

LA HERIDA DE AMOR COMO CONCIENCIA DE PRESENCIA: APORTES DESDE ETTY HILLESUM Y SAN GREGORIO DE NISA

THE WOUND OF LOVE AS AN AWARENESS OF PRESENCE: CONTRIBUTIONS FROM ETTY HILLESUM AND SAINT GREGORY OF NYSSA*

ROSANA ELENA NAVARRO SÁNCHEZ*
ORLANDO SOLANO PINZÓN**
JAIRO GÓMEZ DÍAZ***
WILLIAM AUGUSTO PEÑA ESQUIVEL****
GABRIEL ALBERTO JARAMILLO VARGAS*****
PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA, COLOMBIA

Resumen: Así como una rosa en medio de un rosal, todo ser humano está rodeado de espinas que lo hieren y con las que también hiere el corazón de otras personas. Heridas que duelen, frustran muchas ilusiones y generan no pocos mecanismos de defensa, pero que también pueden ser ocasión de encuentro con la propia vulnerabilidad, así como oportunidad para adquirir una mayor hondura existencial y fortalecer las relaciones interpersonales con el bálsamo del perdón. Las heridas de amor son especialmente profundas y dolorosas, pero al mismo tiempo renovadoras, cuando se convierten en rasgo esencial del propio itinerario espiritual, como en el caso de Etty Hillesum y Gregorio de Nisa, para quienes las heridas de amor son una grieta que les permitió tomar conciencia de sí mismos y de la presencia Divina que los habitaba en lo más profundo de sus corazones.

Palabras clave: Herida. Conciencia. Presencia. Mística.

Abstract: Just like a rose in the middle of a rose bush, every human being is surrounded by thorns that hurt him and with which he also hurts the hearts of others. Wounds that hurt, frustrate many illusions and generate defense mechanisms, but that can also be an opportunity to meet one's own vulnerability, as well as an opportunity to acquire a greater existential depth and strengthen interpersonal relationships with the balm of forgiveness. The wounds of love are especially deep and painful, but at the same time renewing, when they become an essential feature of the spiritual itinerary itself, as in the case of Etty Hillesum and Gregory of Nyssa, for whom the wounds of love are a crack that allowed them to

* Artigo recebido em 04/03/2019 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 15/07/2019.

** Doctora en teología, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail: rosana.navarro@javeriana.edu.co

** Doctor en teología, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail: o.solano@javeriana.edu.co

*** Doctor en teología, Pontificia Universidad Comillas. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail: jairo1971@hotmail.com

**** Licenciado en teología, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail: penaw@javeriana.edu.co

***** Doctorando en teología, Pontificia Universidad Javeriana. Miembro del grupo de investigación Academia. E-mail: gabrieljaramillo@javeriana.edu.co

become aware of themselves and the Divine presence that inhabited them in the depths of their hearts.

Keywords: Wound, Awareness, Presence, Mystic.

1. Introducción

El presente artículo surge dentro del proyecto investigativo titulado: *La 'Conciencia de Presencia' en el itinerario espiritual de Gregorio de Nisa, Ignacio de Loyola, Teresa de Jesús, Laura Montoya, Etty Hillesum y Benjamín González Buelta, como clave de renovación de la experiencia espiritual hoy*, que es llevado a cabo por el grupo de investigación Academia. En dicho contexto, la herida de amor aparece como una categoría importante para comprender la conciencia de presencia, así como para realizar un aporte que contribuya a la renovación de la experiencia espiritual contemporánea.

La categorización que se quiere mostrar en este artículo, es el resultado del trabajo de interpretación y comprensión del mundo de los textos: *El diario* de Etty Hillesum y *Homilías sobre el Cantar de los cantares* de Gregorio de Nisa, desde la hermenéutica de la apropiación de Paul Ricoeur¹, en la cual el círculo hermenéutico² se mueve entre la comprensión y la interpretación³, permitiendo apropiarse el mundo de los textos y las posibilidades de comprensión que abren al propio intérprete, en cuanto que dichas obras cristalizan una concepción original del ser a través del lenguaje⁴.

En coherencia con lo anterior, el presente escrito tiene como objetivo establecer un diálogo de mutua fecundación entorno a la herida de amor en Etty Hillesum y Gregorio de Nisa, como un rasgo espiritual que posibilita tomar conciencia de la presencia de Dios en medio de la propia historia personal y social. Para ello, luego de esta introducción (1) y de una conceptualización preliminar sobre las categorías conciencia de presencia y herida de amor (2), se explicitarán dichas categorías en la experiencia espiritual de Etty Hillesum (3) y de San Gregorio de Nisa (4), para concluir con algunos aportes que puedan iluminar el itinerario espiritual del sujeto contemporáneo (5).

¹ Véase: Garavito, "Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana", 279-298.

² Para una mayor profundización sobre el círculo hermenéutico, véase: Jeanrond, *Theological hermeneutics, development and significance*, 5-6; 71-74.

³ Véase: Ricoeur, *Lo voluntario y lo involuntario*, 73.

⁴ Véase: Ricoeur, *Del texto a la acción, Ensayos de hermenéutica II*, 56.

2. La conciencia de presencia y las heridas de amor

La persona como un ser en relación y diálogo constante consigo misma, con Dios y con sus semejantes, posee un anhelo profundo de amar y ser amada. Para hacerlo posible, está dotada de una estructura biológica, psicológica y espiritual⁵ que le reclama a gritos un encuentro verdadero en cada uno de sus niveles relacionales. Por la misma fragilidad y contingencia de la existencia humana, a veces no se responde adecuadamente⁶ a los anhelos intensos e infinitos de comunión que anidan en el interior de la persona, trayendo como consecuencia no pocas rupturas que conducen al hombre y a la mujer a experimentarse solos, frustrados y con múltiples heridas en su corazón. Heridas que desde la experiencia espiritual y su categorización conceptual en la teología, se pueden convertir en la oportunidad de sentir la presencia de Dios en la propia vida, y darle profundidad y trascendencia al amor, como se evidenciará más adelante en el itinerario espiritual de Etty Hillesum y de San Gregorio. Dos testigos espirituales que se unen en torno a una experiencia antropológica que es preciso conceptualizar en un primer momento.

2.1. Las heridas de amor

Según el diccionario de la real academia de la lengua española, la herida no es sólo una “perforación o desgarramiento en algún lugar de un cuerpo vivo”⁷, sino también un desgarramiento del interior “que aflige y atormenta el ánimo”⁸ y que termina doliendo más que las heridas del cuerpo. Según Cabassut, la expresión herida de amor, es usada desde el siglo IV antes de Cristo por los líricos griegos para “describir las alegrías y los dolores del amor como obra de un joven dios, Eros, quien atraviesa los corazones con sus flechas inevitables”⁹. Ciertamente el mito da cuenta de una experiencia antropológica, la cual intenta explicar cómo el amor humano está mezclado con gozo y dolor.

En coherencia con la concepción tripartita del hombre enunciada más arriba, se puede hablar de heridas corporales, psicológicas y espirituales, que ciertamente están interconectadas en el microcosmos de la persona, por ser una unidad integral. En este sentido, de la conciencia que se tiene del cuerpo se va pasando a lo más interno, a la

⁵ “Que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo, se conserve sin mancha hasta la venida de nuestro Señor Jesucristo” (1Ts 5, 23).

