad de ‘lo humano’ y de la ‘experiencia mística’ no es posible sin la necesaria referencia al sujeto en situación y en medio de un contexto particular. De modo que si la teología sistemática y en este caso, la teología mística pretende contribuir con una palabra de sentido no puede evitar acudir al sujeto en su situación histórica.

La teología posee un referente y fuente: el encuentro, la experiencia de fe, experiencia de Dios, es decir, una fuente espiritual. Atreverse a hacer teología hoy como ayer es aceptar la invitación a sumergirse en la experiencia personal del Misterio, permanecer a la espera hasta dejarse inundar de la gratuidad absoluta. Sólo así el hablar acerca de Dios y de su actuar en la historia tiene ‘algo que decir’ al creyente y a la humanidad entera.

En el capítulo anterior hemos identificado y analizado la estrecha relación entre la experiencia mística y ‘lo humano’ en el caso particular de una mujer judía de comienzos del siglo XX. En la vivencia profunda que supone la experiencia mística lo humano se afirma como tal, se humaniza, de modo que el místico se hace capaz de ‘encargarse de la humanidad’ al asumir en su radicalidad la escisión constitutiva de lo humano.

Por tanto, desde el recorrido realizado, el itinerario espiritual vivido como experiencia mística, culmen de la experiencia religiosa consiste en la comprensión existencial de que Dios es como el néctar, el tesoro más íntimo de todo lo que no es Él mismo, es decir, la creación entera está toda ella impregnada de la sustancia divina, y la experiencia mística lo hace perceptible. ¿De qué otra forma se pueden explicar las anotaciones colmadas de esperanza, de alegría y de esos ‘otros’ que se hacen entrañables en medio de la más absurda y decadente situación? La experiencia mística en la particularidad de su expresión, también

hoy devela la profundidad y autenticidad de ‘lo humano’, se constituye en la mejor manifestación de ‘humanidad’.

En el interés focal de este último capítulo se propone -a partir de una breve y puntual caracterización del siglo XXI- contribuir a la explicitación acerca del lugar y sentido de la relación entre la experiencia mística y ‘lo humano’, con algunas perspectivas que contribuyan a la resignificación de ‘lo humano’ en la vida del creyente. Se presentan además algunas preguntas que puedan descubrir nuevos caminos a la investigación sobre la experiencia mística como dinamismo de la reflexión teológica en el mundo actual.

Este tercer momento de carácter existencial, hace explícitas las implicaciones del texto y su análisis desde las dinámicas de búsqueda de la lectora que investiga en la doble perspectiva académica teológica y espiritual.

3.1. EL CONTEXTO: ALGUNOS RASGOS DEL SIGLO XXI

Sin pretender realizar una descripción y caracterización exhaustiva de nuestro siglo, en esta primera parte se plantearán algunos de los rasgos que identifican el momento actual con el propósito de precisar los ámbitos en los cuales la opción por la ‘existencia mística’ del creyente tiene algo que decir, y/o haría posible y visible lo humano como escenario de encarnación y necesaria transparencia de lo interior en lo exterior. La siguiente caracterización se realizó teniendo en cuenta los rasgos enunciados en el capítulo 1 acerca de ‘lo humano’, y la situación que actualmente plantea su desvanecimiento o negación.

3.1.1. El eclipse de la alteridad

Como se presentaba en el capítulo 1, a propósito de los rasgos que explican ‘lo humano’, nuestra existencia encarnada implica la vulnerabilidad como algo que pertenece a la entraña misma de nuestra humanidad, debilidad originaria que se traduce en dependencia, fragilidad, labilidad, estar expuestos a los otros. La vulnerabilidad entraña el riesgo de lo inhumano en cuanto es rechazada o ignorada, resulta incómodo convivir con ella e inhabilita el desarrollo de ‘lo humano’ desencadenando una escala de barbarie. Hasta el punto de llegar el ser

humano a convencerse de que ser autosuficiente y ‘aparecer’ fuerte, ‘armarse’ le provee seguridad, lo empodera. Esto hace que ‘los otros’ queden reducidos a las márgenes de la sociedad, abandonados, refugiados, desplazados, incapaces de valerse por sí mismos, inermes. De esto no está exento el mundo académico en el que de modo tan sutil como efectivo se afirma la predominancia de un tipo de pensamiento y de un pequeño grupo que lo comparte. El otro o los otros desaparecen al ignorarse o ponerse entre paréntesis su pensamiento, modo de acceso y perspectivas.

Explotar al vulnerable desde el eclipse de la alteridad como *rechazo u ocultamiento de la vulnerabilidad propia* se ha convertido en una forma de atropello que violenta la dignidad y condiciona de modo limitante las formas de relación y respuesta ante las diversas situaciones de la vida. La vulnerabilidad vulnerada resquebraja al ser humano –lo hace aún más vulnerable- hasta el punto de deshumanizarlo. Así, el ser humano por medios cada vez más refinados es portador de barbarie, amenaza y destrucción. Esto ocurre en pequeña y gran escala, y ha conducido en muchos lugares del mundo a una vida amenazada por el dolor, la violencia en las relaciones, el no-encuentro, el olvido del otro y su situación hasta generalizarse como desigualdad social y económica,⁴⁷³ conflictos, terrorismo. De este modo se produce la ruptura –reforzada por las guerras- de la confianza en ‘lo humano’ y en un futuro posible, más aún cuando, por ejemplo, en la segunda guerra mundial muchas acciones de barbarie fueron avaladas por grandes intelectuales, artistas y pensadores en su papel de funcionarios y líderes. La alteridad se ve así ignorada, oculta en el ropaje de elegantes y argumentados discursos destacados por su rigor y ‘equilibrio conceptual’.

Esta situación ha puesto en evidencia lo que Martin Velasco llama la gran desproporción entre el ‘progreso’ del pensamiento filosófico, científico y técnico en relación con el desarrollo ético y espiritual del ser humano. Lo que ha producido un efecto boomerang sobre el ser humano: el poder proveniente de los avances y progresos intelectuales manifestados

⁴⁷³ Al respecto abundan los estudios y publicaciones. A manera de ejemplo el fotógrafo socio documental Sebastião Salgado se refiere a nuestra sociedad como islas de prosperidad rodeadas de mar de pobreza. Cfr. Sebastião Salgado. *Exodos*. Madrid: ELR, 2000.

en los avances de la filosofía, la ciencia y la técnica se ha vuelto en muchas circunstancias, en contra del propio ser humano.

Este progreso del mundo en sus diversos ámbitos ha generado una subjetividad colectiva que ha pretendido afirmarse en el deseo de dominio, el estatus, las apariencias y una muy limitada forma de comunicación de los unos con los otros: la *incomunicación de la comunicación*,⁴⁷⁴ aquella manera de interactuar en que se ignora, “obstaculiza y/o cancela la participación efectiva de al menos uno de los hablantes.”⁴⁷⁵ En este caso la comunicación se basa en lo superficial y efímero quedando al margen la confianza y poniéndose en evidencia algunos riesgos y desafíos propios del acto comunicativo, la imposibilidad de una relación cara a cara bajo la paradójica pretensión de los medios y tecnologías actuales, la conflictividad provocada por la diferencia: ‘el otro es siempre otro’. Conflictividad que llega incluso a la exclusión, el odio y el miedo al que es distinto. Adentrándonos un poco más en el problema, la incomunicación se convierte en incapacidad para comprender al Otro, la comunicación se reduce sólo a entendimiento, es decir, se hace incompleta pues se restringe a ‘lo comunicado’ negándose o ignorando la inmensidad y profundidad de ‘lo comunicable’ de cada ser humano.

En el ámbito de la relación del ser humano con el cosmos también se ha hecho evidente el eclipse de la alteridad. Al considerarse el ser humano al margen de toda vulnerabilidad comenzó a vulnerar su propia casa, la sobre-explotación, el desperdicio, la contaminación, la producción masiva sin medir las consecuencias hasta llegar a la situación delicada en la que hoy está el planeta que habitamos: tierras sobre-explotadas, seres humanos esclavizados, el contraste entre el hambre de un continente y la súper producción de alimentos que se desperdician en otro continente. Mientras la mitad de la humanidad padece el hambre, la otra mitad prefiere armarse y asegurarse debido al temor hacia quienes desgarrados por la necesidad, luchan, agreden, violentan.

Irónicamente, una buena parte de la reflexión teológica que se realizó hasta hace algunos años se desentendió del mundo, negando así otra forma de vulnerabilidad, y produjo un

⁴⁷⁴ Expresión de: Marta Rizo García y Vivian Romeu (Coords), *Comunicación cultura y violencia*.

⁴⁷⁵ Marta Rizo García y Vivian Romeu (Coords), *Comunicación cultura y violencia*, 13.

centramiento exclusivo en el ser humano y Dios, en una doble perspectiva, desde una relación con la Divinidad soportada en el miedo, la ignorancia, o la ausencia de alguna experiencia. En estos casos el acceso a la norma y las prácticas de culto era la salida. La otra salida es la relación con Dios planteada como referente racional hacia un Absoluto al que basta corresponder con algunos actos de culto o con ninguno, según las necesidades o ideas subjetivas de quien se plantea esta relación. Las consecuencias de estas posturas se padecen hoy. De esta manera, el mundo también perdía su condición de creación divina y de escenario de la Presencia, *quedó reducido a 'medio ambiente'*; el mundo comenzó a comprenderse como algo que está fuera y que no hace parte de lo que somos, una circunstancia separada de todo lo demás.

3.1.2. Parálisis de la dimensión teologal

Como antes afirmábamos, la dimensión teologal se refiere a esa realidad que nos enfrenta a la necesidad irrenunciable de un fundamento último, un referente radical de la existencia, un momento constitutivo y estructural de lo humano en su relación con la 'ultimidad de lo real'⁴⁷⁶. Así, Dios como expresión de la ultimidad de lo real, emerge como problema para el ser humano, en el autodescubrimiento de la propia realidad humana como problema, pues su "capacidad de trascendencia [...] le hace posible descubrir aquello de lo que carece, que sabe que pertenece a su entraña y, sin embargo, no lo puede descubrir y, cuando descubre dónde se sitúa, no lo puede conquistar."⁴⁷⁷

Al enrarecerse el ámbito del creer y reducirse a una forma débil de conocimiento referido a 'verdades' sobre las cuales el intelecto desarrolla y establece 'creencias', normas, dogmas, se corren muchos riesgos que pueden comprenderse dentro de lo que aquí llamaremos la parálisis de la dimensión teologal.

⁴⁷⁶ Zubiri, Xavier. *El problema teologal del hombre*, 55-64.

⁴⁷⁷ González de Cardedal. *Aprender a conocer, aprender a ignorar*. En: Corzo, José L. *Escuchar el mundo, oír a Dios*. Madrid: PPC, 1997, 26.

De esta manera, el contexto histórico actual en el que se vive el retorno de la religión, se convierte simultáneamente en el escenario de *la dictadura de la identidad*⁴⁷⁸ y del *logos descarrilado*⁴⁷⁹. Logos que “en su forma primigenia y unidad positiva y fundante, abarca lo conceptual y lo mítico, pero que se escinde en dos ramas que se apartan una de la otra, hasta extremarse en una diferenciación antagónica”⁴⁸⁰ en dos sentidos, el *fundamentalismo de la razón* en el que este logos se ve como descuartizado en infinidad de razones, entre ellas la razón lógica, razón dialéctica, práctica, analítica o instrumental, y el florecimiento de diversos *fundamentalismos religiosos* que producen la incapacidad de comprender en su entraña la propia fe, impiden enriquecerse con las otras perspectivas religiosas y reconocerse en otras teologías. En general los fundamentalismos religiosos sucumben a la tentación de absolutizar parcialidades, de leer el Texto Sagrado fuera de su contexto. De modo que el ser humano extravía la ruta de su vida buscando la salida que lo afianza a las ideas, en lugar de aferrarse al Dios vivo. En definitiva, fundamentalismos que desde algunas formas de creer⁴⁸¹ se hacen manifestación inconsciente de la debilidad y la inseguridad de la propia fe,⁴⁸² o desde algunas formas de increencia evidencian el miedo de quienes lo viven, a que el creer tenga mayor peso que el no creer.

