

DE LO HUMANO VULNERADO A LO HUMANO RESIGNIFICADO

Desde la experiencia espiritual de Etty Hillesum¹

*From the human harmed to the human re-signified:
an approach from the perspective of Etty Hillesum's
spiritual experience*

*Do humano vulnerado ao humano resignificado, a
partir da experiênciã espiritual de Etty Hillesum*

ROSANA E. NAVARRO S*

Resumen

Aunque la vulnerabilidad pertenece a la entraña misma de nuestra humanidad, puede convertirse en expresión de lo que no es humano cuando provoca una humanidad vulnerada que hace que muchos seres humanos se resistan al aparente

1 Joven holandesa judía que vivió la realidad del holocausto en la Segunda Guerra Mundial. Escribió un diario que hoy es objeto de estudio e inspiración desde diversas fuentes y perspectivas.

* Magíster en Teología y Candidata al Doctorado en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Docente investigadora de la misma Universidad. Miembro del grupo "Academia". Coinvestigadora principal en el proyecto *Significación Histórico-Teológica de la Espiritualidad Latinoamericana desde Puebla hasta Santo Domingo*.
Correo electrónico: rosana.navarro@javeriana.edu.co.

Artículo recibido el 14 de octubre de 2014 y aprobado para su publicación el 30 de enero de 2015.



sin sentido de su situación. Hoy somos testigos de un panorama de amplias y profundas búsquedas espirituales, y de lo que algunos han llamado ‘retorno a la interioridad’. Así, con el pretexto de la búsqueda incansable de la realización y plenificación humana, esta reflexión se aproxima al itinerario que desde su propia experiencia de vulnerabilidad nos ofrece Etty Hillesum, joven judía muerta en Auschwitz. Al resaltar algunos matices de su itinerario espiritual, se propone acceder a una forma de experiencia espiritual contemporánea promotora de humanidad.

Palabras clave

Humanidad, Sentido humano, Vulnerabilidad, Experiencia espiritual, Interioridad.

Abstract

Though vulnerability is part of our own human condition, it might also become a manifestation of what is not human when it is the cause of a harmed humanity which makes many human beings to resist the apparent nonsense of their situation. We witness today a situation of wide and deep spiritual searches and of what some have called the “return to interiority”. Therefore, aiming at the persistent search for human fulfillment and realization, the following paper addresses the path outlined by Etty Hillesum –a young and Jewish woman who died at Auschwitz– based on her own experience of vulnerability. By highlighting some aspects of her spiritual path, it is suggested for us to become part of a kind of contemporary spiritual experience that fosters humanity.

Keywords

Humanity, Human Touch, Vulnerability, Religious Experience, Interiority.

Resumo

Ainda que a vulnerabilidade pertença à própria entranha de nossa humanidade, ela pode converter-se em expressão do que não é humano quando provoca

uma humanidade vulnerada, que faz com que muitos seres humanos resistam à aparente falta de sentido de sua situação. Hoje somos testemunhas de um panorama de amplas e profundas buscas espirituais, e daquilo que alguns têm chamado de “retorno à interioridade”. Assim, sob o pretexto da busca incansável da realização e plenificação humana, esta reflexão se aproxima do itinerário que, a partir de sua própria experiência de vulnerabilidade, nos oferece Etty Hillesum, jovem judia morta em Auschwitz. Ao ressaltar alguns matizes de seu itinerário espiritual, se propõe aceder a uma forma de experiência espiritual contemporânea promotora de humanidade.

Palavras-chave

Humanidade, Sentido humano, Vulnerabilidade, Experiência espiritual, Interioridade.

PALABRAS INICIALES

Puesto que “la experiencia de nuestro existir en el mundo debe conferir sentido y realidad a nuestro hablar teológico” (Schillebeeckx, 1973, p.19), será el itinerario vital de una mujer creyente el que inspire y provea el objeto propio de esta reflexión teológica.

Somos invitados a la vida. Lo humano impregna todos los escondrijos de nuestro mundo, en el que, a la vez, conviven la caricia del amor y la herida del sufrimiento. Las crisis que afectan actualmente nuestro mundo en los ámbitos del sujeto –donde conviven huida y retorno a la interioridad, evasión nihilista, ausencia de Dios, centramiento en el yo, anhelos espirituales–, de la sociedad –crisis manifestada en los altos índices de pobreza, marginalidad, exclusión, violación de derechos humanos, desigualdad, corrupción–, y de la religión², muestran una realidad que no dejan de hablarnos acerca del sufrimiento y del dolor de muchos seres humanos vulnerados. Se acrecientan los temores sobre el peligro de la deshumanización. Por ello, hablar hoy de crisis en el mundo no es un asunto novedoso. Aunque existen muchas ideas y comprensiones diferentes acerca de la crisis, hay dos situaciones que de modo particular se pueden evidenciar: la desproporción entre los avances de la ciencia y de la técnica en relación con el desarrollo y crecimiento espiritual de la humanidad. Esto de algún modo incide en una segunda situación: hechos atroces, injusticia, exclusión, muerte prematura, que son indicios claros de deshumanización, hundimiento espiritual³, en últimas, de lo que algunos han llamado ‘crisis de Dios’,⁴ que se traduce en una crisis de humanidad.