⁶ “Mi proceder no lo comprendo, no hago el bien que quiero y hago el mal que no quiero” (Rm 7, 15-17).

⁷ Real academia de la lengua española, “Herida”.

⁸ *Ibíd.*

⁹ Cabassut, “Blessure D’Amour”, 1727-1728.

dimensión afectiva en la que se mueve la psiqué, y en último término a la dimensión espiritual en la que el ser humano se relaciona con Dios y con su yo más profundo.

Hablar de heridas es hablar de humanidad en cuanto que en la mutua relación con otros, a veces se generan desgarramientos que hasta llegan a tener resonancias sociales de magnitudes desbordantes, dejando incluso cicatrices bastante notorias como se pueden apreciar en Nagasaki, Auschwitz o en alguno de los museos dedicados a la memoria de los conflictos sociales latinoamericanos. Heridas que han marcado la historia humana desde sus comienzos, con esa primera herida del pecado (Gn 3, 1-15) con la que nacen todos los seres humanos y que ciertamente está en la base de las heridas que se ocasionan en la relación de la persona consigo misma, con sus semejantes, con la creación y principalmente, con Dios. El ser humano al ser creado para amar, experimenta en el pecado un error o una desviación en su búsqueda de realización en el amor, como lo explicita su misma raíz griega *ἀμαρτία*¹⁰, llevándolo a buscar amor en aquello que tiene apariencia de amor, pero que en el fondo no lo es y que por el contrario produce desamor.

Se podría hablar en este sentido, que toda herida interior es en el fondo una herida de amor entendida en el sentido más amplio de la expresión, porque siendo esencialmente criaturas amorosas según el filósofo Julián Marías¹¹, las personas buscan desde lo profundo de sí mismas un despliegue amoroso que las plenifique. Alguien podrá alegar no tener una herida en el cuerpo o una herida psicológica que haya traumatizado su existencia, pero no es tan fácil aceptar que en algún momento no se ha sentido herido en el amor al experimentar la soledad, el rompimiento de una relación, la falta de respeto, la desconfianza, la ingratitud de los hijos o la infidelidad al propio compromiso vocacional.

En coherencia con lo anterior, las heridas de amor son parte del itinerario de todo ser humano¹², que desde el nacimiento hasta la muerte, no deja de vivir encuentros y desencuentros con las personas que lo rodean conformando un “nudo de relaciones”¹³ en el que se desenvuelve el tejido social y personal. Todo ser humano, así como una rosa, posee espinas que lo hieren y generan también heridas en los demás, las cuales se convierten muchas veces en mecanismos de defensa, pero también en ocasión de encuentro con otras personas que permiten fortalecer las relaciones y adquirir una mayor hondura espiritual. Es inevitable

¹⁰ Véase: García, *Diccionario del griego bíblico*, 56.

¹¹ “La persona humana, antes que inteligente o racional, es criatura amorosa” [Marías, *Persona*, 176].

¹² Para un abordaje más amplio y profundo sobre las heridas y la sanación espiritual, véase: Dubois, *La sanación interior*.

¹³ Tokumura, *La amistad en el principito*, 7. En este texto se puede ver la fuerza que tiene esta idea en la obra de Antoine de Saint Exupéry, como una aproximación antropológica fundamental.

que en el intento de amar en medio de un diálogo de corazón a corazón¹⁴ a través de la confianza y la apertura de la propia vulnerabilidad, no se generen heridas que ensanchen el corazón y sean merecedoras del bálsamo del perdón, la reconciliación y la paz interior.

Estas heridas ciertamente afectan el cuerpo, la mente y el espíritu de la persona, porque el amor es el motor que mueve toda su existencia relacional. Interesan de manera especial para la comprensión del itinerario espiritual de los autores en cuestión, no sólo entender por herida de amor aquellas que se dan en el plano afectivo como en el caso de una pareja, una familia o una amistad, sino también aquellas que se dan en el espacio más íntimo del ser humano, cuando se encuentra consigo mismo, con sus anhelos, ilusiones, miedos y con aquella presencia divina que está en lo más profundo de su interior.

2.2. Conciencia de presencia

Es posible encontrar el concepto herida de amor unido al sentimiento interior de la presencia de Dios por el cual se toma conciencia de su inhabitación espiritual, como aparece en el *Dictionnaire de Spiritualité*:

Un sentimiento muy brillante de la presencia de Dios que captura el alma de repente. Como un rayo de fuego que enciende y arde al mismo tiempo, dando al alma un conocimiento más vivo de las perfecciones divinas e imprimiendo a la voluntad un impulso más impetuoso frente al bien amado [...] que se escapa de inmediato. Entonces, el sentimiento agudo de la ausencia de Dios desgarrar el alma como una flecha que arrancamos bruscamente de una herida, y ella causa una pena conmovedora y sabrosa a la vez¹⁵.

Ciertamente, se trata de una unión de conceptos que es adjudicada de una manera más directa a la experiencia de grandes místicos como Teresa de Ávila y Juan de la Cruz, pero que en un sentido más amplio de mística, ya no entendida como la experiencia extática de algunos sino como la experiencia auténtica de encuentro con el misterio¹⁶, es posible de aplicar al común de las personas. En este sentido, las heridas de amor pueden ser entendidas como un sentimiento interior o toma de conciencia de la presencia de Dios en la persona, a través de la cual obtiene un conocimiento más vivo del misterio de su propia vida y de Dios.

¹⁴ Para una mayor profundización en este concepto, véase: Jaramillo, *Contexto actual del diálogo y posibilidad de un diálogo cordial desde una perspectiva realista y subjetiva*. Tesis de Maestría en Humanidades.

¹⁵ Cabassut, “Blessure D’Amor”, 1725. Son propias las traducciones del francés, alemán, inglés y griego.

¹⁶ En este sentido es importante hacer alusión al significado que poseían *μυστήριον* y *μυστικὸς*, los cuales hacían referencia a aquello que está oculto y escondido, pero que se puede ir conociendo poco a poco a través de un proceso de iniciación en el misterio o *μυσταγωγία*, [véase: García, *Diccionario del griego bíblico*, 579].

La conciencia de presencia aflora entonces como el resultado de un encuentro, representado en este caso en la flecha que punza el corazón, pero que también puede ser expresado en una mirada, una palabra, una imagen o algún otro medio que sirva para comunicar un mensaje que ponga en relación un yo con un tú. La constatación y resonancias de dicho encuentro es lo que aquí se llama conciencia de presencia, por ser la percepción o el sentimiento que ha dejado el otro tú en el propio corazón, porque según Buber, el encuentro es el hecho protosimple de la conciencia de presencia¹⁷, en el que se acoge y acepta la presencia del otro.

Se llega a la conciencia de presencia, cuando se cae en la cuenta del propio yo interior, de la presencia de quienes me rodean, del cosmos y de Dios. El ser humano como un ser para el encuentro y la relación está dotado de la capacidad de entrar en *día-logo*¹⁸, es decir, de encontrarse con la verdad de Dios, de la creación, del prójimo y de sí mismo. Una verdad que existe y que lo supera, a pesar de que no siempre la perciba con los sentidos, porque como el mismo término *ἀλήθεια* lo significa¹⁹, esta verdad está envuelta en el misterio, pero gusta de desvelarse poco a poco a quienes la buscan. Interesa de manera especial la consideración de la presencia de Dios, comprendida como el sentimiento o percepción interna del Tú divino que siempre está presente en la historia humana, pero que no siempre se le percibe con la misma claridad.