Entre los fundamentalismos existen quienes de modo pacífico ‘invitan a su casa’ a quienes ‘deseen salvarse’, dejando por fuera y abandonada a su suerte al resto de la humanidad, convencidos de una muerte segura. También existen los fundamentalistas violentos, cada día más presentes en todo el mundo. Son los portadores de armas homicidas o ellos mismos se constituyen en armas. Este fenómeno aparece como explicitación de las nuevas y rebuscadas modalidades de la guerra.

⁴⁷⁸ Así le llama Touraine en su obra: *¿Podremos vivir juntos? iguales y diferentes*.

⁴⁷⁹ En este sentido afirma Inés Riego de Moine: “Si el hombre ilustrado supo confiar en la mera razón rechazando el mito como fuente de verdad, el hombre del siglo XXI vive su desconcierto ante ese *logos* descarrilado, que peca o bien por exceso de racionalidad desbocándose en el fundamentalismo de la razón y sus múltiples variantes, o bien por exceso de mitificación y mistificación desbordada en el desvarío del fundamentalismo religioso.” Inés Riego de Moine. *Hombre y Filosofía: una Mirada desde la Mística*. Tesis Doctoral. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 2006, p. 67.

⁴⁸⁰ Wagner de Reyna, A. *La poca fe*. Lima: Ispec, 1993, pp. 72-73.

⁴⁸¹ En perspectiva de Juan Martín Velasco. *Fijos los Ojos en Jesús*.

⁴⁸² En este sentido es pertinente el planteamiento de Aguirre Baztán: podría hablarse de “los muros de incompreensión entre las civilizaciones monoteístas”. Ángel Aguirre Baztán, “Humanismo e inculturación”.

Mardónes se refiere a las ambigüedades de una época en que el retorno a la religión puede traer “junto con la poesía, la narración y el mito, los irracionalismos y emotivismos de nebulosas místico-esotéricas que no auguran nada bueno para una fe razonable.”⁴⁸³ Una forma de “ampliación de la inmanencia sin salir de sus fronteras”⁴⁸⁴ que conduce a la “aceptación de una <trascendencia sin trascendente>.”⁴⁸⁵

En los tiempos que vivimos están de regreso algunos dioses circundados por un efluvio de misterio. También han brotado muchos lugares y rutas religiosas que aunque ‘hablan’ de trascendencia suelen oscurecer o impedir la vía hacia el Dios vivo. Poco a poco parece haberse desvanecido la capacidad de asombro y gozo interior gracias a la hermosura contenida en nuestro ‘ser posibilidad de lo infinito, de Dios’. A manera de ejemplo, en amplios sectores de la Iglesia Católica se endurecen las posiciones que luchan por ‘preservar’ tradiciones, dogmas y ritos, a costa del ocultamiento del Dios de Jesús y de ‘lo humano’.

En últimas, se trata de la opción restringida por la propia seguridad, parálisis teologal que niega o ignora “la antorcha de la experiencia interior”,⁴⁸⁶ el necesario *pathos* como camino al estremecedor descubrimiento de ser en el Ser.

Otra manifestación de la parálisis teologal, - fruto de uno de los problemas más graves de la cultura que vivimos, el cambio del conocimiento por la información-⁴⁸⁷ entraña otro problema mayor, el cambio de imagen de nosotros mismos y de los otros en la inmediatez de la sociedad líquida. Como consecuencia se produce una renuncia a la idea de trascendencia, concepto extraño para quienes solo se ocupan del día a día en el que todo cambia y nada parece permanecer, la identidad también es cambiante. Toda solidez o propuesta de sentido o incluso la idea de un proyecto a largo plazo representan una amenaza.

⁴⁸³ Mardones, Op. Cit, 122.

⁴⁸⁴ Martín Velasco. *Ser cristiano en una cultura posmoderna*, 44.

⁴⁸⁵ Ibid.,

⁴⁸⁶ Michel Henry, *Filosofía y Fenomenología del Cuerpo*, 53.

⁴⁸⁷ Ver: Carlos Augusto Hernández, “La Crisis de la Educación y el Cultivo de la Humanidad”.

Aun así, vivimos de cara a una gran paradoja,⁴⁸⁸ pues a la vez que prácticamente se han creado las condiciones para que nuestra raza desaparezca, en una sociedad que ahoga constantemente al individuo, se han creado también las condiciones que permitirían el encuentro para hacer posible la reconciliación global con lo humano. Amenaza y posibilidad están en nuestras manos. La denuncia a todas las formas de violencia contra la verdad se nos impone. Más aún cuando “violentar a la verdad como ha hecho el positivismo científico es aniquilarla en su mundo de posibilidades, y en términos del mundo platónico-cristiano es afirmar la nada, o el ente metafísico, frente al ser.”⁴⁸⁹

3.1.3. La interioridad atrapada

La interioridad -descrita en el capítulo I- como ‘sabiduría de adentro’ que ilumina y nutre el ‘afuera’, es una dimensión antropológica fundamental, presupuesto silencioso del encuentro con el Otro, con los otros, intensamente buscada en la época que vivimos, a la vez que sutilmente enmascarada y recluida en subjetivismos e individualismos que desafían la capacidad humana de ‘vivir con uno mismo’.

El deseo que conduce a ‘Dios en el fondo del ser’,⁴⁹⁰ se ve amenazado por el inmediatismo de la sociedad líquida, la ausencia de proyectos, la cultura de masas, las grandes urbes con sujetos anónimos, la soledad en medio de la multitud, relaciones humanas instrumentalizadas, la pérdida de credibilidad en las instituciones –en el caso del cristianismo, la institucionalidad eclesial es puesta entre paréntesis-, entre otros, han provocado la ‘reclusión del yo’ y la búsqueda de nuevos asideros en algunos casos al margen de la vida social e institucional.

Surgen así *los pluralismos* que con sus visiones, explicaciones y hermenéuticas fragmentan el modo de pensar y de vivir, incluida la fe, hasta afectar la intimidad del yo. La progresiva

⁴⁸⁸ Ver: Leonardo Boff y Bernardo Toro, *Saber Cuidar: El Nuevo Paradigma Ético De La Nueva Civilización: Elementos conceptuales de una conversación*.

⁴⁸⁹ Pedro Juan Aristizábal Hoyos, “Nietzsche en sus cien años filósofo y artista”.

⁴⁹⁰ Como le llama Tillich a la interioridad: Paul Tillich, *Teología sistemática. La razón y la revelación. El ser y Dios*.

pérdida de confianza en las instituciones provocó en el caso del cristianismo, el movimiento de la fe hacia el individualismo que omite el referente institucional religioso.

Por su parte, los cambios que vive el mundo en todos sus niveles han amenazado al sujeto en su identidad, al sentirse incapaz de elaborar las implicaciones de estos cambios en su existencia y verse tambaleante en un mundo cada vez más plural. Esto provoca la ‘reclusión del yo’ y la búsqueda de nuevos asideros al margen de la vida social. Martin Velasco⁴⁹¹ habla de una posmodernidad religiosa que exalta al ‘yo individual’.

Es así, que se ha producido un ‘giro hacia el individuo’,⁴⁹² que fortalecido por la cultura y la sociedad, ha optado por la ‘libertad de interpretación’⁴⁹³ en materia religiosa. Estos rasgos en realidad reflejan una búsqueda y comprensión de la autenticidad como responsabilidad consigo mismo más allá de un dogma o religión.⁴⁹⁴

A esto se añade el énfasis en los sentimientos, la afirmación de las vivencias ‘propias e íntimas’ de Dios y la particular interpretación de la doctrina o las normas. En este mundo plural, se han creado espacios abiertos a muchas situaciones contrapuestas: indiferencia, superstición, intimismo, fanatismos. Como consecuencia, se ha provocado una fisura que ha hecho del ‘espíritu un adversario del alma’,⁴⁹⁵ que provoca sus efectos en el ámbito social como una contraposición entre individuo y comunidad, en el ámbito religioso en la oposición fe y acción, en el ámbito económico⁴⁹⁶ la dignidad humana y el progreso económico van en direcciones opuestas.

Cabe anotar además, que al clamor irrefrenable de ‘interioridad’ -en medio de este ambiente en que gobiernan las emociones- en muchos casos, se sigue atentamente la demanda de cerrar con llave la propia puerta y ‘refugiarse’ en un trago de alcohol, una ‘inhalación’, ‘una inyección. Así, la fortaleza del ‘yo’ necesitado de vida interior se derrumba. Cerrar los ojos

⁴⁹¹ Martin Velasco, Juan. *Introducción al Fenómeno Religioso*, 529.

⁴⁹² Mardonés. *La transformación de la religión*, 35.

⁴⁹³ *Ibíd.*, 36.

⁴⁹⁴ Ver: Mardonés, *La Transformación de la religión*, 37.

⁴⁹⁵ En el sentido en que el filósofo y psicólogo Ludwig Klages lo plantea. El alma se refiere a los afectos y sentimientos, mitos y expresiones religiosas, y el espíritu a conceptos, ideas, teorías científicas y valores objetivos.

⁴⁹⁶ Según Martha Nussbaum, un mundo que concibe la calidad de vida y el progreso de la humanidad desde mediciones de la economía (PIB), mientras las injusticias, la violencia y el hambre crecen. Un mundo que en su afán instrumental ignora en gran medida las preguntas referidas a la vida humana y su dignidad. Martha Nussbaum, *Crear capacidades*.

ha sido una comedia. Esta oferta de felicidad y ‘sentido’ se ha hecho gestora del dolor y la miseria existencial.

Por estas razones y mil razones históricas la relación del ser humano con el mundo quedó cargada de un peso de condena y para la vida espiritual del creyente resultó muy difícil aproximarse al mundo sin prevenciones. Tanto así que la espiritualidad cristiana llegó a hacer la opción por la supresión del mundo como lugar de salvación.

En este escenario, la interioridad se ve atrapada, y aún más, desgarrada ante la pérdida de la referencia a los demás en la realidad vigente hoy de la exclusión y la marginación. El excluido se siente convencido de que su existencia no tiene salida, no tiene futuro, ni camino. La interioridad desgarrada y sin salida no le permite sino sumergirse en una derrota y culpa contra sí mismo.

3.2. VIVIR HOY LA FE: VOLVER A LAS RAÍCES MÍSTICAS DE ‘LO HUMANO’

Según se ha podido evidenciar a lo largo de este estudio, la lucha personal del místico logra resolverse y resignificarse en un nuevo modo de conocer. De modo que una de las claves que desde la vivencia intensa espiritual es posible identificar es que la experiencia mística no produce como resultado el aprendizaje de cosas nuevas sobre la vida, sobre Dios. El logro fundamental consiste en aprender a conocer la realidad de una manera novedosa, cuando la experiencia mística es vivida como el tipo de conocimiento que le otorga ‘aroma’, ‘sabor’, ‘textura’, ‘lucidez’ al pensamiento y acción humanos.

Aunque en el apartado anterior nos aproximamos a la descripción de algunos rasgos de la realidad del ser humano en el siglo XXI sobre la base de las tres categorías que abordamos en el capítulo I, en este momento final, la respuesta requiere que integremos las tres categorías para mostrar así su interrelación en el proceso de configuración de las raíces místicas de ‘lo humano’.