Esta crisis se hace evidente de muchos modos: el mundo no puede callar, la humanidad grita y emergen sus heridas al lado de unos cuantos que miran, oyen y callan; enfrentamientos, guerras, desastres, seres humanos en situación

2 Según Mardones (2005), esta crisis se explica por la pérdida del monopolio institucional de las iglesias, desplazamiento de la institución al individuo, neofundamentalismos, pentecostalismo, búsqueda y retorno espiritual.

3 Karl Barth se refirió al hundimiento espiritual acaecido en la época de la posguerra.

4 Expresión a la que se refiere Juan Martín Velasco y que ha expuesto ampliamente en sus obras.

de vida infrahumana. La vida continúa... ¿Por qué en la sociedad actual hay tanta gente “enferma”, desilusionada? ¿Por qué abundan la depresión, el estrés, los complejos, el insomnio? ¿Por qué a la vez hay tantos que buscan un refugio en la espiritualidad? ¿Por qué abundan los libros de autoayuda y las obras sobre espiritualidad? ¿Por qué se incrementa en occidente, de un tiempo para acá, la práctica de la meditación? Al creyente y al no creyente se le plantean muchas preguntas en lo que tiene que ver con la esencial búsqueda humana de sentido y comunión. Todo esto habla de la presencia de un anhelo humano de recuperación, de reencuentro, de resignificación. ¿Es posible recuperar y resignificar lo humano hoy? ¿Cómo? ¿Desde dónde? ¿En qué condiciones? El escenario mundial presenta un panorama de amplias búsquedas del sentido de la vida, expresadas en diversidad de prácticas religiosas, imágenes de Dios, un nuevo despertar religioso, tiempo de desencantamiento y reencantamiento, de secularización y pos-secularización, de incredulidad y credulidad Mardones (2005). Tiempo también de un desplazamiento hacia la interioridad. Este fenómeno es considerado por Johnston (1998) y Mardones (2005) como parte de la realidad religiosa y espiritual de la sociedad contemporánea. Vivimos los tiempos del olvido del ser⁵ y del retorno al ser⁶.

En este contexto, acudimos a Etty Hillesum, una mujer judía del siglo XX que vivió la durísima realidad del holocausto. Su experiencia personal, narrada en su diario, ha despertado muchos intereses, entre ellos el teológico, desde el cual se propone este estudio. En este caso, nos planteamos si la compasión y la opción que mostró Etty Hillesum por la humanidad no fueron garantía de que el mal no tuviera la última palabra. ¿Por qué su vida, como la de tantos otros en situación similar, no aparece como inútil? ¿Qué es lo que hace de su diario un punto de encuentro y referente para muchos hombres y mujeres hoy? ¿Es la experiencia espiritual una salida ante la crisis de lo humano? ¿Cómo es posible?

5 Aquello que Heidegger denomina olvido del Ser se evidencia como una actitud de obstinada necedad frente al escenario del existir. De este modo, el olvidarse del Ser implica no caer en la cuenta de las implicaciones de dicho existir.

6 Por su parte, el retorno al ser supone la recuperación del fundamento del existir.

ENTRE LO HUMANO VULNERABLE Y LO HUMANO VULNERADO

Solamente los seres humanos tenemos en nuestras manos la misión de vivir y convivir. Como tales, pretendemos construir humanidad. Sin embargo, sólo el ser humano posee también la facultad de ‘no ser’ y hacerse inhumano. 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 provoca lo inhumano como en quien lo 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 o sufrimiento y dolor que le impiden vivir plenamente o que incluso lo conducen a la muerte. La expresión ‘vulnerado’ proviene del latín *vulnerāre*, de *vulnus*, y significa ‘transgredir, quebrantar, dañar, perjudicar, herir’. Por su parte, vulnerable significa: “que está en riesgo de ser herido o dañado física o moralmente”, y por tanto, que está en riesgo de inhumanidad. En el Nuevo Testamento, encontramos la expresión griega ὄσθενής (Mt. 25, 43-44; 26, 41; Mc. 14, 38; Lc. 9, 2; 10, 9)⁷ para expresar: alejado de una habilidad, enfermo, delicado, incapaz de valerse.

Como identidad encarnada, el ser humano es imposibilidad de ocultarse al otro, ello conlleva la vulnerabilidad, el dolor, la enfermedad, el cansancio. La vulnerabilidad permite descubrir que un ser humano no es su total humanidad. Por eso, según Panikkar (2000), hablar de ‘lo humano’ es reconocer la vulnerabilidad, la posibilidad de ser vulnerado y también el continuo riesgo de ‘lo inhumano’ (p. 26).