En este orden de ideas, la interioridad humana se convierte en un espejo en el que se puede reflejar la presencia de Dios en la historia, pero no siempre se posee la suficiente transparencia o claridad para contemplarla. En muchas ocasiones, las situaciones límite de la existencia, la enfermedad, el sufrimiento y las crisis de sentido, se convierten en momentos claves que purifican la mirada para poder contemplar en el espejo del alma la presencia de Dios. Esto es lo que se evidencia muchas veces en el itinerario espiritual de testigos que dan cuenta de la conciencia de la presencia divina, como un proceso gradual y progresivo en el que van aprendiendo a leer su propia historia, aceptarla y reconocer la presencia ardiente de Dios que los va llevando de la mano.

3. La experiencia espiritual de Etty Hillesum

¹⁷ Martin Buber, *Yo y tú*, 71.

¹⁸ *Λίλα* significa: a través de ó por medio de y *λόγος*: razón, verdad, palabra. Esta idea es inspirada en Ratzinger, quien afirma que: “en la palabra humana entra también, juntamente con el logos humano, el logos de todo ser” [Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, 70].

¹⁹ García, *Diccionario del griego bíblico*, 50.

Etty Hillesum nació el 15 de enero de 1914 en Middelberg (Holanda), en el seno de una familia judía. Estudió derecho, lenguas clásicas y adelantó estudios de psicología que no pudo terminar por la segunda guerra mundial. Por las tensiones relacionales que experimentaba con su madre, decidió abandonar su casa a los 19 años. Viviendo en Amsterdam, conoció a Julius Spier, un judío alemán que fue formado en el psicoanálisis y la quirología con Carl Gustav Jung y que se convertirá en el terapeuta de Etty. Con la ayuda de Julius y nutrida por la lectura de la Sagrada Escritura, así como de San Agustín, Rilke y Dostoievski, Etty vivió un itinerario espiritual sumamente transformador que logró plasmar en su diario personal.

En 1941 comienza a escribir su diario hasta que es enviada al campo de concentración de Auschwitz. En él, da cuenta de la hondura existencial de una mujer que en medio del dramático y destructivo contexto de la guerra, fue capaz de vivir un auténtico proceso de encuentro consigo misma, con Dios y con el amor hacia el prójimo. Una auténtica experiencia espiritual que trajo como resultado: sanación interior, paz, libertad, alegría, serenidad en medio de un panorama desolador, perdón, reconciliación y amor por toda la humanidad, incluyendo sus propios verdugos.

Toda obra luego de haber sido escrita, no sólo nos devela el mundo que el autor quiso dibujar y desde el cual se puede entrever su propio corazón, sino que también ella, en sí misma, adquiere vida propia, quedando sujeta a nuevas aproximaciones y apropiaciones que pueden enriquecer otras experiencias de vida. Según Coetsier “Hillesum articuló su conciencia a través de la escritura, buscando orden y significado en su vida”²⁰, pero no sólo eso, la escritura se convirtió en ella en medio de liberación personal, de expresión de sus propias confusiones, luchas internas, inseguridades, dudas, anhelos, vivencias y heridas. De igual manera sus escritos pueden ayudar a articular otras conciencias a través de un ejercicio de apropiación.

Las heridas siendo algo tan connatural a la experiencia humana, en Etty tienen una resonancia particular por tener una mente bastante lúcida y un corazón extremadamente sensible²¹. Es particularmente significativo que sus memorias personales, comiencen y

²⁰ Coetsier, “*You-consciousness*” *Towards political theory: Etty Hillesum’s experience and symbolization of the divine presence*, 107.

²¹ Es interesante ver como se conmueve hasta el punto de sentirse herida hasta con una mirada que le dirige una mujer a Julius, “cargada de tanta devoción, muy obviamente desde lo más profundo de su alma, y tan intensa, que casi me hiere” Hillesum, *Diaries and letters*, 6. La traducción es propia.

terminen hablando de heridas. Como se puede apreciar en el primer párrafo de su diario, Etty junto con alentarse a sí misma para soltar las amarras que la tienen aprisionada y le impiden amar con libertad, expresa las heridas que hay en su corazón con la imagen de una garra aterida que la hiere apretadamente²², y que la tiene esclavizada por dentro:

En lo intelectual estoy tan bien dotada que logro captarlo todo, que logro definirlo todo con fórmulas claras. 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 lúcida²³.

De igual manera, en la última línea de su diario, encontramos una frase muy sugerente que podría convertirse en el emblema de su vida: “Deberíamos estar dispuestos a actuar como un bálsamo para todas las heridas”²⁴. Una frase sobre la que es preciso detenerse y usar como clave de lectura para acercarse a Etty Hillesum, tratando de acoger y explicar este hermoso y pertinente legado para una sociedad herida y enferma. Una tarea que Etty no pudo terminar de explicar, pero que dejó para que sus lectores apropiaran y resignificaran:

La vida y la muerte, el sufrimiento y la alegría, las ampollas en mis destrozados pies y el jazmín detrás de mi casa, la persecución, las innumerables crueldades sin sentido [...] Me gustaría vivir mucho tiempo para, finalmente, poder explicarlo alguna vez más adelante. Y si no puede ser así, bueno, entonces otro lo hará, otra persona seguirá viviendo mi vida desde donde haya sido interrumpida la mía²⁵.

3. 1. Una mirada a la vida de Etty desde sus heridas

Según los testimonios que Etty dejó en su diario y en algunas cartas escritas en Westerbork, se puede percibir un proceso transformativo, en el que las heridas van pasando de una connotación negativa, triste²⁶, amargada²⁷ y con deseos de retaliación²⁸, a ser oportunidad para ensanchar el corazón y su capacidad de amar. El encuentro con Julius Spier,

²² O extrema herida de una bola de cordel que la aprieta implacablemente, “tightly wound ball of twine binds me relentlessly” *Ibíd.*, 4.

²³ Hillesum, *Diario de Etty Hillesum, una vida conmocionada*, 1. La mayoría de citas se harán de la edición española, a excepción de algunas referencias en las que usará la versión en inglés por motivos de la traducción del holandés.

²⁴ *Ídem.*, *Diaries and letters*, 550.

²⁵ *Ídem.*, *Diario de Etty Hillesum, una vida conmocionada*, 117.

²⁶ *Ibíd.*, 81.

²⁷ “Ese sentimiento de amargura. Es como si chocara contra todo, y eso me provoca golpes y arañazos” [*Ibíd.*, 42]. “A veces me lleno repentinamente de odio, después de leer el periódico o por una noticia de fuera, entonces puedo excederme en insultos contra los alemanes. Y sé que lo hago a propósito para herir a Käthe” [*Ibíd.*, 10].

²⁸ “Hace algunas noches tuve pensamientos de venganza y me sentí herida” [*Ibíd.*, 108].

ciertamente le ofrece una oportunidad para sanar sus heridas hasta el punto de convertirse en “un oasis en un desierto”²⁹, pero al mismo tiempo le produce una gran herida en su corazón como ella lo expresa al hablar de su mirada que acaricia “desgarradoramente”³⁰ y que la enferma³¹. Etty se siente en la encrucijada de tener que repetir relaciones con hombres que: “me han hecho en el fondo infeliz y me han desgarrado por dentro”³², hasta el punto de exclamar “Dios mío, en qué me he metido, he ido a un tratamiento psicológico para lograr más claridad sobre mí misma y ahora esto, es peor que lo que he vivido jamás”³³.