3.2.1. Un paso atrás para comprendernos ‘humanos’: la brillantez o el desafío a la vulnerabilidad vulnerada.

La historia contemporánea demanda desde hace un tiempo la ruptura del monólogo, la recuperación del ‘otro’, el reconocimiento de la alteridad, plena atención y disposición a sanar la ‘nostalgia del otro’, anhelo del ser. Esta demanda no es reciente, es parte de la memoria de la humanidad, y la mística lo confirma hoy. Hay un ‘pensamiento no conceptual’ que nos piensa, hay un lenguaje que nos precede, un ‘brillo’, resplandor ineludible que se nos impone y que nos habla de ‘lo humano’ de la ‘humanidad’ y la necesidad de ‘humanizarnos’.

Desde la mirada que aquí se nos propone, -la mirada de la mística- se nos plantea la propuesta de superar la tradición del temor, la vergüenza, el ocultamiento de la vulnerabilidad. Es lo que hizo Etty Hillesum o lo que a su manera proponía Heráclito: “no seáis hijos de vuestros padres”, es decir constituir desde ‘la lucidez’ la propia tradición, un sentimiento de responsabilidad a toda prueba. Es la fe teologal como modo de ser en el mundo, como don que capacita al corazón para ‘sentir el Tú’, conciencia en medio incluso de la noche, de la duda, de la nada incandescente y oscura en la que a veces nos encontramos.

La vía de la mística nos hace incapaces de odiar, de olvidar al otro, de rechazarle y violentarlo. Esto se logra pacientemente al ejercer el rol de explorador de la propia existencia y reconocer en ella su inevitable labilidad, y conseguir que poco a poco las creencias, ideales y deseos padezcan al hacerse ‘carne y sangre’ en nosotros.

Así, la negación de la vulnerabilidad provocada por el rechazo de la propia finitud, cuenta también hoy con el inapreciable testimonio del místico fundado en la conciencia personal de una Presencia, de un corazón habitado por una ineludible trascendencia, amor originario que mueve a más amor, y que remite en un camino de vuelta a la ‘experiencia de fe’. Por la vía de la mística la experiencia de la vulnerabilidad trasciende la tragedia, pues vulnerabilidad es reconocimiento gozoso de esa absoluta dependencia que provoca libertad. De manera que la exposición al otro no es humillación o vergüenza, es provocadora de un sentimiento de infinita responsabilidad en un amor que supera la obligación, por ello se está dispuesto a todo para “desenterrar a Dios de los corazones”, se hace imposible ver en el otro un enemigo

aunque incluso llegue a apuntarme con un arma. Es la tarea del amor que al dirigirse a un ‘tú’ hace emerger un ‘tercero’ no esperado que provoca la comunión y la andadura por caminos y hacia destinos a los que no se hubiese accedido de otro modo.

La vida fruto de esa experiencia plena desafía el desamor porque ‘me transforma y me hace incapaz de olvidar’ que ‘el otro es como parte de mí’. Se trata de una conciencia que recibe y acepta gozosamente la vulnerabilidad porque previamente se ha producido un estallido de lucidez interior que despierta la salida de sí, el rompimiento interior de la distancia con el ‘Tú’, el descentramiento provocado por el don que da salida a la sensibilidad, la empatía profunda. Así, sólo la vulnerabilidad concienciada y compartida, acorta distancias y crea comunidad.

De modo que frente a una vulnerabilidad vulnerada producto del rechazo de la propia vulnerabilidad, se nos plantea el desafío del místico que descubre con gozo su ser vulnerable como la posibilidad y oportunidad para sumergirse en la profundidad y riqueza que lo humano entraña hasta verse y sentirse como imagen y semejanza de la Divinidad que participa de la necesidad irrefrenable de ‘estar amando’, dándose, y en ello se hace consciente de la común-unidad a la que estamos llamados: ‘ser con...en el Ser’.

Desaparece así el ropaje que oculta la vergüenza o el miedo, porque sólo desde la vulnerabilidad la vida espiritual se hace fuente de esperanza, “pues no hay ninguna esperanza sin miedo,”⁴⁹⁷ y emerge a la luz la alteridad como ineludible tarea e irrenunciable presencia que colorea la realidad del Tú, realidad que en la comunicación de las existencias, en la profundidad del recinto comunicable y sagrado de cada ser humano se hace un ‘nosotros’.

3.2.2. El cosmos se recupera como destello divino

Quizás la dificultad más grande para percibir la belleza y la bondad que canta la creación no se debe al silencio de Dios o a su distancia, sino a su Presencia Intensiva, donación permanente como fundamento del ser, que sin embargo se hace imperceptible y permanece

⁴⁹⁷ Moltmann, J. La venida de Dios. Escatología Cristiana. Salamanca: Sígueme, 2004, 133.

oculta ante unos sentidos distraídos, al margen del paisaje y la melodía, al margen del rumor de eternidad desbordante y permanente.⁴⁹⁸ La conciencia del que está a mi lado o delante de mí desaparece. Sin embargo, la experiencia del místico permite reconocer lo que muchos no reconocemos:

“Sí, vanos por naturaleza todos los hombres en quienes había ignorancia de Dios y no fueron capaces de conocer por las cosas buenas que se ven a Aquél que es, ni, atendiendo a las obras, reconocieron al Artífice.”⁴⁹⁹

La experiencia del místico en este sentido disfruta sumergirse en la realidad para conocerla en sus causas profundas hasta llegar a su causa final, a la perfección que la realidad contiene. Por ello, para que emerja esa inteligencia propia de la experiencia de la fe el místico se descubre ‘imagen de Dios’ y por tanto libre frente a la creación, y de este modo, en sintonía con la ‘locura’ del amor de Dios.

Al ser la experiencia mística una forma particular de experiencia de fe, culmen de la experiencia religiosa, se produce en ella un despliegue de la sensibilidad que percibe lo Eterno, de modo que en las cosas más sencillas y simples se percibe la inevitable fuerza de la Presencia. Los guiños de Dios se ven a través de las cosas, que se muestran colmadas de divinidad, dejando ver el paraíso en medio de la realidad. Las cosas pierden así su corteza y apuntan hacia lo profundo, hasta dejar ver la huella de la divinidad. ‘Lo otro’ emerge entrañable y melodioso como anuncio de eternidad, lugar de revelación.

Quisiera escribir un libro entero acerca de una piedrecilla y un par de violetas. Podría vivir sin nada más que una piedrecilla, y tener la sensación de vivir en la naturaleza poderosa de Dios. [...] y mi asombro ante el repentino descubrimiento de tanta eternidad en una piedrecilla, se ha negado a morir hasta el día de hoy.⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ Ver: Fernández Castelao, P. “Antropología Teológica.” En: Cordovilla Pérez, A. (ed). *La lógica de la fe, manual de teología dogmática*. Madrid: Pontificia Universidad de Comillas, 2013.

⁴⁹⁹ Sb 13, 1.

⁵⁰⁰ E.H., 653.

3.2.3. Del logos que paraliza al logos que dinamiza

El camino de la experiencia de fe desde la puesta en funcionamiento de la inteligencia espiritual pasa por ‘una manera de conocer’ de la que todos somos capaces, forma de conocer que permite ver, recorrer, percibir y padecer la dimensión de profundidad de la existencia, conciencia que comprende la vacuidad, precariedad y provisionalidad de aquella razón que no admite la duda o el error, poniendo así en cuestión la testarudez por causa de las ideas, los fundamentalismos de la razón o de la religión.

En un mundo de tantos contrastes, de tantas diferencias, muchas de ellas manifestadas en injusticia, padecimiento, violencia y formas de exclusión cada vez más sofisticadas; un mundo en el que simultáneamente muchos seres humanos se identifican con las palabras con las que Pio Baroja describe la intimidad religiosa de Fernando Osorio...

El no creía ni dejaba de creer. Él hubiese querido que aquella religión tan grandiosa, tan artística, hubiera ocultado sus dogmas, sus creencias y no se hubiera manifestado en el lenguaje vulgar y frío de los hombres, sino en perfumes de incienso, en murmullos del órgano, en soledad, en poesía, en silencio. Y así, los hombres, que no pueden comprender la divinidad, la sentirían en su alma, vaga, lejana, dulce, sin amenazas, brisa ligera de la tarde que refresca el día ardoroso y cálido.

Y después pensaba que quizás esta idea era de un gran sensualismo y que en el fondo de una religión así, como él la señalaba, no había más que el culto de los sentidos.⁵⁰¹

...se pone en evidencia que aunque la finalidad del creer no consiste en quedarse con la melodía sabrosa de la poesía o el silencio del resonar interior; nadie que sólo crea a las ideas religiosas, a los dogmas, podrá traspasar el umbral que al poner al descubierto su ser vulnerable, le conduce a la compasión.

Sin embargo hablar de compasión no es tan sencillo, en primer lugar, porque en la tradición de la mística al sujeto místico no se le asocia con el ser compasivo, en segundo lugar, porque el concepto de compasión ha pasado incluso por el rechazo de quienes han creído que quien se compadece tendría que ser catalogado de frívolo o de necio, pues solo cada uno es capaz

⁵⁰¹ BAROJA, Pío. *Camino de Perfección*, 157-158.

de superar su propia desdicha e ingenuidad.⁵⁰² Sin embargo, desde el testimonio de la experiencia espiritual contemporánea, la mística no puede vivirse plenamente sino como camino que conduce irremediablemente a la compasión. A este camino es posible acceder. Se construye día a día desde ‘el silencio’, ‘la interioridad’, ‘la oración’. No es preciso poner la propia vida entre paréntesis, es preciso vivir cada día en la conciencia de la belleza y simplicidad que la vida nos regala.

Estaba ocupándome de la mesa del desayuno y de repente tuve que juntar las manos e inclinar profundamente la cabeza y las lágrimas que había guardado durante mucho tiempo inundaron mi corazón, sentí que en mí había tanto amor, compasión y dulzura y también tanta fuerza...⁵⁰³

Es por eso que la situación del creyente, -que vive hoy este ‘no creer’ y a la vez, ‘no dejar de creer’- se convierte en escenario privilegiado. La experiencia a la que nos provoca sugestivamente la mística es la experiencia de la gratuidad, experiencia de la proximidad infinita del Amor que se acerca y se dona reconciliando al creyente consigo mismo, y en esa medida le acerca y le reconcilia con el Otro, con los otros, la humanidad entera.

La experiencia de este amor infinito provoca el deseo de eternidad, la aceptación gozosa de la vida y de la muerte, la apertura del corazón en acto de donación no condicionada hasta llegar a desear vivir intensamente el darse, el morir, en que la vida consiste. Así, la certeza y aceptación de la muerte se constituye en el impulso de la vida, en la acción que realizamos para conocer, comprender, experimentar, vivir todo aquello que en ausencia de la muerte se convertiría en desesperante tedio. Es por eso por lo que morir es el nuevo nombre de la vida empapada de Misterio, de Presencia que en perspectiva cristiana proclama el Resucitado.

El lenguaje puede esforzarse por dar lo mejor y lo más de sí, sin embargo la experiencia de lucidez en que consiste la mística, se narra y se expresa con lujo de detalles en aquella zona del paisaje interior donde habitan los no-conceptos. De ahí, la dificultad de mostrar con el lenguaje lo que la experiencia mística provoca en la persona. No obstante, se va evidenciando

⁵⁰² En este sentido no sólo el estoicismo pensaba así, también Descartes en la modernidad y ahora esta idea se constituye en amparo de algunas ideologías que soportan modelos económicos y políticos. Ver: García Baró, M. “La compasión: fenómeno ambiguo”, 16 y ss.