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. Así, la vulnerabilidad es a la vez fragilidad y posibilidad de plenitud. Según Stålsett (2004), la vulnerabilidad es también un valor ético vinculado con la dignidad y la justicia. Antes que conducirnos a la preocupación y

7 También en estos otros textos se encuentra la expresión ὄσθενής: Hch. 4, 9; 5, 15, 16; Rom. 5, 6; 1Cor. 1, 25, 27; 4, 10; 8, 7, 9, 10; 9, 22; 11, 30; 12, 2; 2 Cor. 10, 10; Gal. 4, 9; 1 Tes. 5, 14; Hb. 7, 18; 1 Pe. 3, 7.

obsesión por la seguridad, debe ser asumida como riesgo y posibilidad de nuestra existencia.

El escenario mundial en que vivimos no deja de ser amenazante e intimidante, no sólo por las amenazas naturales, las guerras, la destrucción ecológica, sino principalmente por el sometimiento e injusticia al que están expuestos tantos seres humanos marginados, excluidos, desechados, ignorados, seres vulnerados en muchas dimensiones. Ayer y hoy siguen existiendo escenarios de inhumanidad en expresión exponencial. Tal fue el escenario en que vivió Etty Hillesum, y desde el cual, paradójicamente, logró dar sentido a su existencia.

En el entorno de Etty Hillesum, muchos seres humanos, incluida ella misma, fueron testigos y víctimas del horror, fueron vulnerados. Pero, ¿cómo desde la vida humana vulnerada es capaz de emerger una fuerza mayor que impide que todo quede en el vacío y ausencia de sentido? Incluso para llegar a afirmar:

La enorme fuerza consiste en considerar la vida, aun cuando uno muera de forma deplorable, plena de sentido y hermosa, viendo todo lo que uno ha realizado en su interior y por lo que mereció la pena vivir. No puedo explicar esto mejor. (Hillesum, 2007 p.126)

Hablamos de una dimensión honda y fundamental del espíritu humano donde el sufrimiento se transforma y significa a través de una acción terapéutica perfecta: la acción Divina que se pronuncia en la fragilidad humana. Esta dimensión honda y casi escondida del espíritu humano es capaz de emerger a la consciencia e irradiar sentido a todo el ser humano a pesar de su fragilidad y gracias a ella.

‘PONERSE EN ESCENA’ O MOSTRARSE VULNERABLE

En general, los seres humanos nos resistimos a mostrarnos vulnerables, por eso nos valemos de todas las estrategias posibles para evitarlo. Hay así una primera distinción: ser vulnerable y mostrarse vulnerable. La resistencia a

mostrarnos vulnerables parece surgir de nuestro interior. Al comenzar a escribir, ETTY HILLESUM (2007) presiente y teme: “Éste va a ser un momento doloroso, casi insuperable para mí: entregar mi ánimo cohibido a un insignificante trozo de papel lineado” (p.1). Fue un paso decisivo ponerse ella misma en escena para exponerse a otros.

La primera parte de su diario está salpicada de temores, no sólo por el hecho de tener que escribir, sino por lo que en su mundo interior estaba aconteciendo:

Parece que soy muy superior en muchos aspectos de la vida pero, sin embargo, ahí, muy en el fondo, hay una garra aterida, hay algo que me tiene presa y a veces no soy nada más que una miedosa desgraciada, a pesar de mi mente lúcida. (p.1)

En las primeras páginas de su diario se entremezclan toda clase de sensaciones y sentimientos: vergüenza y temor, confusión emocional, malestar por sus dolencias físicas, imaginación desbordante, autopercepción sobre su lucidez intelectual, preocupación por la humanidad y por el mundo; intuye, además, la dificultad con la que va a encontrarse para ayudarse a sí misma. A esto se une su progresiva conciencia de las limitaciones del pensar en relación con las preguntas e inquietudes existenciales y espirituales que posee.

El itinerario de ETTY HILLESUM se revela profundamente existencial, pues conecta sentimientos, pensamientos, deseos, temores, anhelos profundos e intuiciones. Además de la faceta vulnerable propia de su mundo personal de sentimientos encontrados y pensamientos atrapados, es posible reconocer su vulnerabilidad compartida con el pueblo judío ante la amenaza de destrucción inminente. Ella fue haciéndose consciente poco a poco de esta realidad: “No cargaré a los demás con mis miedos. No me amargaré si los demás no comprenden lo que [le] está sucediendo a los judíos” (HILLESUM 2002, p. 461). “Siento una especial de amor esencial y compasión primigenia por los demás, por todos los demás” (HILLESUM, 2007, p. 50).

Su progresiva conciencia de vulnerabilidad compartida se convirtió en ganancia, en don, que le fue revelando poco a poco el significado de la humanidad. En los momentos más difíciles, logra ascender a un nivel superior, y el dolor de ver, vivir y sentirse vulnerada se transforma en fuente de sentido.