Se trata aquí de una herida que la acompañará en todo su proceso de sanación y que va pasando del enamoramiento inmaduro y posesivo³⁴ que describe como un “pinchazo en mi corazón”³⁵, a una relación madura y libre, que es capaz de trascender hasta el punto de ayudarla a resolver su relación con “los hombres y con toda la humanidad”³⁶. La herida de amor que le produce Julius, comienza a cauterizar las heridas del egoísmo, la no aceptación, la búsqueda desordenada de erotismo³⁷ y los múltiples conflictos que se agitan en su interior, por lo que afirma: “me ha enriquecido, pero también me ha propinado en alguna parte un pequeño golpe, una herida, que todavía no ha desaparecido por completo”³⁸.

Esta herida, al tiempo que la sana interiormente, se comienza a traducir en compromiso solidario con las heridas de las personas que la rodean, hasta llegar a “ponerse humildemente a disposición, convertirse en campo de batalla”³⁹, capaz de albergar a muchos heridos⁴⁰ y ser ella misma “el corazón pensante de un campo de trabajo entero”⁴¹. Su terapia psicológica, así como su oración y sanación interior, tienen una proyección hacia los demás tal, que la llevan a convertirse en una sanadora herida⁴² capaz de leer el sufrimiento en las

²⁹ *Ibíd.*, 11.

³⁰ *Ibíd.*, 32.

³¹ *Ibíd.*, 46.

³² *Ibíd.*, 18.

³³ *Ibíd.*

³⁴ “El domingo pasado (sólo hace una semana) tuve la desesperante sensación de estar atada a él y, con ello, sentí que empezaba una época muy infeliz para mí” [*Ibíd.*, 26].

³⁵ *Ibíd.*, 125.

³⁶ *Ibíd.*, 31.

³⁷ *Ibíd.*, 23.

³⁸ *Ibíd.*, 20.

³⁹ *Ibíd.*, 47.

⁴⁰ “Mi cuerpo es un depósito de muchos dolores que están escondidos en todos los rincones, en el que a veces aparece uno u otro dolor. También con esto me he reconciliado. Yo misma estoy sorprendida de lo bien que puedo concentrarme y trabajar dadas las circunstancias” [*Ibíd.*, 120].

⁴¹ *Ibíd.*, 193.

⁴² “Ambos hemos dejado atrás una vida realmente salvaje, él con las mujeres y yo con los hombres” [*Ibíd.*, 125].

caras⁴³ de sus connacionales, “cargar con sus heridas”⁴⁴ sin dejarse robar la paz interior y tratar de llevar un bálsamo.

3. 2. La conciencia de presencia en Etty

Es conmovedor, ver como gracias a la herida de amor que Etty experimenta con Julius, así como las heridas que va cargando de su familia y del entorno bélico y desolador que la rodea, se convierten en camino para un encuentro profundo con Dios que la lleva a tomar conciencia de su presencia. Gracias a estas heridas a través de las cuales cae en la cuenta de sí misma y la presencia divina que la habita en lo más profundo por ser creada a imagen y semejanza⁴⁵, Etty es capaz de aceptar las múltiples heridas de la guerra como una oportunidad para crecer como persona⁴⁶, aprender “el arte de sufrir”⁴⁷, resignificar el dolor como “un flujo de humanismo”⁴⁸, aceptarlo y tener más fuerzas⁴⁹ para trabajar por erradicar el odio.

La herida de amor en la vida de Etty, se convierte en una característica esencial de su itinerario espiritual. Si bien se trata de un proceso progresivo con avances y retrocesos, se puede percibir un cambio significativo en Etty luego de la muerte de Spier el 15 de septiembre de 1941. A partir de este momento comienzan a florecer con más fuerza muchas de las experiencias y pensamientos positivos que tuvo con Julius. Ya no se le encuentra encerrada en sí misma, ahogada en sus problemas y triste, sino alegre, agradecida, en sintonía y fidelidad con su propio interior, preocupada por los otros y viviendo una mística de la humanidad como lo ha planteado Rosana Navarro en su tesis doctoral⁵⁰. Una experiencia espiritual muy profunda de encuentro con su propio interior, en el que escucha la voz de Dios y encuentra sanación para sus heridas y las de una humanidad de la cual se siente profundamente solidaria.

Junto con la escritura como medio para caer en la cuenta de la presencia de Dios en su propia historia personal y como la va guiando con amor, la oración se convierte en un elemento fundamental de ese caer en la cuenta. La oración en la vida de Etty se comienza a fraguar en ese diálogo con su propia intimidad que va desplegando en su diario, en el cual se

⁴³ *Ibíd.*, 143,

⁴⁴ *Ídem.*, *Diaries and letters*, 456.

⁴⁵ Gn 1, 26 se convierte en un texto muy importante para su propia teología y comprensión personal.

⁴⁶ *Ibíd.*, 109

⁴⁷ *Ibíd.*, 114.

⁴⁸ *Ibíd.*, 174.

⁴⁹ *Ibíd.*, 205.

⁵⁰ Navarro, *De las raíces humanas de la mística a las raíces místicas de lo humano: desde la experiencia espiritual de Etty Hillesum*, 144.

pueden identificar tres momentos sumamente interesantes y esperanzadores para un sujeto contemporáneo que cada vez se ha vuelto más torpe para entrar en contacto con aquel que no puede ver ni tocar físicamente.

En un primer momento, Hillesum se refiere a Dios en su diario como a un tercero, a quien acude de manera un tanto impersonal y poco significativa cuando cita al poeta holandés Albert Verwey: “‘El mundo sale de la mano de Dios melodiosamente’ [...] Yo misma quisiera salir de la mano de Dios”⁵¹; luego, se dirige a Él con una sincera oración de petición: “Oh Dios, tómame en tus grandes manos y conviérteme en tu instrumento, déjame escribir”⁵². Finalmente, una vez Etty ha avanzado en esa toma de conciencia de la presencia de Dios en su alma, va siendo pulida interiormente a través de las diferentes heridas y conyunturas externas, para convertirse en bálsamo ante las heridas del prójimo; más aún, es capaz de postrarse de rodillas ante la presencia que la habita, entregarle su propia vulnerabilidad, recogerse en su interior y reconocer la oración como “el contacto conmigo misma, con lo más profundo y lo mejor de mí, que llamo Dios”⁵³.

4. La experiencia espiritual de San Gregorio de Nisa

En San Gregorio de Nisa también es posible percibir una mística de la humanidad, así como una vasta experiencia espiritual⁵⁴ que forjó en medio del complejo contexto de la Capadocia del Siglo IV. Gregorio nace en Capadocia alrededor del año 335, en una numerosa familia marcada con el sello de la santidad. Sus padres Basilio y Emelia, provenían de ricas y prestantes familias cristianas que sufrieron muchas persecuciones a causa de su fe, por la cual estuvieron dispuestos, como los mártires de los primeros siglos, a perder su propia vida, emigrar de sus tierras y renunciar a sus riquezas. Su abuela Macrina, recibió la fe por medio de San Gregorio Taumaturgo, quien a su vez era discípulo del gran maestro Orígenes de Alejandría⁵⁵.