⁵⁰³ E.H., 719.

que se trata de una experiencia que afirma 'lo humano' hasta su máxima realización como humanidad. La experiencia mística se constituye también hoy en la posibilidad para que la vida se desborde como consecuencia de este descubrir existencial sin precedentes para la experiencia personal.

Esta fuerza que provee la experiencia interior es la única capaz de re-comprender las 'razones extraviadas' o, testarudamente absolutizadas. Veinte, treinta o cincuenta años de pertinaz búsqueda y logros de erudición y argumentación avasallante, se desvanecen ante la manifiesta experiencia de la Presencia en lo profundo, más contundente y firme de la existencia.

3.2.4. Experiencia que hace de 'lo humano' tierra de encuentro

En la experiencia del ser no como un absoluto, sino como un Tú, en la interrelación y el diálogo brota lo genuinamente humano, somos comunidad y esta verdad emerge de la experiencia de la Presencia que nos remite al Tú, a la dinámica relacional intersubjetiva y constitutiva.

Ayer y hoy, la interioridad es un asunto fundamental en todo ser humano que le hace posible verse remitido a sí mismo, al escenario de encuentro con su memoria original y originante para afirmar-se, vivir desde aquello que expresa su 'identidad' genuina, habitar su propia casa, y a la vez sentirse habitado.

El recorrido realizado ha mostrado la importancia de cerrar los ojos, gesto para representar la vía al conocimiento interior, para recuperarlo o recorrerlo.

Imagino que algunas personas oran con los ojos dirigidos al cielo, ellos buscan a Dios fuera de sí mismos. Hay otras personas que inclinan la cabeza escondiéndola entre las manos, creo que buscan a Dios dentro de sí mismas.⁵⁰⁴

⁵⁰⁴ E.H., 153.

No es tan fácil lograrlo. Cerrar los ojos no garantiza la apertura a la interioridad.⁵⁰⁵ Sin embargo, la ‘experiencia’ mística se constituye también hoy en afirmación de la posibilidad y necesidad de conciliar mundo interior y mundo exterior. Hasta conseguir mostrar con la vida que el mundo exterior con sus propuestas, su dolor e injusticia, no es amenaza en sí mismo. De este modo las palabras logran comunicar un sabor existencial, los conceptos recuperan su sangre, su hálito, haciendo evidente el ‘aroma personal’.

En el testigo que habla desde su propia vida, la experiencia se hace relato, emergiendo de su ‘sombra’. Un pequeño movimiento que también contribuye a la superación de una teología de la retórica al afirmar ‘la experiencia’ como centro de la vida mística e insumo de un renovado decir ‘en Dios’.

De modo que al creyente se le presenta el desafío de vivir la experiencia de cerrar los ojos: despedirse del modo como la mirada se enfoca sobre el mundo y la realidad, para abrirse a otro posible. La toma de distancia, fruto de esos momentos de soledad y ojos cerrados, gesta la certeza de la absoluta ineficacia de los instrumentos de opresión del mundo que vivimos. Para contemplar con una libertad en crecimiento la escena del mundo, aún e incluso en la experiencia de la ausencia de Dios, de la oscuridad, de la noche.

La nada y su desierto hacen parte del itinerario humano, el descubrimiento de la escisión fundamental de la existencia, la gran pregunta sin respuesta aparente, ansia de infinito en medio de la finitud. El desafío consiste en no escapar. Por el contrario, se trata de enfrentar vivir, padecer y aceptar hasta el momento en que la luz se regala en su interior, y descubre un reflejo que lanza, abre e ilumina más allá del horizonte. Los sentidos despiertan a nuevas percepciones: ver, oír, tocar adquieren nuevos matices liberados por la luz interior.

En el ámbito del cristianismo, Jesucristo se hace esa luz portadora de esperanza y novedad. El creyente la ha de vivir y asumir hasta afirmar con Pablo: “no soy yo, es Cristo quien vive en mí.”⁵⁰⁶

⁵⁰⁵ La medicina del siglo XX y XXI ha creído conseguir que conciliemos el sueño, que rompamos con las imágenes invasivas de fuera, pero ha sido un engaño que al paso del tiempo manifiesta las consecuencias que destruyen. En últimas, el medicamento químico no consiguió el fondo de la necesidad de la naturaleza humana.

⁵⁰⁶ Gal 2,20.

En su camino místico el diálogo en que se convierte la relación de Etty con Dios da cuenta del paso de la iluminación a la unión mística. 'Dios se hunde en ella'. Es tal la intimidad, que provoca el 'incesante diálogo', expresión de la entrega divina inagotable al corazón humano.

Por tanto, en perspectiva mística, el camino del ser humano 'fragmentado', -en la experiencia de su escisión- al ser humano integrado, humanizado, pasa por la aventura de asumir el silencio, la oscuridad y la nada, como parte de la vivencia profunda hacia la luz nunca del todo develada, hacia la unión nunca del todo experimentada. La vida nutrida por la experiencia espiritual no permite ver el mundo o la propia vida fragmentada, pues la índole propia de esta experiencia es integradora, holística, provoca la conexión vital con la naturaleza como creación y sus frutos: la creación humana que se expresa en el arte, la literatura, la música. Aún el dolor, fruto del mal adquiere sentido, no en sí mismo sino desde el dinamismo de creación y recreación interior de la vulnerabilidad como posibilidad, como camino, como el gran riesgo y escenario de afirmación de 'lo humano', oportunidad de realización, de humanidad.

Así, la interioridad cultivada es conciencia, experiencia, es 'caer en la cuenta' de vivir en y por el Misterio, Presencia. Es un volverse sobre sí para escucharse dentro, es autoconocimiento⁵⁰⁷ como presupuesto y condición del re-conocimiento del Otro en los otros, pues el acortamiento de la distancia interior con nosotros mismos nos permite descubrirnos habitados, descubrir a los otros.

En perspectiva cristiana la interioridad es 'movimiento de amor', sentirse parte del dinamismo trinitario que en amor sale de Sí y nos hace partícipes de la Vida con todo y su gozo, dolor, cruz, soledad, silencio, donación, sentido.

La Europa Nazi donde vivió Etty Hillesum puso bajo sospecha 'el interior'. En ese contexto la búsqueda interior fue vista como una forma de evadirse de la lucha o de marginarse de la

⁵⁰⁷ El autoconocimiento es ampliamente abordado por los místicos del Carmelo Teresiano, en especial Santa Teresa de Jesús. Para el Dalai Lama, el autoconocimiento implica ante todo aprender a entender y contener los sentimientos aflitivos: la ira, la envidia, los celos, la avaricia, la soberbia, etc. Entender que estos sentimientos siempre pueden surgir, no pueden ser eliminados, pero que es posible aprender a ser consciente de ellos y practicar su contención. Cfr. *El arte de vivir en el nuevo milenio*.

acción política. Sin embargo, el místico resiste esta sospecha y su condena, porque no vuela por encima del mundo sino que más bien se funde con el lenguaje de la tierra al unir en sí mismo mundo interior y exterior.

Desde el testimonio del místico contemporáneo hemos podido comprender que interior y exterior constituyen dos experiencias de una misma realidad. Su camino interior en diálogo permanente con el exterior hace posible el descubrimiento de saberse mediador entre exterior e interior, para de este modo vivir la interioridad como el dinamismo permanente entre ‘aquello que pasa’ y que es visto en la distancia, aquello que ‘nos pasa’, que provoca el centrarse sobre sí, ‘nos toca’ para descentrarnos en el otro; y aquello que ‘nos traspasa’, que provoca el sobre-centramiento porque nos desborda. Es un movimiento que hace posible tomar las riendas de la propia existencia para ‘ver’ y ‘verse parte del dinamismo de eternidad’ que provoca el conmoverse, el diálogo y la comunión con el otro.

Este descubrimiento contribuye a re-comprender el lugar de la interioridad en la vida del creyente como algo que antes que enajenarle, le pone en relación con el exterior. La interioridad es referencia a la alteridad, al otro, los otros, el Tú que nos arropa y nos habita.

De modo que ‘lo humano’ se devela en el descubrimiento de la íntima relación entre interior y exterior. Es un paso para contribuir a la eliminación de las creencias dualistas que separan en lugar de integrar los diversos y ricos ámbitos de la vida.

La experiencia de interioridad tal y como aquí se propone, supera el intimismo, pues no desconecta al creyente del mundo exterior, de lo que acontece a su alrededor. Más aún, le hace concebirse a sí mismo como ‘centro’ entre interior y exterior.

Y el ser humano es el pequeño centro en el cual el mundo interior y el mundo exterior se encuentran.⁵⁰⁸

...miraba por la ventana y era como si viajara a través del paisaje de mi alma. Paisaje del alma. A menudo el paisaje exterior es para mí como espejo del interior.⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ E.H., 109.

⁵⁰⁹ E.H., 316

Se plantea al creyente una tarea transformadora de las fuerzas del interior y del exterior, esto quiere decir unir en su persona el mundo exterior y el mundo interior; remitir el mundo, su realidad, su gente, su historia, a su origen y fuente. Hacerse comunión existencial, una bisagra que a la vez ilumina, permite ver la vida en su experiencia plena, sus dos caras interior y exterior referidas, remitidas al Misterio que otorga sentido. Esta labor mediadora inspirada en el testimonio del místico resulta ser una especie de salto cualitativo en la evolución de la vida espiritual y en la comprensión de su teología.

Por lo anterior, la propuesta para el creyente consiste en afirmar la vida sin escapar del mundo, sin extinguir la realidad, asumirla plenamente, aceptarla, reconocerla, amarla como ese “interior elevado al estado de Misterio”. De modo que el ‘silencio’ sea expresión de la fuente que nutre, hidrata, abreva la tierra, encuentro expansivo con la caducidad de la existencia, lugar de cercanía incandescente del Misterio.

El camino interior, es un itinerario que pasa por el deseo de conocerse y resolverse hasta conducir al conocimiento de lo más íntimo de sí, al conocimiento de Dios habitando, y la entrañable y originaria relación con Él. Aquí se revela ‘lo humano’ emergiendo como expresión máxima desde las dimensiones emocional, intelectual, moral. Es la mística, la conciencia y realización de lo genuinamente humano. Su experiencia confirma la atención del creyente a ‘su conciencia’ y ‘conocimiento de sí’. La prueba de conocerse, conocer el propio conocer que conduce más allá de los conceptos, pone en juego la libertad, muestra la incapacidad de la razón para iluminar todo lo que implica ‘lo humano’, da espacio al emerger de la Alteridad Radical inaprensible, inefable, y se dirige al meollo de ‘lo humano’: Dios mismo.

3.2.5. La experiencia mística lugar de encarnación

La experiencia de ETTY HILLESUM permite re-descubrir el carácter encarnatorio de la vida mística, y por tanto la íntima conexión finito e infinito. La experiencia de la dimensión encarnatoria, vida mística, fue para ella la posibilidad para conectar con el centro de su fe. Esta mujer acepta y asume su mundo y su suerte, pues se reconoce ‘habitando el centro’

entre interior y exterior, lo temporal y lo eterno. En su escenario y situación límite, era la única opción para no convertirse en cómplice de la muerte, desear morir y olvidarlo todo. Por esta razón, para el místico el exterior es “un interior elevado al estado de misterio.”⁵¹⁰

Divinidad y humanidad juntas, encarnación, misterio siempre por comprender, irreductible a expresiones y dogmas, acontecimiento místico. Si el hecho místico por excelencia consiste en develar la íntima unión Divinidad – Humanidad mediante la encarnación, entonces es preciso recuperar, concienciar la dimensión mística propia de la vida humana.