Cuando por las noches, yacía ahí, tumbada en mi catre de campaña, entre mujeres y muchachas que roncaban suavemente, que soñaban en voz alta y que lloraban en silencio y daban vueltas, mujeres que de día afirmaban a menudo: «no queremos pensar», «no queremos sentir nada, si no, nos volvemos locas», entonces yo sentía una ternura infinita. Estaba despierta y dejaba pasar por mi mente los acontecimientos, aquellas impresiones que eran excesivas en un día demasiado largo, y pensaba: «Permíteme ser el corazón pensante de este barracón». Quiero serlo de nuevo. Me gustaría ser el corazón pensante de un campo de trabajo entero» (p. 193)

LO QUE LA EXPERIENCIA DICE DE 'SÍ'

No somos seres humanos con una experiencia espiritual,
somos seres espirituales con una experiencia humana.

Pierre Teilhard de Chardin

Puesto que la vida espiritual está ligada a los movimientos históricos de su época (Gutiérrez, 1980), la experiencia espiritual vivida por Etty Hillesum es también fruto del momento histórico que vivió. Una experiencia que, en medio de las condiciones inhumanas e injustas de sometimiento y 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 está presente el rostro del otro.

Etty Hillesum descubrió 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 y de la súplica a la disposición irrefrenable: “Uno quisiera ser un bálsamo derramado sobre tantas heridas” (Hillesum, 2002, p. 550).

¿Qué hace que esto sea posible? Responder esta pregunta implica reconocer que en Etty se conjugan el Dios del don, de la gracia que enamora,

seduce, llama y remueve las entrañas; con el Dios de la misericordia, que se manifiesta en el rostro del otro y provoca así una transformación profunda de la existencia.

En el proceso de su experiencia espiritual, se reúnen muchos factores profundamente relacionados con todos los matices de su vida cotidiana. Su situación de confusión afectiva que al comienzo fue el centro de su narración se une a la recurrencia de dolencias físicas y al dolor de sus hermanos judíos en medio de la guerra. En su experiencia espiritual, convergen los dolores físico, emocional y el que padece por sus hermanos. Pero, ¿qué es la experiencia desde la perspectiva de la espiritualidad?

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. Dada la dificultad del concepto, 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 espiritual.

Según Mouroux (2007), 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, cuyo propósito es la verificación. El autor se refiere también a otro nivel al que denomina experiencial, el cual se trata de un conocimiento que acontece como parte de una experiencia, en otras palabras, que no está sujeto a lo que otros nos pueden decir acerca de él. Dicho conocimiento 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 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.

A partir de esta última comprensión, Martín Velasco (2007) afirma que una experiencia de este tipo se comprende como aquellos “hechos en que los sujetos han vivido algo, han intervenido personalmente, o, mejor, les

ha ocurrido algo personalmente” (p. 291). Según este autor, la experiencia en perspectiva espiritual es un modo de conocimiento que se produce en la vivencia de la realidad a la que se refiere. Se trata de un acercamiento al lado invisible de lo real, una comprobación personal del fondo y fundamento de la realidad.

Algunos grandes teólogos a lo largo de la historia nos relatan su personal comprensión e implicación en lo que tiene que ver con la experiencia de Dios. Hacia el siglo IV, el Pseudo Dionisio, refiriéndose al aprendizaje de las cosas de Dios, afirmaba: *non tantum discens sed patiens divini* (2, 9), es decir, no sólo aprendiendo teóricamente las cosas relativas a Dios, sino padeciéndolas, o ‘experienciándolas’. Etimológicamente ‘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, en entrar a una relación con una realidad en la que se vivencia, se ‘padece’ esa realidad, en tanto la iniciativa no viene del ser humano. Panikkar (2005) diría simplemente que se trata de una experiencia de ‘la Realidad’.

En el itinerario y experiencia de Etty Hillesum, la experiencia espiritual tiene un lugar central, por lo cual resulta fundamental aclarar aquí la comprensión desde la cual la abordaremos y estudiaremos.

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 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” (Martin Velasco 2009, p. 235). 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 objeto⁸, pues en realidad es Él quien impone su Presencia, quien interpela, se manifiesta, se dona.

8 La relación con Dios no es objetual, es real (Torres Queiruga, 1999, p. 35-69).

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’ se constituye como tal gracias al misterio que mora en su corazón, y que lo habilita desde la constatación de la propia finitud, caducidad, contingencia, para el conocimiento experiencial de Dios.

LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DE ETTY HILLESUM

La experiencia espiritual de Ety Hillesum no se desarrolla de un momento a otro, es el resultado de un proceso que se da en un lapso de tiempo corto: en el transcurso de un año y medio. Para comprender dicho proceso, acudimos a Leonardo Boff, quien hacia 1974, en respuesta a una solicitud que le hiciera un grupo de religiosos en América Latina, escribió un libro titulado *La experiencia de Dios*, que ha sido ajustado y editado varias veces. 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. 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” (Boff, 1974, p. 90).