⁵¹ Hillesum, *Diario de Etty. Una vida conmocionada*, 6.

⁵² Ídem., *Diaries and letter*, 68.

⁵³ *Ibíd.*, 83.

⁵⁴ Ferro, *L'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale*. Aquí se analiza el pensamiento teológico y filosófico de Gregorio, para fundamentar su profunda experiencia mística, así como las etapas de la vida espiritual que desarrolla Gregorio en sus obras místicas.

⁵⁵ Véase: Maraval, *Biografía de Gregorio de Nisa*, 190-191.

El Niseno experimentó también la herida de amor en su familia, con su esposa⁵⁶, con su propia comunidad de Nisa de la que es depuesto por los Arrianos, así como con los pobres, los leprosos y todas las ovejas que pastoreó como Obispo. Además, Gregorio fue un gran filósofo, teólogo y místico cristiano⁵⁷, quien siguiendo el legado de Orígenes, realizó el primer ejercicio especulativo sobre la teología mística que luego será desarrollado por Dionisio Aeropagita y transmitido a los diferentes movimientos místicos de la Iglesia⁵⁸. Su influjo es reconocido en la mística oriental⁵⁹ y la espiritualidad monacal oriental⁶⁰, así como también es considerado “*μυστικώτατος*”⁶¹ (el más místico de todos), por Jorge de Pisidia en el siglo VII y “fundador de la teología mística”⁶² por Jean Daniélou a mediados del Siglo XX.

A pesar de ser muy poco conocido en el contexto ibero-latino-americano⁶³, su pensamiento ha servido de inspiración para místicos como San Bernardo y San Juan de la Cruz. Castellano afirma al respecto que:

Se encuentra una común inspiración entre Orígenes, Gregorio de Nisa y Juan de la Cruz [...] En efecto, en la actualidad está admitido que Gregorio de Nisa es uno de los autores que más cerca está de la mística del Santo de Castilla [...] Todo el gran símbolo de la herida mística, de las flechas de amor lanzadas al corazón de la esposa, se encuentra en la cumbre de la mística esponsal del Cántico y se manifiesta en mística oriental y occidental⁶⁴.

4.1. La conciencia de presencia en el Niseno

La categoría *conciencia de presencia*, es un eje transversal en la teología mística del Niseno, la cual está presente en diversas metáforas y alegorías extraídas de la Sagrada Escritura y de la cultura griega. Gregorio es un filósofo que se enfrenta a polémicas altamente teológicas y doctrinales, en las cuales tiene que dar razones sobre Dios. En medio de estos esfuerzos, declara que encerrar a Dios en un concepto es crear un ídolo⁶⁵ y por esta razón, lo único que se puede afirmar de Dios es el sentimiento de su presencia.

⁵⁶ Según Silvas, se puede inferir por algunas afirmaciones de Gregorio en *De virginitate*, que estuvo casado con una mujer de la cual no se sabe el nombre, pero que muy probablemente fallece junto con el niño que intentaba dar a luz entre el 365 y el 366, véase: Silvas, *Gregory of Nyssa, the letters*, 25.

⁵⁷ Véase la fundamentación que hacen sobre este punto: Moreschini, *Opere dogmatiche*, 67-87.

⁵⁸ Véase este recorrido evolutivo de la teología mística, en: Louth, *The origins of the christian mystical tradition. From Plato to Denys*, 1-185.

⁵⁹ Véase: Spidlik, *Espiritualidad del oriente cristiano* y las múltiples alusiones sobre Gregorio en dicho estudio.

⁶⁰ Vilanova, *Historia de la teología cristiana I, de los orígenes al siglo XV*, 214-217.

⁶¹ Migne, *Patrologia Graeca*, 92, 1649A.

⁶² Daniélou, *Platonisme y Théologie Mystique*, 7.

⁶³ Véase: González, *Mística y cristianismo*, en donde el autor reconoce un vacío en el estudio de los Padres de la Iglesia y de la mística oriental.

⁶⁴ Castellano, *Espiritualidad de Occidente (Mística Carmelitana)*, 91.

⁶⁵ Véase: Gregorio de Nisa, *La Vida de Moisés*, II, 165.

La conciencia o sentimiento interno de presencia para Gregorio aparece en este contexto epistemológico, en el cual afirma que “en toda la tierra no hay quien pueda expresarlo ni aun pensarlo. El único término apropiado para designarte a ti y tu bondad es el sentimiento que anima mi alma en tu presencia”⁶⁶. Franz Dünzel traduce el estar en tu presencia, como el amor del alma que “está en disposición hacia El”⁶⁷, lo cual resulta muy interesante, en cuanto que el término *σχέσις* indica una disposición relacional. Esta disposición relacional es el amor de la esposa que “tiene su fundamento en el amor del esposo que da su vida por las ovejas”⁶⁸.

En el trasfondo del quehacer teológico de Gregorio se encuentra la centralidad sobre el misterio trinitario⁶⁹, dentro del cual se enmarca su comprensión sobre la conciencia de presencia. La doctrina trinitaria del Niseno se despliega en el contexto de las controversias trinitarias del Siglo IV, de manera particular con el obispo arriano Eunomio. Eunomio pretendía comprender la esencia de Dios y sus actividades, ante lo cual Gregorio responde afirmando que es imposible a nuestra naturaleza comprender la esencia infinita de Dios y tan sólo podemos comprender sus manifestaciones externas en la historia.

La conciencia de presencia es la afirmación humilde del apofatismo de Gregorio, en el cual declara que el misterio de Dios es inefable (*ἄρρητον*), envuelto en la oscuridad de la tiniebla (*γνόφος*) y al que sólo se puede acceder por la fe de un corazón inflamado en amor, como lo representa en las *Homilías al Cantar de los cantares*, con la imagen de la esposa que lo busca y no lo encuentra, que lo siente con el olfato, la vista, el tacto, la escucha y el gusto, pero no lo comprende con claridad. En el fondo, la conciencia de la presencia de Dios es una percepción del alma en el corazón, que siente como Dios la visita y le va revelando poco a poco sus misterios.

Homilías sobre el Cantar de los cantares, es uno de los textos místicos más importantes que el Niseno escribe en el período de su madurez. En esta obra, Gregorio pasa del sentido literal al espiritual para hablar de la relación entre los esposos como una metáfora de la relación de Cristo y la Iglesia, así como de la unión del alma con Dios. El texto está estructurado en 16 homilías sobre los primeros 6 capítulos del Cantar de los Cantares, en las que se desarrolla la etapa más alta de la vida mística: la mística de la tiniebla, la cual está

⁶⁶ La versión que se toma al español es la de Theodore Martin.

⁶⁷ Dünzel, *Braut und Bräutigam, die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*, 73.

⁶⁸ *Ibíd.*

⁶⁹ “La vera e pura θεολογία se identifica con el retto insegnamento sulla trinità” [Maspero, *Note sulle concetto de θεολογία in Gregorio di Nissa: La croce e il mistero de la filiazione*, 123].

precedida por el libro de los Proverbios (primera etapa: purificación e iluminación) y el libro del Eclesiastés (segunda etapa: conocimiento en la oscuridad de la nube). Por lo que respecta a esta exposición, interesan las homilías IV y XIII en las que aparece el concepto herida de amor.