Así, por ejemplo, lo propio de nuestra fe religiosa no consiste en defender unos postulados, dogmas, tampoco consiste en identificar el error del otro en su fe, o repetir fórmulas, etc. Lo propio del camino de la fe es vivir la experiencia mística de la encarnación como intercomunicación, inter-penetración, lo eterno se comunica al interior del ser humano y de su historia.

Ese trozo de eternidad que llevamos dentro puede ser expresado en una palabra como en diez volúmenes. Soy una persona feliz y amo esta vida, la aprecio de verdad, en el año del Señor 1942, un año más de guerra.⁵¹¹

Un rayo de eternidad se filtra cada vez más en mis acciones y percepciones cotidianas.⁵¹²

Es así como me siento, siempre e ininterrumpidamente: como si estuviera entre Tus brazos, Dios mío, protegida y segura e impregnada de eternidad. Como si cada respiración fuese eterna, y la más pequeña acción o palabra tuviese un amplio fondo y un profundo significado.⁵¹³

De allí se comprende el ‘descentramiento’, Dios toma su lugar en el corazón humano: “y vendremos a él y haremos morada en él.”⁵¹⁴ El místico es testigo y expresión de esta intimidad Divinidad y humanidad, motivo de desconcierto y sospecha a lo largo de la historia:

El Padre engendra su Hijo en el alma de la misma manera en que lo engendra en la eternidad, y de ninguna otra manera. (...) Y digo más: me engendra como su hijo, su mismo hijo. Y es

⁵¹⁰ Novalis, *La Enciclopedia*, 432.

⁵¹¹ E.H., 638.

⁵¹² E.H., 681.

⁵¹³ E.H., 756.

⁵¹⁴ Jn 14,23.

más: no sólo me engendra como su hijo, sino como a sí mismo y se engendra a sí como yo mismo...”⁵¹⁵

En esta perspectiva se comprende también la siguiente afirmación de ETTY HILLESUM:

En el fondo mi vida es un escuchar ininterrumpido dentro de mí, los otros, Dios. Y cuando digo que escucho dentro, en realidad es Dios quien escucha dentro de mí. La parte más profunda y esencial del otro. Dios a Dios.⁵¹⁶

Por ello Ignacio de Loyola, en sus Ejercicios Espirituales, invita a contemplar el Misterio de la Encarnación, como camino para experienciarlo, apropiarlo.

También hoy desde la experiencia de un itinerario espiritual contemporáneo se muestra en qué consiste ser místico; se trata de ‘vivir la experiencia de encarnación’, de apropiarla. Más allá de una confesión religiosa su testimonio reflejado en el diario abre una gran puerta de salida a la vida espiritual en el siglo XXI. Su experiencia mística es afirmación de que para Dios en su ‘estar amando’ sólo basta un corazón abierto y dispuesto. Más allá de una confesión religiosa, es la orientación de la mirada lo que a su amor interesa. La inserción de Dios en el corazón de cada ser humano, habita en nosotros, es voz, sangre, respiración, se deja palpar. Basta ‘estar atentos’.

A nuestra fe cristiana le vendrá muy bien recuperar su original riqueza, el toque místico que la hace emerger. En la experiencia mística el mundo se reconcilia con la fe, con la espiritualidad recuperada en su sentido original, como camino en Dios y por Dios en medio de la vida ordinaria. En ello el cristianismo tiene un gran regalo, Jesucristo, la encarnación, nombre de Dios y de hombre, “Dios ha puesto su tienda entre nosotros.”⁵¹⁷ Pues:

El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado... Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona.⁵¹⁸

⁵¹⁵ Meister Eckhart, citado por: Ludueña Ezequiel. *Durchbruch en Meister Eckhart*.

⁵¹⁶ E.H., 757.

⁵¹⁷ Jn 1,14.

⁵¹⁸ Gaudium et Spes, 22.

3.2.6. ‘Lo humano’ en clave de experiencia mística

El recorrido realizado en el diálogo entre la reflexión y la vida como narración ha permitido confirmar que ‘lo humano’ no es por sí solo sinónimo de algo conquistado o concluido, al contrario, se trata de una realidad tremendamente necesitada de crecimiento y anhelante de realización. Lo humano es posibilidad abierta, por ello el ser humano aún hoy desea y busca una respuesta integradora de su existencia en medio de una sociedad que pareciera poner entre paréntesis al sujeto, a su propia suerte, en su soledad, en su monólogo deshumanizante al des-pojar lo humano del ‘Tú’ y de los otros.

Los místicos hoy como ayer han sabido subvertir el orden propio de su tiempo, proponiendo un modo de ser, pensar, sentir, vivir que es encarnado y sublime. Ante la irrupción de esta novedad, ‘lo humano’ se reconoce necesitado de reconciliación, de humanización y la experiencia mística al colarse por las hendiduras y fisuras de una humanidad desfalleciente, recupera en ésta su expresión y desarrollo, su importancia y sentido como experiencia que diviniza humanizando.

El nuevo asomarse de la experiencia mística es hoy indicio ineludible de la necesidad de rehabilitación de la religión, para recuperarse de su ‘puesta entre paréntesis’, de su sabor a norma. También la experiencia mística es indicio de la necesidad de reconciliación de la teología con sus fuentes originales, su lenguaje provocado por la contundencia de la Experiencia. Así, en el testimonio de una mujer contemporánea se nos plantea la posibilidad de acceder a los modos como la experiencia mística y ‘lo humano’ se entrelazan en entrañable abrazo.

El itinerario aquí emprendido ha afirmado una vez más el carácter histórico de la experiencia de Dios, una experiencia mediada y condicionada por las circunstancias históricas y culturales en medio de las cuales acontece una forma de contacto espiritual que provoca el desvanecimiento del temor al ser aceptado como parte de la existencia y dinamismo necesario para abrirse a la esperanza. El dinamismo de la interioridad se potencia como escenario de encuentro con el Misterio, inminencia de la Presencia que nos envuelve y

prepara nuestro ser hacia el afuera, de los otros necesitados de la palabra, la mirada y el abrazo. Por ello, el camino de la interioridad nos hace sensibles a la palabra, a la Presencia, y por ella, sensibles al otro, también al dolor, a la injusticia. Itinerario que humaniza al ser humano y humaniza también sus proyectos, incluyendo su decir sobre Dios. Así, en el caso del teólogo que soporta su discurso en la experiencia del Misterio, desinstala al quehacer teológico de su aburguesamiento.

El camino de la interioridad recupera y reconcilia la relación entre Dios y la vida, entre Dios y el mundo, haciendo ver que Dios se expresa en la vida, que la vida es hermosa, y que aún a pesar de las muchas dificultades, e incluso en contra del mismo ser humano y su deseo de poder, nada se nos puede arrebatar, ni siquiera la vida, pues lo central en ella es el tesoro que nos habita y nos hace ser.

Entonces, vivir, padecer, ser testigo de la experiencia hoy también es posible, como don, se nos ofrece, basta desear y en el deseo disponer el espacio interior y exterior para que los sentidos se despierten del letargo, se orienten desde el gesto hacia dentro y hacia fuera.

La experiencia de la interioridad provoca un rejuvenecimiento de la religión, por tanto de la fe del creyente en cuanto hace posible la superación experiencial del reduccionismo en el que se suele vivir la fe (ir a misa, guardar los mandamientos, etc), o del simplismo al que sometemos la 'fe ilustrada' en que desaparece todo gesto, símbolo, expresión que denote devoción o sometimiento a las normas o dogmas eclesiales. Dos formas de 'no aceptación' del miedo, igualmente deshumanizantes.

La experiencia de interioridad también nos permite decir una palabra sobre el sufrimiento humano. La experiencia de la que da testimonio el místico no es ajena al sufrimiento, al contrario, provoca en el ser humano el paso al sentido, de modo que si el sufrimiento es algo a lo que se teme y se evita, o si el estar sometido al sufrimiento ignominioso hace olvidar al sujeto su propia dignidad, el toque delicado de la experiencia de la confianza, fortalece desde dentro y prepara para convertirse en abrazo, consuelo, en medio de la desolación y desesperanza. Nunca está todo perdido, el creyente soportado en la experiencia se sostiene a toda prueba.

La vida del creyente se torna más simple, serena y sensata. La preocupación por el futuro o la incertidumbre desaparecen. Solamente el presente vivido intensamente.

3.2.7. Develamientos desde la experiencia mística

Si bien Carol Lee Flinders⁵¹⁹ afirma que la forma más evolucionada de ser humano es ser un místico; luego de esta investigación es posible afirmar que desde la experiencia espiritual profunda se abre la posibilidad a la manifestación del ser original y auténtico que somos, el supremo valor de nuestra humanidad empapada desde lo profundo por la Divinidad. El encuentro teologal con Dios, el abandonarse y confiar, el despertar de la conciencia al 'Tú' en que consiste la mística, se hace factor primordial de transformación del ser humano en su proceso de búsqueda de humanidad.

La capacidad de multi-relación que poseía Etty Hillesum expresada en una conciencia que interrelaciona su escenario de vida, la naturaleza, su salud, su cuerpo, la comida, la realidad social y política, sus amigos, su familia, el mundo académico, es afín con la multi-relacionalidad del sujeto actual, aunque éste suele ser incapaz de integrar y tolerar, pues requiere, busca y reclama respuestas que aporten un fondo de sentido. En estas circunstancias, la teología en general y, en especial, la teología espiritual tienen una deuda con el ser humano, con su grito existencial que clama por un camino que busca desaprender, reaprender y/o aprender a creer, a confiar, a abandonarse, sumergirse en el Tú que alimenta y plenifica la existencia en medio de las circunstancias que a cada uno le corresponda vivir. Pues cada época debe tener su propia elaboración teológica, su propia reflexión sobre la espiritualidad y la mística. Y así, más allá de toda reflexión teórica, confesión religiosa, cultura o aquello que pueda verse como diferencia, el encuentro con la Alteridad ha de permitirnos experimentar y contemplar que toda la humanidad comparte un principio

⁵¹⁹ Carol Lee Flinders, escritor e investigador independiente. Doctor en literatura comparada con énfasis en la mística desde las mujeres medievales. Profesor de espiritualidad y mística en el centro de Espiritualidad, Sabiduría y Cultura en Holy Names College en Oakland, California.

fundamental invisible pero real. Por ello, no basta con citar a Teresa de Jesús o Rahner, San Agustín o Ignacio de Loyola.

La fuerza de Julius Spier en la vida de ETTY, como el acompañante y guía, el partero de su alma, es expresión de ese ‘tú’ del que todos requerimos en la vida, nuestros otros como vía para afirmar nuestra propia vida movida a plenitud. La vida del ser humano es relación desde muchas perspectivas y niveles: somos lo que leemos –los libros como compañía-, somos lo que soñamos, somos lo que hablamos, somos lo que oramos, somos lo que amamos y añoramos. De ahí la importancia trascendental del cultivo de nuestras relaciones, comenzando por la exploración y reconciliación con nosotros mismos: ¿Qué tan cerca estoy de mí?

El creyente del siglo XXI está necesitado de pasar del monólogo al diálogo, reencontrándose en su interioridad. También en el ‘logos’ hay una interioridad que ha estado ignorada, borrada, negada e incluso condenada.