Un segundo momento en el que se toma consciencia de la insuficiencia de todas las ideas e imágenes de Dios, 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 lo nombra: “la montaña no es montaña”, momento del no-saber, de la Trascendencia, la desidentificación.

Y un tercer momento de recuperación y reconciliación, que no es posible si no se ha pasado por momentos anteriores. Este tercer momento

requiere liberarse de la simple «sabiduría del lenguaje» y haber pasado por el crisol del dolor. Boff lo denomina: 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 estricta sucesión. En relación con los rasgos del primer momento, pese a un Dios asociado a un sistema de ideas o dogmas, es completamente extraño para Etty que al comienzo de su diario se refiera, hable o se dirija a Dios como a alguien con el que puede hablar, al que puede pedir protección⁹, ayuda¹⁰, alguien que al parecer también era parte de sus problemas por resolver, un asunto más del que ocuparse¹¹. En un tono en principio 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 interior¹², un despertar de la interioridad. Adentrarse al más profundo centro para hacer consciencia de “eso otro de sí” como lo más íntimo, lo más simple e inabarcable a la vez. La interioridad que vive Etty es en realidad apertura, encuentro en la intimidad del silencio que envuelve y comunica, invitándola a salir de sí; de modo que descubra que la realización humana supone un salir de sí, un descentramiento que se soporta y asienta “entrando en Sí” al vivir la interioridad.

La interioridad, siendo el lugar de la propia historia, de la intimidad y el secreto, penetra aún más hasta hacer consciencia del propio ser en el Ser¹³, escenario de la verdad de la vida, de la radical concienciación de la vulnerabilidad y dependencia ontológica. A la vez, la interioridad es

9 Como cuando escribe: “Dios, protégeme y dame fuerza que la lucha será dura” (Hillesum, 2007, p. 14).

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

11 Cuando escribe acerca de su deseo de ser escritora, afirma: “Si ya de por sí estoy llena de problemas sobre ética y sobre la verdad, incluso sobre Dios...” (p. 55).

12 “Creo que debo hacerlo, por la mañana antes de empezar a trabajar, meterme en mi interior. Escuchar lo que hay dentro de mí. Sumergirme dentro de mí misma” (p. 24).

13 La carmelita Cristina Kaufmann (2004) 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 (pp. 53-68).

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, tal como lo afirma San Agustín en sus *Confesiones*: "...tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío" (L3, VI 11).

Según Dolores Aleixandre (2004), en las raíces bíblicas el término *interioridad* aparece asociado con las expresiones *qéreb*, que se refieren 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.

Para Martin Velasco (2004), 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, pues se llega a aquella por esta. Al respecto, Melloni (2003) 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.

De modo que *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 la transforma y acompaña, se produce la experiencia de la Alteridad Infinita.

Etty tiene desde el principio una intuición sobre lo que necesita:

Que crezca algo de Dios dentro de uno, tal como hay algo de Dios en la Novena Sinfonía de Beethoven. Que también surja algo de amor por dentro. No un amor de lujo de una media hora en el que sumergirse con orgullo gracias a un par de sentimientos sublimes, sino un amor con el que poder influir en las pequeñas acciones cotidianas. (Hillesum, 2007, p. 25)

Más tarde le dará un giro a esta idea para reconocer que es preciso hacer emerger a Dios desde su interior: “Dentro de mí hay un pozo muy profundo. Y ahí dentro está Dios. A veces me es accesible. Pero a menudo hay piedras y escombros taponando ese pozo y entonces Dios está enterrado. Hay que desenterrarlo de nuevo” (p. 41).

A pesar de su confusión inicial, Etty parece intuir desde el comienzo el itinerario que ha de seguir y las dificultades que va a suponer: “Aún no tengo una melodía básica. Todavía no hay ninguna corriente de fondo, la fuente interior de la que me alimento siempre se enturbia de nuevo, y además pienso demasiado” (p. 35).