4.2. La herida de amor como conciencia de presencia en las Homilías al Cantar de los cantares

La expresión *herida de amor* aparece en el Cantar de los cantares, en el cual se canta la belleza del amor sponsal de una pareja que se busca la una a la otra en la noche con una fuerte pasión erótica. Gregorio, así como ya lo había hecho Orígenes, interpreta la expresión de la esposa “*τετρωμένη ἀγάπης εἰμι ἐγώ*”⁷⁰ (Ct 5, 8) y la une con la tradición de la cultura clásica en la que los enamorados se lanzan dardos y flechas⁷¹. En Gregorio, esta expresión es una de las metáforas que usa para categorizar la conciencia de presencia, que la esposa, figura del alma y la Iglesia, puede percibir del esposo en medio de la oscuridad de la noche.

Se trata de una herida que exige discernimiento y oración, en cuanto que toda relación de amor genera una herida que mueve, toca, desgarrar y hace arder el corazón en deseos, porque según Orígenes, “uno recibe el dardo del amor carnal; otro es herido por el deseo terrenal; tú descubre tus miembros y expónte al dardo escogido, al dardo hermoso, puesto que Dios es el arquero”⁷². Al alma le corresponde discernir de donde viene la flecha y hacia donde la dirige, si proviene del enemigo del alma⁷³ es un amor centrado en el placer que engaña las pasiones, achata el horizonte hacia las cosas de abajo y enferma espiritualmente con apegos y vicios. Si proviene de Dios, se trata de una herida que sana las heridas del pecado, elevando y ensanchando el corazón con alegría, como lo encontramos en la decimotercera homilía:

‘Estoy herida de amor’. Que las heridas de amor son bienes, nos lo enseña el libro de los Proverbios diciendo: ‘Más leales son las heridas del amigo que los muchos besos del enemigo’ (Pr 21, 6) [...] Los primeros hombres tuvieron por herida la prohibición del mal, hecha por mandamiento de Dios, pues pensaban que era lastimoso privarse de cosas placenteras. Entendían por beso la invitación a lo que es agradable⁷⁴.

⁷⁰ Estoy herida de amor.

⁷¹ Véase: Platón, *Banquete*, 219b.

⁷² Orígenes, *Homilías sobre el Cantar de los cantares*, 99.

⁷³ Gregorio de Nisa, *Vida de Moisés*, II, 298.

⁷⁴ Gregorio de Nisa, *Homilías sobre el Cantar de los cantares*, XIII, 3.

Una herida siempre duele al principio, pero si proviene del amor de Dios, luego se vuelve dulce al corazón y mejor que los besos del enemigo en los que se da el proceso inverso. En esto consiste el discernimiento espiritual, en reconocer que el amor de Dios por más que duela, exija salir de los propios límites y comodidades, renunciar a sí mismo y sentirse resquebrajado interiormente, es un medio para purificar y podar al alma para que dé más frutos. Según Gregorio, la herida de amor de Dios “causa dolor pero aumenta el deseo de buscarlo”⁷⁵, enciende en deseos ardorosos de amor, “amor el más fogoso, del que nadie se ruboriza”⁷⁶, porque la esposa “se gloría de esta herida [...] causada en lo profundo del corazón por el deseo inmaterial”⁷⁷.

Esta experiencia mística exige como condición de posibilidad, así como se vió más arriba en el caso de Ety, una disposición interior de abrir el corazón y exponerlo en su propia vulnerabilidad dejándose habitar por la presencia del otro en una actitud arrodillada. De esta manera, la herida de amor divino rompe la cerrazón, el egoísmo y la dureza del corazón, abriendo en él una puerta que ensancha la interioridad y la hace capaz de un amor más grande. Es esta herida la que construye humanidad y cauteriza las heridas negativas de experiencias traumáticas y enfermizas, como lo expresa Gregorio en la cuarta homilía:

El alma que se eleva por caminos del espíritu ve en sí misma la dulce flecha del amor que la hiere, y de ello se gloría diciendo: ‘Desfallezco de amor’. ¡Dichosa herida! Llaga delicada, que deja por ella entrar la vida después de haber ensanchado la entalladura abierta por la puerta de entrada, abierta por la flecha! En efecto, tan pronto como recibió el dardo de amor, el lanzamiento se transformó en gozo nupcial⁷⁸.

La metáfora de la herida va unida a la del arquero Divino, quien toma al alma como una flecha entre sus manos⁷⁹ y la proyecta hacia un amor cada vez más eterno, como se puede leer en las homilías del Niseno, pero que no es posible analizar por lo sucinto de este escrito. También vale la pena mencionar el juego de palabras entre *ἀγάπη* - *ἔρω* que usa Gregorio para hablar de la flecha del amor Divino, como aparece en el siguiente pasaje: “Ella es herida

⁷⁵ *Ibíd.*

⁷⁶ *Ibíd.*

⁷⁷ *Ibíd.*

⁷⁸ *Ídem*, IV, 10.

⁷⁹ “Se apoya sobre los frutos del manzano y recibe la flecha que la hiere el corazón. Dulce herida por la que ella misma se hace flecha en manos del arquero, quien con la mano izquierdo le levanta la cabeza y con la derecha clava flecha” [*Ídem*, VI, 2].

por un espiritual y ardiente dardo de amor (ἔρως). Para el amor (ἀγάπη) que es llevado a su intensidad es llamado deseo (ἔρως)⁸⁰.

Ἐρως expresa la intensidad del sentimiento de presencia de quien va avanzando en el camino espiritual, en el cual las heridas son éxtasis que mueven al alma a salir de sí misma en búsqueda de Dios. Este rasgo esencial de la espiritualidad del crecimiento constante en Gregorio de Nisa y que caracteriza la verdadera espiritualidad como un deseo siempre mayor de progreso en el ascenso a Dios⁸¹, guarda una cierta sintonía con Etty Hillesum y sus propias heridas, que al final se proyectan como una fuerza que le permite acercarse mucho más a Dios y vivir la compasión y la misericordia con cuantos la rodean. El amor erótico que la esclavizaba a sí misma y la confundía, se convierte en un deleitarse en Dios, estar volcada hacia las demás personas y querer ser como los lirios del campo.

5. Conclusión: Aportes para el itinerario espiritual del sujeto contemporáneo

La apropiación hermenéutica de los textos, permite establecer un diálogo fecundo entre una autora contemporánea y otro de la antigüedad. Una cautiva con su cercanía y el otro con su contenido teológico que permite ahondar un poco más en la profundidad espiritual de las heridas de amor. No se pueden simplificar las diferencias culturales, epocales, ni del trasfondo espiritual que tienen cada uno de los autores, pero conscientes de ello, es posible trazar un diálogo de mutuo enriquecimiento en torno a las heridas de amor como consciencia de presencia.