Así, la relación entre la mística y ‘lo humano’ pasa por el decantamiento de la razón teológica, por el reencuentro con el interior, lugar del ‘Otro’, de lo íntimo, que abre a lo diverso y Divino, que ‘es’ en cada uno. Por ello, la razón requiere de un ensanchamiento que vaya más allá de querer superar o crear modelos y patrones con carácter universal. A este ensanchamiento se llega por la vía del reencuentro con ‘lo humano’, al interior de cada uno, escenario de la coincidencia con el ‘Tú’. “El pedacito de eternidad que llevamos dentro se puede expresar en una sola palabra o liquidarse en diez extensos volúmenes.”⁵²⁰

La experiencia espiritual de ETTY HILLESUM nos da a entender el carácter universal de la mística, es decir, el carácter universal de la Divinidad que se dona, y a su vez, el carácter profundamente humano de toda mística en el sentido y comprensión aquí propuesta. “A Dios no se le puede encontrar fuera de la humanidad”.⁵²¹ De modo que ‘lo humano’ es detonante de la experiencia de Dios y la experiencia de Dios hace posible que emerja ‘lo humano’ invitándolo a perfeccionarse, a desarrollarse, a humanizarse. Pues, aunque lo que aquí hemos investigado nos permita afirmar que la mística es lo más humano de lo humano, ella no

⁵²⁰ E.H., 628.

⁵²¹ Expresión utilizada por Gandhi.

depende sólo del esfuerzo humano. La invitación que la vida nos hace a través de los diversos modos como la realidad en cada circunstancia nos habla, es una invitación a la unión con Dios a través de la humanidad.

Las circunstancias complejas y difíciles que hoy vive nuestro mundo hace pensar en la necesidad de resurgimiento de eso humano que humaniza, y la mística, sin ser el único, es lugar privilegiado.

Dada la total impotencia ante el sufrimiento y el grito de quien clama compasión en medio de la mayor devastación jamás imaginada, el recurso -propio de la tradición judeo-cristiana- a la justicia de Dios resultó inoperante, Dios hizo silencio, y para quienes como Ety y otros tantos testigos capaces de intuir el sutil lenguaje de la no-palabra, emergió a la conciencia y a la vida misma, la certeza de la Presencia que acompaña y sostiene, y la ineludible fuerza de la responsabilidad que se vuelca en amor hacia los otros. Esto es vivir lo humano, hacerse cargo, cargar y encargarse de recuperar la obra de Dios en cada ser humano: 'lo divino' en 'lo humano', el 'fragmento de eternidad' que somos y portamos.

Hoy, en los tiempos de olvidos y ocultamientos, se hace necesaria esa 'rehabilitación', recuperación de la Memoria Original, que permita superar el miedo, la indiferencia, la duda, y haga posible acortar la distancia entre el pensar y la acción, la teoría y la práctica, la fe y la vida, el saber y el sabor. Y esto no es sino 'asumir la circunstancia, el estado, la condición del otro', para hacerse testigo desde la convicción plena provocada por un movimiento Espiritual que 'toca la profundidad humana' que se descubre así amada, habitada y habilitada en su capacidad plena de Dios.

Dos rasgos distintivos buscan afirmarse desde el comienzo de esta reflexión, la necesidad de 'caer en la cuenta' del otro como 'tú', y, la necesidad de recuperar el interior como fuente y sentido de la existencia. Los dos rasgos sólo pueden desarrollarse con éxito en la simultaneidad.

3.2.8. De una experiencia mística que ‘se hace cargo’⁵²² de ‘lo humano’ a una mistagogía que ‘se encarga’⁵²³ y cuida de ‘lo humano’

...avistamos una ocasión y tarea permanente: la de crear una cultura y sociedad verdaderamente humanas. El nuevo humanismo que barruntamos no será posible si no incorpora a su proyecto los mejores impulsos de la tradición religiosa.

José María Mardones

En esta realidad plural y multiforme en que la crisis es un común denominador, y las posturas pesimistas abundan, se plantea aquí el desafío de una mistagogía abierta a lo diverso y plural. Su punto de partida será una experiencia que implica como paso previo, el ‘saborear’ la profundidad de ‘lo humano’ en el toque de la Divinidad, ‘lo humano’ constituyéndose en la vida misma, lo humano reconciliado, que se hace camino y posibilidad. Es la experiencia mística que provoca la toma conciencia de la realidad y los requerimientos propios de ‘lo humano’.

La envergadura de las crisis actuales requiere volver a establecer la igualdad de proporciones entre las distintas formas de progreso de la humanidad: progreso científico, académico, espiritual. Se precisa la tarea del teólogo que busca atravesar la realidad en la certeza de la divinidad que contiene y manifiesta, la tarea paciente del mistagogo, de introducir al creyente en el Misterio de la Presencia, del conocimiento experiencial de la Divinidad que humaniza, desde el cultivo de la interioridad y en estrecha relación con el mundo y con los otros.

Esta tarea está llamada a desbordar los límites propios de una cultura o una confesión religiosa, pues se trata de humanizar desde una de sus herramientas claves: la educación, o el ‘cultivo y cuidado de la humanidad’ en su camino de preparación que implica un doble dinamismo, el provocado por la iniciación –del mistagogo- que busca un movimiento desde el interior del sujeto, y el provocado desde fuera como una especie de disciplina que en

⁵²² Que toma conciencia de la realidad y requerimientos de ‘lo humano’.

⁵²³ Que asume un compromiso para su transformación y por tanto se implica.

consecuencia ordena la vida y hace elevar la mirada hacia los otros, puesto que: “Cuando amamos cuidamos y cuando cuidamos amamos. El cuidado constituye la categoría central del nuevo paradigma de civilización que trata de emerger en todo el mundo. El cuidado asume la doble función de prevención de daños futuros y regeneración de daños pasados.”

524

Si la reflexión de la teología, en este caso, teología espiritual, debe aportar herramientas a la religión para restituir y re-comprender los lazos de la humanidad, si, además, desde hace dos siglos, la educación se ha convertido en el lugar de encuentro, de inclusión; es claro que la tarea de acompañar en el ámbito de la espiritualidad no puede reducirse al aprendizaje de fórmulas, sino que implica como tarea primera el descubrimiento de la propia conciencia entretrejida en la dinámica de una Experiencia que estremece la existencia, que le hace comprender las propias debilidades y la necesidad de un ‘Tu’, de comprender a ‘los otros’. Todo esto desde el ejercicio de una sana libertad que convive con la pluralidad, la diferencia. Puesto que: “La capacidad de comprensión y, más aún, la capacidad de empatía, puede ser el remedio necesario contra enfermedades que aún no se han erradicado de la cultura contemporánea tan graves como el racismo y la exclusión.”⁵²⁵

En la dinámica de la necesidad de comunicación que nos agobia, sabernos incomunicados es el punto de partida para poder comunicarnos, para intuir que aquello que Otro dice es únicamente una parte de lo que es, y esto se consigue como lo demuestra el itinerario realizado en este estudio, desde la recuperación de la conciencia del otro como un ‘tú’, que puede hacerse posible en la vivencia de una experiencia espiritual, desde “La mística [que] nos invita a participar conscientemente, esto es humanamente en la aventura de la realidad.”⁵²⁶

Así como ha evolucionado la comprensión y apropiación de “lo humano”, la experiencia espiritual contemporánea también muestra algunos rasgos y nuevas expresiones que a su vez

⁵²⁴ Leonardo Boff. *El cuidado esencial: Ética de lo humano-Compasión por la tierra*.

⁵²⁵ Carlos Augusto Hernández. “La Crisis de la Educación y el Cultivo de la Humanidad”, 60-112.

⁵²⁶ Panikkar, R. *De la Mística. Experiencia plena de la Vida*, 203.

ponen en movimiento un modo de ser y de vivir humanamente, generándose así una interrelación que se nutre y resignifica. Puesto que:

Sólo una religiosidad que promueva la experiencia profunda del Misterio al mismo tiempo que se encarne compasiva y eficazmente en las entrañas de la realidad socio-cultural, será capaz de ofrecer un testimonio humanizador a la altura de nuestro tiempo. La religiosidad del humanismo de la globalización tiene que ser mística y encarnada al mismo tiempo; tiene que vivir la presencia del Misterio en las mismas entrañas seculares de la realidad.⁵²⁷

Al final de este ejercicio investigativo vale la pena volver la mirada al Evangelio, al relato de la multiplicación de los panes.⁵²⁸ Según Salamanca,⁵²⁹ la narración da cuenta del ir y venir de la gente movida por una esperanza mesiánica nutrida por la predicación, aparece Jesús en medio de una multitud que se describe dispersa, confundida, con sentimiento de abandono: ‘como ovejas sin pastor’. Al contemplar la situación de la gente, Jesús se manifiesta conmovido y dispuesto a hacer algo.

En la escena convergen: la necesidad, confusión y el cansancio de la gente, el sentimiento conmovido de Jesús hacia la muchedumbre, la molestia y no-implicación de los discípulos en esta situación. De forma serena Jesús actúa, en dos dimensiones que son complementarias: con su palabra que nutre y enseña a la gente, y con el pan que se comparte para saciar el hambre. Los discípulos, aun siendo sus seguidores y habiéndolo escuchado en varias ocasiones no comprenden al comienzo por qué debían dar de comer a la gente, no había recursos, su pragmatismo los hace insolidarios.

Las palabras de Jesús deshacen la forma de ver la situación y la resolución inicial de los discípulos.

El gesto emanado desde la compasión se despliega como bendición y acción de la abundancia y el don, gratuidad que es para todos. Provoca en los discípulos el necesario desasimiento, salir de sí para hacerse don. La relación de Jesús con sus discípulos, es desafío permanente, es tarea de cada día, un paciente labrar para modelar el alma de sus seguidores y continuadores de su obra. Es el modo como la acción de Dios se realiza en el corazón

⁵²⁷ Mardones, J.M. Religión y humanismo. *La religión en la emergencia de una cultura global*, 452.

⁵²⁸ Mc 6, 30-44.

⁵²⁹ Li Mizar Salamanca, *Dejarse Habitar*, 9-11.

humano, en un constante diálogo entre exterior -las circunstancias, los otros que todos los días nos hablan, que en su momento hablaron a Etty Hillesum- e interior – el paciente obrar de Dios en el corazón humano, hasta conmoverlo, hasta descentrarlo.

Sólo en esta perspectiva se comprende una de las últimas anotaciones de Etty en su diario: “He roto mi cuerpo como el pan y lo he compartido entre los hombres. ¿Y por qué no, si estaban hambrientos y se han privado de ello por tanto tiempo?”⁵³⁰

⁵³⁰ E.H., 797.

CONCLUSIONES

En el cruce de caminos, entre tiempos de desvelos, soledades mustias, intuiciones escondidas, dolores en el cuerpo y gritos del alma, se ha procurado ofrecer una respuesta a la pregunta inicialmente propuesta en esta investigación: *¿Qué sentido y comprensiones de “lo humano” devela la experiencia mística en el itinerario espiritual de Etty Hillesum, que permiten afirmar que la experiencia mística es una condición de posibilidad de “humanidad” para el creyente contemporáneo?*

Los dinamismos del proyecto de “humanidad” se han evidenciado presentes en el itinerario de Etty Hillesum, mujer testigo de nuestro tiempo, que con su experiencia espiritual se hace ella misma afirmación de la actualidad y pertinencia de la vida en su dimensión mística como un escenario y condición de posibilidad de realización de lo humano.

En un momento histórico como el que ahora vivimos, el itinerario espiritual de una mujer en la primera mitad del siglo XX, señala un camino que de la insinuación da paso a la tarea de constituir una vida genuinamente humana. Ese nuevo modo de vivir ‘lo humano’ se hace posible al incorporar el extracto que emana de lo mejor del interior, del deseo profundo de una vida plena, impulsada por el requerimiento de ‘pensar la acción’, tarea fundamental de la existencia, anhelo de encontrar el sentido del sin sentido en medio de las circunstancias actuales.