Etty Hillesum vive también la crisis entre el pensar sobre Dios, sus intuiciones personales y las preguntas que surgen al contemplar la realidad en su dureza. Descubre la limitación del pensar. En una de sus reflexiones escribe: “Pensando nunca llegaré a ninguna parte. Pensar es una bonita y altiva ocupación cuando se estudia, pero nunca se logra «salir pensando» de estados de ánimo difíciles” (Hillesum, 2002, p. 43). Descubre que hay que dar el paso a la sabiduría, y pide así: “Pero Señor, dame sabiduría, no conocimiento” (p. 44). En este punto vive la angustia y la intranquilidad previas: “Hay una intranquilidad en mí, una intranquilidad extraña y diabólica, que podría ser productiva si supiera hacer algo con ella. Una intranquilidad «creativa». No es la intranquilidad del cuerpo...” (p. 29). 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 inicio 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 que 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 paulatinamente 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: “«Ten mi gratitud Oh Señor» En mi interior imperan la tranquilidad y la paz. Realmente fue un camino arduo. Todo parece ahora tan simple y natural” (Hillesum, 2007, p. 81). La conciencia que ella tiene sobre el encuentro con Dios en su interior es también conciencia cada vez más integrada de la realidad que no desea ignorar. Su deseo de ser fiel a la realidad y de dejarse interpelar por ella la acompaña hasta el final. En su experiencia se muestran los tres momentos o modos de interacción con la realidad que propone Ignacio Ellacuría (1975): hacerse cargo de la realidad (momento noético), es decir, ver la realidad tal cual es; cargar con la realidad (momento ético), o saber mirarla para que el sufrimiento nos mueva a compasión, a compartir nuestras cabalgaduras para no caer en el asistencialismo; encargarse de la realidad (momento práxico), que supone crear posadas solidarias con vocación de permanencia. A estos tres momentos Jon Sobrino (1994) añade: dejarse cargar por la realidad (momento salvífico), o descubrir que en el pueblo oprimido y vulnerado hay gracia, esto es, que este pueblo carga con nosotros dándonos nuevos ojos para ver, manos nuevas para trabajar, espaldas para soportar y esperanza (p. 453).

El lenguaje de Etty Hillesum hace evidente progresivamente 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 la ha movido a amar profundamente a sus hermanos judíos. En palabras de Martín Velasco (2011), y en estrecha relación con Xubiri, Etty ha decidido ser testigo de la “presencia¹⁴ inobjetivable y originante del misterio en la entraña de lo real” (p. 28).

14 Presencia es definida por Martín Velasco como existencia en reciprosidad, existencia que existe relacionalmente en el acto de darse a conocer, automanifestarse, hacerse presente (2011, p. 28).

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 Etty se puede corroborar que “Dios solamente es real y significativo para el hombre, si surge de las profundidades de su propia experiencia” (Boff, 2003, p.88). Esta experiencia la conduce a la apertura y cultivo de ese amor. A su vez, 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 le muestran 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.

El dolor del sufrimiento y la dignidad humana vulnerada no desaparece. El dolor se integra en la experiencia espiritual para despertar 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, 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.

Para Etty, el dolor de lo que ha sido vulnerado se convierte en posibilidad en el momento de la aceptación de la realidad. Al ver a sus padres consumirse poco a poco, 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 parábola de las Sagradas Escrituras de la cual extraigo siempre fuerza [...] Ayer por la tarde, luchando por no consumirme de piedad ante la imagen de mis padres –una piedad que me paralizaría si cediera a su empuje–, la reflexioné en los siguientes términos: no hay que hundirse en el dolor y en la preocupación causados por la familia hasta el punto de no ser capaz de prestar atención y cariño a cualquier semejante. Cada vez se me impone más la idea de que el amor al prójimo, imagen de Dios al fin, debe superar el amor nacido de los vínculos de sangre (Hillesum, 2007, p. 209).

De esta forma, al ser la experiencia que vive y narra Etty Hillesum, la potenciadora de su ser, va descubriendo que sin prescindir del absurdo se fortalece la confianza en la respuesta que se sustenta en la experiencia de Aquel que nos envuelve, nos sobrepasa y sobrecoge, y que permite colmar de sentido la vida hasta el límite del amor, donación. El propio Heidegger (como es citado en Martín Velasco, 2010), en uno de sus últimos escritos, citando al poeta alemán Rilke¹⁵, llega a afirmar que "...sólo un Dios podrá salvarnos. No hay solución humana posible"; también Gesché (2013), en su más reciente publicación, plantea el asunto: "¿No nos ha llegado el tiempo de 'salvar a Dios' para 'salvar al hombre'? ¿No ha llegado ya el tiempo de que Dios viva para que viva el hombre?" (p. 37).

LO HUMANO RESIGNIFICADO EN EL AMOR

*El hombre no accederá a su verdadera identidad
más que exponiéndose a la crisis crucial de la caridad.*

Jean Luc Marion

Al continuar buscando respuesta a la pregunta inicial –¿por qué la vida de Etty Hillesum no aparece como inútil? ¿Por qué lo humano puede ser resignificado desde su experiencia espiritual?–, es fundamental preguntarnos por el significado de la relación de Etty Hillesum con su psicoanalista Julius Spier. En el siglo pasado, Martin Bubber, Paul Ricoeur y Hanna Arendt, mostraron que la respuesta al interrogante sobre quién soy yo suele estar oculta para la propia persona, a menos que se acuda al ‘tú’.

Basándonos en Ricardo de San Víctor en su obra *De Trinitate*, 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 (2006) nos ayuda a comprender este planteamiento cuando afirma: “la conciencia sólo se vuelve conciencia de sí como conciencia no solamente de otro (un *ego* como el

15 Este poeta era muy conocido y leído por Etty Hillesum, y lo cita mucho en su diario.

primer otro que yo pienso), sino mediante otra conciencia (un *ego* como otro que me piensa)” (p. 113). Entonces se comprende el proceso vivido por Etty en cuanto a que 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 la conducen progresivamente a ‘reconocerse a sí misma’ en su relación con Julius Spier, y a plantearse nuevas preguntas y reflexiones que fueron dando fuerza a su propio ‘constituirse’ como ser humano.