Reducir las heridas a las experiencias dolorosas y traumáticas sería algo bastante reductivo y carente de una aproximación espiritual en profundidad. Las heridas normalmente son parte de las crisis que toda persona tiene que afrontar en su vida, por poseer una existencia sujeta al cambio y al discernimiento, como la palabra griega *κρίσις* lo indica. Para que las heridas sean una experiencia constructiva, según el itinerario de los autores analizados, estas requieren de una disposición interior de discernimiento, acogida y apertura del corazón desde la propia vulnerabilidad, de manera que se puedan acoger con hospitalidad las flechas de amor que Dios envía a través de las distintas personas y situaciones de la vida, como lo

⁸⁰ Gregorio de Nisa, *Gregorii Nysenii Opera In Canticum canticorum*, 383, 5.

⁸¹ Solano, *La espiritualidad como crecimiento constante. Aporte de Gregorio de Nisa*, 48-70.

indica Etty: “encargarme del sufrimiento que tú me impones y no del que me he buscado yo misma”⁸².

Esta disposición ciertamente se aprende con la experiencia y la ayuda de un buen tutor o acompañante espiritual, con el cual se pueda entablar un diálogo de corazón a corazón que ensanche el propio interior. De esta manera, es posible dejarse habitar por la presencia de Dios, sentirla con intensidad en el corazón y dejarse mirar por su mirada que continuamente lanza dardos de amor que hieren al tiempo que sanan.

En Etty el flechazo de amor de un hombre, se convirtió en un canal a través del cual, Dios la fue tocando en su interior, sanando, reconciliando consigo misma, con los hombres, sus familiares, los alemanes y las demás personas, hasta el punto de encontrar un deleite mayor en el amor solidario y oblativo, que en el sensual-erótico. En ella encontramos un testimonio cercano al sujeto contemporáneo, a sus búsquedas, anhelos, así como posibilidades de encontrar sanación en medio de tantas heridas sociales, afectivas y personales. Las fuentes de la tradición mística en Gregorio, permiten profundizar un poco más en la hondura del misterio de la presencia Divina que Etty iba sintiendo en su corazón y ensayar responder preguntas como: ¿Qué acontecía en el corazón de Etty cuando leía la Biblia, a San Agustín y a Rilke? ¿Qué sentía cuando se ponía de rodillas? ¿Qué quiso decir con que quería ser el corazón pensante del barracón y estar dispuesta a ser bálsamo para todas las heridas?

Las palabras sólo pueden expresar a medias lo que pasa en lo profundo del corazón, lugar que nunca dejará de ser inefable⁸³ y más aún si se trata de la presencia de Dios que viene a ordenar el caos interior de la persona, para hacerla tomar conciencia de sí misma y poder ver la realidad con otros ojos. Con el Niseno se podría afirmar que Etty comenzó a sentir una experiencia erótica muy distinta de la que estaba acostumbrada, un sentimiento “de la dulzura de Dios”⁸⁴ que es fruto de la experiencia mística entendida como “una toma de

⁸² Hillesum, *Diario de Etty Hillesum, una vida conmocionada*, 188.

⁸³ Es también interesante encontrar algunos rasgos del apofatismo del Niseno en el pensamiento de Etty, como una constatación de las limitaciones del pensamiento racional: “esas palabras nunca lo abarcarán todo por completo. El mundo y el cielo de Dios son muy amplios” [Ibíd., 54]; “Pero, Señor, dame antes sabiduría que conocimiento. O mejor dicho, solo el conocimiento que lleve a la sabiduría hace que una persona como yo sea feliz, no el conocimiento que signifique poder” [Ibíd., 44].

⁸⁴ Danielou, *Platonisme y Théologie Mystique*, 266.

conciencia progresiva”⁸⁵ de su presencia en el alma, la cual es sentida cada vez con mayor intensidad, porque es un amor que siempre incita a buscarlo más⁸⁶.

Esta experiencia convierte a Etty en una sanadora herida⁸⁷, según la imagen de Nouwen, capaz de acompañar a los otros en las diferentes heridas que recibían en medio de la guerra, al tiempo que ella seguía progresando en su espiritualidad, en esa paz y libertad interior que la identificaban como una mujer que ha vivido una auténtica experiencia espiritual.

En el testimonio de Etty se aprende que el verdadero remedio para dejar que la flecha divina sane las propias heridas, se encuentra en esa actitud arrodillada y orante ante la presencia de Dios. Sólo desde esta actitud espiritual que permite que también los otros estén arrodillados en el propio corazón, es decir, que sean nuestros hermanos, es posible tener una disposición adecuada para llevar el bálsamo del amor de Dios a todas las heridas. Estar de rodillas implica en primer lugar el reconocimiento de la propia fragilidad, una disposición de humildad en la que se reconoce la presencia de Dios y se le deja actuar en la propia vida. La propia vulnerabilidad desde esta actitud arrodillada, se convierte en una puerta de entrada para que llegue el médico divino y sane el corazón con sus flechas amorosas.

Según Jacques Philippe, la actitud de Etty “en el campo es la señal indudable de la autenticidad de su experiencia espiritual. Las convicciones formuladas en Amsterdam, la paz y la libertad interiores que descubrió allí, no se desvanecen. Al contrario: se refuerzan”⁸⁸. De sus heridas ya no sale amargura sino amor, lucidez, paz, libertad, perdón y una fuerza que, según la espiritualidad del progreso constante del Niseno, va aumentando cada vez más, por lo cual no se cansaba de escribir el bálsamo de sus cartas, incluso en el tren que la conducía a Auschwitz. Se siente con la fuerza para “construir un nuevo mundo después de la guerra”⁸⁹, y a cada infamia y crueldad, oponerle una buena dosis de amor y fe, que primero halló dentro de sí misma, por esa fuerte experiencia de estar “en los brazos de Dios”⁹⁰ que la llevaba a medir todo “con el inmenso sentimiento de la confianza en Dios y con las posibilidades que

⁸⁵ *Ibíd*, 271.

⁸⁶ “Ella aprende que la verdadera satisfacción de su deseo consiste en constantemente avanzar en su búsqueda y nunca cesar en su ascenso, viendo que toda realización de su deseo genera continuamente un deseo adicional por el Transcendente” [PG 44, 1037c].

⁸⁷ “Un conocimiento profundo de su dolor le permite convertir su debilidad en fuerza y ofrecer su propia experiencia como fuente de curación para los que, a menudo, están perdidos en la oscuridad de su propio sufrimiento incomprendido” [Nouwen, *El sanador herido*, 106].

⁸⁸ Philippe, *Etty Hillesum, testigo de esperanza*, 187.

⁸⁹ Hillesum, *Diario de Etty Hillesum, una vida conmocionada*, 203.

⁹⁰ *Ibíd.*, 141.

ofrecen las vivencias interiores”⁹¹. Una fuerza que sólo se entiende desde la presencia inefable de Dios en su corazón:

Creo que soy capaz de soportar y superar todo en esta vida y en estos tiempos. Y cuando mi ímpetu sea demasiado intenso y cuando no sepa qué hacer en ese caso siempre me quedará juntar las manos y doblar la rodilla. Es un gesto que nosotros los judíos no nos hemos transmitido de generación en generación. Es la valiosa herencia que recibí de aquel hombre, cuyo nombre casi he olvidado ya, pero cuya mejor parte sigue viviendo en mí⁹².