En esta paciente labor interior parece encontrarse la clave para desentrañar la ilogicidad lógica del amor del Creador, de la libertad de Dios fuente e impulso de la libertad humana. Así, al comprender en la experiencia profunda el sentido de ser imagen y semejanza de Dios, se descubre con asombro y emoción la libertad de Dios ante su creación, el amor incondicional al ser humano, y se revela ante nuestros ojos la irrenunciable demanda de amar hasta la ‘locura’, de ayudar a Dios haciéndose sus manos y palabra de consuelo en medio de la desolación humana provocada por el sufrimiento huérfano.

Es aquí que la conciencia de la vulnerabilidad alcanza su expresión máxima,⁵³¹ convirtiéndose en el puente que comunica al ser humano con la Divinidad: Dios se humaniza en la creación.

Para los cristianos, en Jesús es que la Divinidad se nos manifiesta habitándonos, y puesto que la Divinidad se nos muestra y se nos dibuja en el alma, lo humano se afirma y dignifica, no tiene otro camino que humanizarse.

La experiencia mística como “realización efectiva del milagro de existir,”⁵³² como aceptación de sí mismo en cuanto don de Dios, se constituye en escenario de configuración y construcción de “lo humano” que realiza y plenifica, que provoca la conciencia, el caer en la cuenta de la vulnerabilidad y fragilidad constitutivas que nos revelan que el ser humano no es su total humanidad, no ha alcanzado su plenitud, y que a la vez la lleva dentro como el misterio más entrañable y fascinante. Así, “la aspiración secreta de la Vida Humana a una vida buena y plena, a la reconciliación y la redención del pasado y del presente, se alimenta vorazmente de esperanzas que tienen sabor religioso.”⁵³³

La experiencia mística y lo humano se requieren mutuamente, pues lo humano anhela ‘expresar y colmar su nostalgia de la Presencia’, y la experiencia mística se dice y se pronuncia en lo humano.

Dios mío, lo siento en mí, este anhelo que sobrepasa todas las fronteras y que aun así descubre algo común en el mundo entero, en todas las criaturas, distintas criaturas que combaten entre sí. Y sobre lo común me gustaría hablar con voz suave y dulce, persuasiva e ininterrumpida. Dame para ello las palabras y la fuerza. Primero quiero estar en el frente entre los que sufren [...] Cada vez surge en mí de nuevo como una pequeña ola de calor, incluso después de los momentos más difíciles, la sensación de que la vida es bella, es un sentimiento inexplicable que no se fundamenta en la realidad que ahora vivimos⁵³⁴.

El itinerario de una mujer mística contemporánea, nos permite afirmar en su hallazgo personal que la búsqueda fundamental del ser humano, -su ansia manifestada como

⁵³¹ “Cuando sufro por los hombres indefensos, ¿no sufro tal vez por el lado indefenso de mí misma?” E.H., 797.

⁵³² Martín Velasco, Juan. *Mística y Humanismo*, 8.

⁵³³ Mardones, Op. Cit., 447.

⁵³⁴ E.H., 772.

desesperación, depresión, angustia, rechazo, negación-, tiene salida en el proceso de acercarse a sí mismo desde la conciencia de las circunstancias del contexto, del mundo, de los otros. Invitación a sumergirse en la experiencia personal de ‘escucha atenta de sí mismo’ en el fondo de su ser, para ‘sentirse habitado y habitando’, saberse siendo en el Tú. Por ello, para esta mujer el cosmos en su diversidad se percibe integrado, todo es parte de la sinfonía de la vida que resulta imposible de descubrir sin esa aventura interior. No sabemos ser ‘nosotros mismos’. En muchas ocasiones se convierte en jactancia y presunción. Ser nosotros, ser yo, ser tú, es descubrir experiencialmente que ‘no somos’, que ‘no soy’, que ‘no eres’ porque ‘soy en...’ un ‘Tú’ que me desborda y me inhabita a la vez que me mueve y me lanza irremediamente a ‘los otros’, lugar de realización plena de la experiencia del Tú, ser en el Ser, Alteridad Radical.

Hay una salida ante la deshumanización, es una salida que proviene de la espiritualidad, concretamente de la fuerza e intensidad de la experiencia de Dios, experiencia mística en medio de la vida. Aunque el absurdo, la muerte, no desaparecen, pueden asumirse y adquirir nuevo sentido, pues ‘el giro hacia la confianza plena, el ‘descentramiento’ transforma la existencia hasta el punto de colmarla de esperanza, de “esa certeza difícil, profundamente dichosa, de que lo mejor tendrá y tiene ya ahora, aunque sea secretamente, la última palabra.”⁵³⁵

Podemos comenzar por convertirnos en oyentes activos de los místicos, eso sí liberándonos un poco ‘del incienso’ y de ‘los libros’.

⁵³⁵ Miguel García-Baró, “La esperanza”, en: El dolor, la verdad y el bien”, 187-209.

BIBLIOGRAFIA

Aguirre Baztán, Ángel. "Humanismo e inculturación". En: Ma Luisa Amigo Fernández de Arroyave (Ed), *Humanismo para el siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.

Aleixandre, Dolores. *Interioridad y Biblia. El don que se recibe en lo escondido*, 33-52. En: Varios. *La interioridad un paradigma emergente*. Madrid: PPC, 2004.

Amengul, Gabriel. *Experiencia, mística y filosofía*. En: Sancho Fermín, Francisco Javier. *Mística y Filosofía*. Ávila: CITES, 2009.

Anrubia, Enrique. "La estructura narrativa del ser humano". *Revista de Estudios Literarios Espéculo*. Número 21, Año VIII. julio-octubre 2002.
http://www.ucm.es/info/especulo/numero21/est_narr1.htm (consultado agosto 2014).

Aristizábal Hoyos, Pedro Juan. "Nietzsche en sus cien años filósofo y artista". *Revista de Ciencias Humanas*. No. 26. UTP, Pereira, 2001.

Baena, G. "Revelación y Espiritualidad". Conferencia en el Diplomado Espiritualidad del docente universitario. PUJ. Facultad de Teología. Julio 7 2009.

Baroja, Pío. *Camino de Perfección*. Madrid: Ed. Caro Raggio, 1972, 157-158.
<http://www.wgtcomunicaciones.com.ar/pdf/CaminodePerfeccion-PioBaroja.pdf> (consultado mayo 16 de 2015)

Boff, Leonardo. *La Experiencia de Dios*. Bogotá: Indoamerican Press. 1975

_____ *L Experimentar a Dios. Transparencia de todas las cosas*
Santander: Sal Terrae, 2003.

_____ y Toro Bernardo, *Saber Cuidar: El Nuevo Paradigma Ético de la Nueva Civilización: Elementos conceptuales de una conversación*. Bogotá, 2009.
http://www.fundacionparalareconciliacion.org/documentos/upload/02052012_430pm_4fa1a7870c3e7.pdf (consultado marzo 30 de 2014).

_____ *L El cuidado esencial: Ética de lo humano-Compasión por la Tierra*. Madrid: Trotta. 2002.

- Cabada Castro Manuel. “Lo Divino de lo Humano, hacia una inaplazable visión de lo trascendente en lo inmanente”. En: *Humanismo para el siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.
- Cabrera, Isabel. *El lado oscuro de Dios*. México: Paidós, 1998.
- Coetsier, Meins G.S. “‘You Consciousness’-Towards Political Theory: Etty Hillesum’s Experience and Symbolization of the Divine Presence”. En: *Spirituality in The Writings of Etty Hillesum: Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University*, November 2008 (Supplements to the Journal of Jewish Thought and Philosophy). Eds. Klaas A.D. Smelik, Ria van den Brandt, and Meins G.S. Coetsier, 103-125. Boston: Brill, 2010.
- Dalai Lama. *El arte de vivir en el nuevo milenio*. Barcelona: Grijalbo- Mondadori, 2000.
- De Almeida, Fernando. *Del vivir apático al vivir simpático: Sufrimiento y muerte*. Bogotá: San Pablo, 2014.
- De Certeau, Miguel. *El lugar del otro historia religiosa y mística*. Buenos Aires: Katzeditores, 2007.
- De Chardin, Teilhard. *Las direcciones del porvenir*. Madrid: Taurus, 1973.
- Diccionario de Teología Fundamental*. Madrid: Ed Paulinas, 1992.
- Dionisio Areopagita. *Obras Completas. Los nombres de Dios*. Madrid: BAC, 2014.
- Dobner, Cristina. *Pagine Mistiche*. Milano: Ancora, 2007.
- Dussel, *El humanismo semita*. Argentina: Eudeba, 1969.
- Ellacuría, I. *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*. El Salvador, UCA 1975.
- Fernández Castelao, P. “Antropología Teológica.” En: Cordovilla Pérez, A. (ed). *La lógica de la fe, manual de teología dogmática*. Madrid: Pontificia Universidad de Comillas, 2013.
- Foulquié, Paul. *Diccionario del Lenguaje Filosófico*. Barcelona: Labor, 1967.
- Frei Betto y Boff, L. *Mística y Espiritualidade*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- Galván, José M. “H. de Lubac: El misterio del hombre en el Misterio de Dios”. *Anuario Filosófico*, XXXIX/I, 2006: 163-177.

- García Baró *¿Ética sin religión?* Madrid: Pontificia Universidad de Comillas.
<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/2847/1/Garc%C3%ADa-Bar%C3%B3,%20M.pdf> (consultado junio 2014).
- _____ “La compasión: fenómeno ambiguo”. En: *Revista Crítica*. Ed Mensajero. 2008, año 58, No. 958.
- _____ “La esperanza”, en: *El dolor, la verdad y el bien*, Salamanca, Sígueme, 2006, pp.187-209.
- _____ *Vida y mundo, la práctica de la fenomenología*. Madrid: Trotta, 1999.
- García. *Karl Rhaner. Dios amor que desciende*. Samtamder: Sal Terrae, 2008.
- Gelabert, Martín. *Experiencia humana y comunicación de la fe*. Madrid: Paulinas, 1983.
- Gérard Remy « Etty Hillesum et saint Augustin: l'influence d'un maître spirituel? », *Recherches de Science Religieuse* Tome 95, 2007: 253-280.
<http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-2-page-253.htm> (consultado agosto 12 de 2013).
- Gómez Juan Carlos. *Casi sin darnos cuenta, Él se fue metiendo en nuestras vidas: La mediación del encuentro en el paso de las vivencias al caer en la cuenta de la experiencia de Dios en los jóvenes*. Tesis de pregrado Teología. Bogotá: PUJ, 2011.
- González de Cardedal. “Aprender a conocer, aprender a ignorar”. En: Corzo, José L. *Escuchar el mundo, oír a Dios*. Madrid: PPC, 1997.
- _____ “Mística de la Compasión: Mística de los ojos abiertos. Propositiones sobre la mística Jesuánica”. En: Ponencia tenida en el *Foro sobre el hecho religioso*, Instituto "Fe y Secularidad" de Madrid, septiembre de 1998. Documento Digital Biblioteca Universidad Centroamericana José Simeón Cañas.
- _____ *Historia, Hombres, Dios*. Madrid: Cristiandad, 2005.
- Gonzalez Faus, J. I. “Carta a Gutiérrez”. En: *Libertad y Esperanza*. Lima: CEPO, 2008.
- Gutiérrez, G. *Beber en su propio pozo*. Salamanca: Sígueme, 2007.