¿Sería mucha soberbia por mi parte afirmar que tengo demasiado amor en mí como para dárselo a una sola persona? Me parece bastante pueril el pensamiento de que se debería amar durante toda la vida a una sola persona y a nadie más, Hay algo muy empobrecedor y exiguo en ello. ¿No se podría aprender; para siempre, que el amor hacia el género humano trae mucha más felicidad y es más fructífero que el amor hacia alguien del otro sexo? (Hillesum, 2007, p. 197)

Etty Hillesum se descubre y reconoce como un ser humano capaz de conmovirse con el dolor del otro en virtud de la progresiva conciencia de saberse habitada y amada y en la que fue revelándose gradualmente el amor de Dios en ella. Entonces, según Ricardo de San Víctor (2006),

“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”. (p. 128)

En la experiencia que vive Etty Hillesum, el amor no sólo se intercambia, sino que se comunica: se convierte en comunión o confirmación del amor recíproco que se ensancha y abre al ‘tercero’ que también es amado. 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

extiende a una tercera persona¹⁶ *condilectus* (coamado), como condición de perfección del amor inicial de dos.

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 debería ser capaz de ayudar a otros en lo que creo que es el camino correcto. Señor, no me des el deseo de ser comprendida. Y realmente no me importa hacer el ridículo; es un riesgo que corro voluntariamente. (Hillesum, 2002, p. 216)

De esta manera, Etty Hillesum (2007) llega a afirmar en su diario: “Amo tanto al prójimo porque amo en cada persona un poco de ti, Dios. Te busco por todas partes, en los seres humanos, y a menudo encuentro un trozo de ti. Intento desenterrarte de los corazones de los demás” (p. 163).

CONCLUSIÓN

Lo humano vulnerado se resignifica no porque desaparezca la vulnerabilidad o porque se logre impedir el ser vulnerado, sino porque en la realidad de ser vulnerable y ser vulnerado se puede vivir la experiencia de Dios, quien al comunicarse también se hace vulnerable. El cultivo de la interioridad como reorientación del deseo que habita en lo profundo es un camino que conduce a los orígenes, a las fuentes en las que el Misterio se manifiesta como amor entrañable en el ser humano. De modo que como afirma Schillebeeckx (1994):

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

En la vivencia creyente de esa extrema situación ética, el creyente ve y experimenta hondísimamente la realidad con toda su limitación absoluta no como ciego destino necesario o azar feroz, sino como algo que realmente se encuentra portado por una persona, esto es: portado por la presencia absoluta de Dios. (p. 154)

Así, lo humano vulnerado se convierte en consecuencia de la renuncia voluntaria de poder de parte de Dios al hacernos libres, y esto es lo que hace a Dios vulnerable. Sin embargo, es en esta aparentemente absurda relación de un hombre vulnerado y un Dios vulnerable que no puede imponerse de donde brota la vía para desarmar el mal y resignificar lo humano.

Etty Hillesum pudo ser testigo de la vulnerabilidad de Dios y descubrir allí la clave de la alteridad. Además, para ella el absurdo de la muerte no es la última palabra; aferrada a Dios, lo descubre como fuente de su vida y del compromiso con sus hermanos. Su actitud en medio de sus hermanos judíos es más fuerte que la muerte, es acción que lleva el germen de Dios y que la conduce a aceptar la realidad como lugar histórico en que Dios se manifiesta. Como lo expresa el profeta Jeremías: “Protegió al pobre y al necesitado, y por eso le fue bien en todo. ¡A eso le llamo conocerme!” (Jer. 22, 16).

El itinerario de Etty Hillesum hacia la interioridad, su apertura y sensibilidad hacia la realidad hizo posible una progresiva evolución de su experiencia de Dios y de su consciencia. En su experiencia de Dios, va hasta el fondo recorriendo un itinerario que pasa por el ‘saber’, el ‘no-saber’, el ‘sabor’. Su experiencia espiritual profunda, reconocida en diversos ámbitos como experiencia mística¹⁷, le permite tomar conciencia de la palabra del amor en la propia existencia, comunión íntima con Dios. En su experiencia espiritual, las preguntas no dejarán de formularse, pues el deseo nunca va a ser colmado del todo. Por esto, el amor apasionado y con pretensiones de exclusividad se transforma y busca expandirse, abrir todas las fronteras, hasta convertirse en bálsamo.

17 El carácter místico de la experiencia de esta mujer amerita toda una reflexión e investigación aún incipiente entre sus estudiosos.

Más allá de las fronteras de una confesionalidad religiosa, el itinerario de Ety Hillesum nos permite descubrir que la experiencia espiritual, en esta perspectiva, transforma a la persona y la hace sensible a la realidad, de modo que la concientiza del dinamismo divino en los acontecimientos de la historia, provoca un crecimiento hacia la autenticidad humana, una sensación de unidad profunda con el mundo, con los otros, como expresión del deseo de salir de sí.