Luego de este breve recorrido por el itinerario espiritual de Etty Hillesum y Gregorio de Nisa, es posible afirmar que las heridas de amor que todo ser humano experimenta, pueden convertirse en oportunidad para un encuentro con Dios y tomar conciencia de su presencia viva y real en la propia historia personal. Los testigos espirituales analizados en sus textos a través de la hermenéutica de Paul Ricoeur, son una invitación a abrir el corazón a Dios quien nos hiera con un amor que sana, reconforta e ilumina a través de un itinerario espiritual concreto, que exige de parte del creyente una disposición relacional de búsqueda, oración y acogida interior.

Ya muy próxima a su muerte, Etty entiende su vida como “una sucesión de milagros interiores”⁹³. Milagro o *Wonder* en holandés, es una palabra recurrente en el diario de Etty, más que *Wonde* o herida. Luego de esta apropiación hermenéutica, es posible afirmar que en Etty los milagros que va percibiendo como fruto de la conciencia de la presencia divina en su vida, están precedidos y acompañados por esa herida de amor. No hay *Wonder* sin *Wonde*, gracias a la herida de amor viene el milagro, por ser una oportunidad que dispone el corazón para el encuentro con Dios en profundidad y lo deja obrar en la propia existencia. Dicho esto, conviene terminar parafraseando el soneto de Bermúdez de esta manera:

Si para sentir la presencia de Dios
fue menester haber estado herido,
tengo por bien sufrido lo sufrido,
tengo por bien llorado lo llorado.
Porque después de todo he comprobado
que no se goza bien de lo gozado
sino después de haberlo padecido.

⁹¹ *Ibíd.*, 141.

⁹² *Ibíd.*, 197.

⁹³ *Ibíd.*, 209.

Porque después de todo he comprendido
que lo que el árbol tiene de florido
vive de lo que tiene sepultado⁹⁴.

⁹⁴ Véase: Bermúdez, *Si para recobrar lo recobrado*, encontrado en: <https://www.poeticous.com/francisco-luis-bernardez/si-para-recobrar-lo-recobrado?locale=es>.

Bibliografía:

- BERMÚDEZ, Francisco. **Si para recobrar lo recobrado**. Disponible en: <https://www.poeticous.com/francisco-luis-bernardez/si-para-recobrar-lo-recobrado?locale=es> [Consultado el 27 de julio de 2019].
- BUBER, Martín. **Yo y Tú**. Madrid: Caparrós, 2005.
- CASTELLANO, Jesús. **Espiritualidad de Occidente (Mística Carmelitana)**. Madrid: Editorial de espiritualidad, 2010.
- DANIÉLOU, Jean. **Platonisme et théologie mystique, doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse**. Paris: Faculté de Théologie de Lyon, 1944.
- DUBOIS, Bernard. **La sanación interior**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2002.
- DÜNZEL, *Braut und Bräutigam, die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*. Tübingen: Mohr, 1993.
- ESCUELA BÍBLICA DE JERUSALÉN. **Biblia de Jerusalén**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.
- FERRO, Giuseppe. **L'esperienza mistica, il simbolismo, il progresso spirituale**. Torino: Edizione Il leone verde, 2004.
- GARAVITO, Daniel. Hermenéutica de la acción. Apropriación para una teología de la acción humana. En Martínez, Darío (Dir.) **El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica**, Primera edición, 279-298. Bogotá: Universidad Javeriana, 2017.
- GARCÍA Santos, Amador Ángel, **Diccionario del Griego Bíblico**, segunda edición. Navarra: Verbo Divino, 2016.
- GONZÁLEZ, Olegario. **El quehacer de la teología. Génesis. Estructura. Misión**. Salamanca: Sigueme, 2008.
- GREGORIO DE NISA. Vida de Moisés. En: **Semillas de contemplación**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2015.
- _____. Homilías sobre el Cantar de los cantares, en: **Semillas de contemplación**. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 2015.
- _____. **In canticum canticorum, Opera, VI**. Hermann Langerbeck (Ed.). Leiden: Brill, 1960.
- HILLESUM, Ety. **Diario de Ety Hillesum, una vida conmocionada**. Barcelona: Editorial Anthropos, 2007.
- _____. **The Letters and Diaries of Ety Hillesum**. Toronto: Saint Paul University, 2002.

- JARAMILLO, Gabriel. **Contexto actual del diálogo y posibilidad de un diálogo cordial desde una perspectiva realista y subjetiva**, Tesis de maestría en humanidades, Universidad Católica de Oriente, Rionegro, 2016.
- JEANROND, Werner. **Theological hermeneutics, development and significance**. London: SCM Press, 1994.
- LOUTH, Andrew. **The origins of the christian mystical tradition. From Plato to Denys**. New York: Oxford university press, 2007.
- NAVARRO, Rosana. **De las raíces humanas de la mística a las raíces místicas de lo humano: desde la experiencia espiritual de Ety Hillesum**. Tesis doctoral. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2015.
- NOUWEN, Henri. **El sanador herido**. Barcelona: PPC Altres, 2005.
- MARAVALL, Pierre. Biografía de Gregorio de Nisa. En: Mateo-Seco, Lucas y Maspero, Giulio. **Diccionario de Gregorio de Nisa**. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2006.
- MARÍAS, Julián. **Persona**. Madrid: Alianza editorial. 1997.
- MASPERO, Giulio. Note sulle concetto de *θεολογία* in Gregorio di Nissa: La croce e il mistero de la filiazione. En: **Agustiniaunum** (48) I (2008): 123-147.
- MIGNE, Jacques Paul. **Patrologiae cursus completus. Series Graeca (PG)**, 44. Paris, 1863.
- MORESCHINI, Claudio. **Gregorio di nissa, opere dogmatiche**. Milán: Bompiani, 2014.
- ORÍGENES, **Homilías sobre el Cantar de los cantares**. Madrid: Ciudad nueva, 2000.
- PLATON. **Diálogos. Fedón, Banquete, Fedro, Vol. 3**. Madrid: Editorial Gredos, 1981.
- PHILIPPE, Jacques. Ety Hillesum, testigo de esperanza. En: Philippe, Jacques. **Si conocieras el don de Dios. Aprender a recibir**. Madrid: Ediciones Rialp, 2016.
- RATZINGER, Joseph. Introducción al cristianismo. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. **Diccionario**. Disponible en: <https://dle.rae.es/?w=herida> [Consultado el 22 de enero de 2020].
- RICOUER, Paul. **Del texto a la acción. Ensayos de hermenéutica II**. México: fondo de cultura económica, 2002.
- _____. **Lo voluntario y lo involuntario**. Vol. II. Buenos Aires: Docencia, 1986.
- SILVAS, Anna. **Gregory of Nyssa: The letters**. Leiden: Brill, 2007.
- SPIDLÍK, Tomás. **La espiritualidad del oriente cristiano**. Burgos: Monte Carmelo 2010.
- SOLANO-PINZÓN, Orlando. La espiritualidad como crecimiento constante. Aporte de Gregorio de Nisa. En: **Perseitas**, (6) I (2018), 48-70.

TOKUMURA, Oscar. **La amistad en el principito**. Lima: Torhu, 2015.

VILANOVA, Evangelista. **Historia de la teología cristiana. De los orígenes al siglo XV**.
Barcelona: Herder, 1987.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



JARAMILLO, Gabriel et al. La herida de amor como conciencia de presencia aportes desde Etty Hillesum y San Gregorio de Nisa. **Synesis**, v. 11, n. 2, fev. 2020. ISSN 1984-6754. Disponível em:
<<http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/1848>>