- H.U. Von Balthasar. *Puntos centrales de la fe*. Madrid: BAC, 1985.
- Heinz Weger, Karl. *Is Gott erfahrbar?*, 333-341. En *Selecciones de Teología*: http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol32/127/127_heinz.pdf. (Consultado marzo 12 2014).
- Henry, Michel. *Filosofía y Fenomenología del Cuerpo*. Salamanca: Sígueme, 2007.
- Hernández, Carlos Augusto. “La Crisis de la Educación y el Cultivo de la Humanidad”. *Revista Electrónica Forum Doctoral*, Numero 4. Mayo-Julio de 2011.
- Hillesum, ETTY. *Diario. Edizione Integrale*. Milano. Adelphi, 2013.
- _____ *Lettere. Edizione Integrale*. Milano: Adelphi. 2013.
- _____ *The Letters and Diaries of ETTY Hillesum*. Toronto: Saint Paul University, 2002.
- Jäger. *Adonde nos lleva nuestro anhelo*. Bilabao: Desclée de Brower, 2005.
- James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Barcelona: Península, 1994.
- Johnston, William. *Enamorarse de Dios*. Barcelona: Herder, 2003.
- _____ *Mística para una nueva era. De la teología mística a la conversión del corazón*. Bilbao: Desclée de Brower, 2003.
- _____ *De la Teología Dogmática a la Conversión del corazón*. Bilbao: Desclée de Brower 2003, 309.
- Juan de la Cruz. *Obras Completas*. Burgos: Monte Carmelo, 2010.
- K.G. Dürckheim, *L'Expérience de la Transcendance*. Albin Michel, 1994.
- Kaufmann, Cristina. *Interioridad y mística cristiana*. En: Varios. *La interioridad un paradigma emergente*. Madrid: PPC, 2004.
- Kierkegaard, Soren. *Una reflexión sobre la existencia humana*. México: Universidad Iberoamericana, 2009.
- Lacaste, Jean-Yves. *Diccionario Akal crítico de Teología*. Akal, 2007.
- Lebeau, Paul. ETTY Hillesum, *Un Itinerario Espiritual*. Madrid: Sal Terrae, 1999.

- _____ *The Reception of Etty Hillesum's writings in French language.*
Smelik, Klaas A.D. Ria van den Brandt, and Meins G.S. Coetsier.
- Spirituality in the Writings of Etty Hillesum.* Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University. November 2008, Edited by, Brill, Leiden-Boston, 2010.
- Lehmann, Karl. "Experiencia". *Sacramentum Mundi*. vol 3, 1976: 72-78.
- Leep, Ignace. *La comunicación de las existencias.* Buenos Aires-México: Carlos Lohlé, 1964.
- Lévinas, Emmanuel. *De otro modo que ser o más allá de la esencia.* Salamanca: Sígueme, 1987.
- _____ *Humanismo del otro hombre.* México, Buenos aires, Madrid: Siglo XXI Editores, 2009.
- _____ *Totalidad e infinito: Ensayo sobre la exterioridad.* Salamanca: Sígueme, 1977.
- Loet de Swart. *Etty Hillesum e la tradizione mistica.* En: Van Oord, Gerrit. *L'esperienza dell'Altro.* Roma: Apeiron, 1990.
- López-Fe Figueroa, Carlos María. *El centro de la libertad. Antropología de la interioridad en Edith Stein.* Ponencia en Curso Académico 2007. Avila: Centro Internacional Teresiano SanJuanista.
- Lossky, Vladimir. *Teología Mística de la iglesia de Oriente.* Barcelona: Herder, 2009.
- Manara, Fulvio. "Pagine mistiche di Etty Hillesum?" *Con Etty Hillesum, quaderno de informazione e ricerca I.* Roma: Apeiron, 2009.
- Mardonés J.M. *La transformación de la religión.* Madrid: PPC, 2005.
- _____ *Religión y humanismo. "La religión en la emergencia de una Cultura global".* En: Amigo Fernández de Arroyave, Ma Luisa. *Humanismo Para El Siglo XXI.* Bilbao: Universidad de Deusto, 2003.
- Marín, Higinio. *La invención de lo Humano.* Madrid: Encuentro, 2007.
- Marion, Jean Luc. *El tercero o el relevo del dual.* En: *Comunión ¿un nuevo paradigma?* Congreso Internacional de Teología, Filosofía y Ciencias Sociales. Ed San Benito: Buenos Aires, 2006.

- _____ *Prolegómenos a la Caridad*. Madrid: Caparrós, 1993.
- _____ *Siendo dado. Ensayo para una fenomenología de la donación*. Madrid: Síntesis, 2008.
- Marquínez, G. *Metafísica desde América Latina*. Bogotá: USTA, 1977.
- Martín Velasco, Juan. *Experiencia Cristiana de Dios*. Madrid: Trotta, 2007.
- _____ *Fenomenología de la Experiencia de Dios*. En: Congreso Internacional Fe y Experiencia de Dios. Ávila. Abril 21-24 2014. DVD.
- _____ *Mística y Humanismo*. Madrid: PPC, 2008.
- _____ *Ser cristiano en una cultura posmoderna*. Madrid: PPC, 2005.
- _____ “Hacia una Fenomenología de la Experiencia de Dios”. En: Cebollada, Pacual (ed). *Experiencia y misterio de Dios*. Madrid: Comillas-San Pablo, 2009.
- _____ *Fenómeno Místico*. Madrid: Trotta, 2009.
- _____. *Introducción a la Fenomenología de la Religión*. Madrid: Trotta, 2006.
- _____ *Palabras y lugares de la experiencia mística hoy*. En García Paredes, José Cristo Rey. *Mujeres y hombres de Dios*. Madrid: Publicaciones claretianas 2011.
- _____ *Fijos los ojos en Jesús. En los umbrales de la fe*. Bogotá: PPC, 2012.
- _____ *Vivir la fe a la intemperie*. Madrid: Narcea, 2013.
- Martini, Carlo M. *El Evangelio eclesial de San Mateo*. Madrid: Paulinas, 1984.
- Mateo Seco, L.F. Gregorio de Nisa. Sobre la Vida de Moisés. Biblioteca de Patrística. Vol. 23. Madrid, España: Editorial Ciudad Nueva, 1993
- Meister Eckhart, citado por: Ludueña Ezequiel. *Durchbruch en Meister Eckhart*. V Jornadas de investigación en Filosofía. 9-11 de diciembre de 2004. En: Revista de Filosofía y Teoría Política, Anexo 2005.

http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.107/ev.107.pdf
(consultado febrero 28 2015).

Melloni, Xavier. *Voces de la Mística. Invitación a la Contemplación*. Madrid: Herder, 2009.

_____ “Accesos a la interioridad”. Revista Sal Terrae 91 (2003) 33-42.

Moltmann, J. *La venida de Dios. Escatología Cristiana*. Salamanca: Sígueme, 2004.

Morales Gómez, Gonzalo “La ambigüedad de lo humano: una cuestión no resuelta”.
Universitas Xaveriana No. 6. (1990): 1-22.

Mouroux, Jean. *Sentido Cristiano del hombre*. Madrid: Palabra, 2001.

Novalis, *La Enciclopedia*. Caracas-Madrid: Fundamentos, 1996. p. 432.

Nussbaum, Martha. *Crear capacidades*. Barcelona: Paidós, 2012.

_____ *El ocultamiento de lo humano, Repugnancia, vergüenza y ley*.
Buenos Aires: Katz, 2006.

Orella, José Luis. *El humanismo posmoderno*. San Sebastián: Universidad de Deusto, 2001.

Pániker, Salvador. *Filosofía y Mística*. Barcelona: Kairós 2003.

Panikkar, *De la Mística, Experiencia plena de la Vida*. Barcelona: Herder, 2005.

_____ *La plenitud del hombre*. Madrid: Siruela, 1999.

_____ *Iconos del Misterio, la experiencia de Dios*. Barcelona: Península, 1998.

_____ *La intuición cosmeteátrica*. Madrid: Trotta, 1999.

_____ *Elogio de la Sencillez*. Pamplona: Verbo Divino, 2000.

Pascal, Blass. *Pensamientos*.

Pikaza, Xavier y Solanes, Nereo. *Diccionario teológico El Dios Cristiano*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 1997.

_____ *El fenómeno Religioso*. Madrid: Trotta. 1999.

- Rahner, Karl. *Escritos de Teología*, VII. Madrid: 1967.
- Ricardo de San Víctor. *De Trinitate*.
- Ricoeur, P. *El mal: desafío a la filosofía y a la teología*. Madrid: Amorrortu editores, 2006.
- Riego de Moine, Inés: *Hombre y Filosofía: una Mirada desde la Mística*. Tesis Doctoral. Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, 2006.
- Rizo García, Marta y Romeu Vivian (Coords), *Comunicación cultura y violencia*. Barcelona: INCOM, Universidad Autónoma, 2013.
- Rogers, Carl. *El proceso de convertirse en persona*. Madrid: Paidós, 2000.
- Roy Louis. “Experiencias humanas abiertas a la trascendencia”. *Iglesia Viva* 239, (2009): 135-142.
- Salgado, Sebastião. *Exodos*. Madrid: ELR, 2000.
- San Agustín, *Confesiones*.
- Sancho Fermin, Francisco Xavier. *La interioridad de la persona humana y la experiencia de Dios*. Jornada de Formación permanente- Unión de Religiosos de Cataluña: Barcelona, 16 de Mayo de 2009.
- Schillebeckx, E. (1994). *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1994.
- Smelik, Klaas and others. *Etty Hillesum and her God*. In: Klaas Smelik and others. *Spirituality in the writings of Etty Hillesum*. Boston: Brill, 2011.
- Sobrino, Jon. *Espiritualidad y seguimiento de Jesús en Ignacio Ellacuría*. En: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, T. II, Madrid, Trotta, 1994.
- Stålsett, Sturla J. “Vulnerabilidad, dignidad y justicia: Valores éticos fundamentales en un mundo globalizado”. *Revista Venezolana de Gerencia*. N° 25, (2004): 145-157.
- Santa Teresa. *Obras Completas*. Burgos: Monte Carmelo, 1998.
- Sudbrack, J. *Mística: La búsqueda del sentido y la experiencia del absoluto*. Sao Pablo: Loyola, 2007.
- Tillich, Paul. *Teología sistemática. La razón y la revelación. El ser y Dios*. Vol. 1,

Salamanca: Sígueme, 2009.

Tommasi, Wanda. *Etty Hillesum, la inteligencia del corazón*. Madrid: Narcea, 2003.

Torres Queiruga. “La Experiencia de Dios”. *Pensamiento*. Vol 55, Num 211 (1999): 35-69.

Touraine, A, *¿Podremos vivir juntos? iguales y diferentes*. FCE, 2000.

Unamuno, Miguel de. Ensayos.

http://api.ning.com/files/ARLRee19CK6ajf5shixBIDB7Lb2wXqNZ9puCePEF4376S-lkNjsoen0C3gLMRdyFklMF3a8Vn4N-9r*bAYbFogXd9mb65U58/unamunomigueldeobrascompletastomo81.pdf
(consultado agosto 18 de 2014).

Urs Von Balthasar. *Ensayos teológicos*.

_____ *La oración contemplativa*. Madrid: Encuentro, 1985.

Van den Brandt, Ria. “Etty Hillesum and her ‘Catholic worshippers’: A plea for a More Critical Approach to Etty Hillesum’s Writings”. Smelik, Klaas, Ed. *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum*. Boston: Brill, 2011.

Wagner de Reyna, A. *La poca fe*. Lima: Ispec, 1993.

Wilber, Ken. *El proyecto Atman*. Barcelona: Kairós, 1980.

Zubiri, Xavier. “El hombre, realidad personal”, *Revista de Occidente* (Madrid), 2ª época, nº 1 (1963): 5-29.

_____ *El problema teologal del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

_____ “El problema teologal del hombre”. En: *Teología y mundo contemporáneo. Homenaje a K. Rahner*. Madrid: Cristiandad, 1975.

_____ *El Hombre y Dios*. Madrid: Alianza Editorial, 1984.