Con Ety es posible descubrir que la salida ante la deshumanización es una salida que proviene de la espiritualidad, concretamente, de la fuerza e intensidad de la experiencia de Dios en medio de la vida. El absurdo, la muerte, no desaparecen, pero pueden asumirse y adquirir nuevo sentido. Y así, desde la interioridad significada, estas palabras de Unamuno conservan toda su actualidad:

¡ADENTRO!

Busca tu ámbito interior el de tu alma.
En vez de decir, pues, ¡adelante! o ¡arriba!, di ¡adentro!
Reconcéntrate para irradiar; déjate llenar para que reboses.
Luego, conservando el manantial,
recógete en ti mismo para mejor darte a los demás.
Avanza en las honduras de tu espíritu
y descubrirás cada día nuevos horizontes,
tierras vírgenes, ríos de inmaculada pureza,
cielos antes nunca vistos, nuevas constelaciones.
Tienes que hacerte universo, buscándolo dentro de ti.
¡Adentro!

REFERENCIAS

- Aleixandre, D. (2004). Interioridad y Biblia. El don que se recibe en lo escondido. En: *Varios. La interioridad un paradigma emergente*. Madrid: PPC.
- Boof, L. (1975). *Experimentar a Dios, transparencia de todas las cosas*. Santander: Sal Terrae.

De lo humano vulnerado a lo humano resignificado
Desde la experiencia espiritual de Etty Hillesum

- Boof, L. (1975). *La Experiencia de Dios*. Bogotá: Indoamerican Press.
- Coetsier, Meins G. S.; Klaas A.D. Smelik, & Ria van den Brandt, (Eds.). (2010). *Spirituality in the Writings of Etty Hillesum: Proceedings of the Etty Hillesum Conference at Ghent University. Supplements to the Journal of Jewish Thought and Philosophy*. Boston: Brill.
- Ellacuría, I. (1975). *Hacia una fundamentación filosófica del método teológico latinoamericano*. El Salvador, UCA 322-323, p. 149
- Gesché, A. (2013). *La paradoja de la fe*. Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1983). *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Lima: CEP.
- Gutiérrez, G. (1975). *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Salamanca: Sígueme.
- Hillesum, E. (2002). *The Letters and Diaries of Etty Hillesum*. Toronto: Saint Paul University.
- Johnston, W. (1999). *Being in Love: A Practical Guide to Christian Prayer*. USA: William Collins Sons & Co. Ltd.
- Johnston, W. (2003). *Enamorarse de Dios*. Barcelona: Herder.
- Kaufmann, C. (2004). Interioridad y mística cristiana. En: Varios. *La interioridad un paradigma emergente*. Madrid: PPC.
- Lacaste, J. (2007). *Diccionario Akal crítico de Teología*.
- Mardones, J. M. (2005). *La transformación de la religión*. Madrid: PPC.
- Marion, J. (2006). *El tercero o el relevo del dual*. En: *Comunión ¿un nuevo paradigma?* Congreso Internacional de Teología, Filosofía y Ciencias Sociales. Buenos Aires: San Benito.
- Martín Velasco, J. (2009). Hacia una fenomenología de la experiencia de Dios. *Sinite: Revista de Pedagogía Religiosa*, 50 (151), 213-250.
- Martin Velasco, J. (2010). *Apuntes de clase*. Ávila: Universidad de la Mística.
- Martin Velasco, J. (2011). *Mujeres y Hombres de Dios. Mística y testimonio*. Madrid: Publicaciones Claretianas.
- Melloni, X. (2003). *Accesos a la interioridad*. Sal Terrae, 91 pp. 33-42.
- Panikkar, R. (2000). *Elogio de la Sencillez*. Pamplona: Verbo Divino.

- Ricardo de San Víctor. Citado por: Marion, Jean Luc. (2006). *El tercero o el relevo del dual*. En: *Comunión ¿un nuevo paradigma?* Congreso Internacional de Teología, Filosofía y Ciencias Sociales. Buenos Aires: San Benito.
- Schillebeeckx, E. (1973). *Interpretación de la fe. Aportaciones a una teología hermenéutica y crítica*. Salamanca: Herder.
- Schillebeeckx, E. (1994). *Los hombres relato de Dios*. Salamanca: Sígueme.
- Sobrino, J. (1994). Espiritualidad y seguimiento de Jesús en Ignacio Ellacuría. En *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación* (T. II). Madrid: Trotta.
- Stålsett, S. (2004). Vulnerabilidad, dignidad y justicia: Valores éticos fundamentales en un mundo globalizado. *Revista Venezolana de Gerencia*, (25), 145-157.
- Torres Queiruga, A. (1999). La Experiencia de Dios. *Pensamiento*, 55 (211). 35-69.