

ESTUDIOS

Recuperar el corazón. La interioridad como cuestión hoy

MARÍA JOSÉ MARIÑO CM
(Salamanca)

RESUMEN Un término hoy tan utilizado en muchos campos: psicología, sociología, espiritualidad, requiere ser conocido con la mayor amplitud y precisión. En el presente trabajo a lo largo de diez puntos tratamos de ofrecer al lector un contenido que se abra al pluralismo de significados al ser utilizado en ámbitos distintos, aunque su contenido no sea equívoco, sino análogo, e incluso dinámico y abierto de un espacio a otro. Por eso, hay en la presentación que hacemos una convicción firme y profunda que recogemos en el título: "Recuperar el corazón", porque al final se trata de llegar desde ese centro personal, que cada uno puede percibir, a sus dimensiones más hondas que nos muestran nuestra propia trascendencia y el amor como dinámica que brota del núcleo del ser personal, su interioridad.

PALABRAS CLAVE: Interioridad, corazón, espíritu, inteligencia espiritual (mindfulness), identidad personal.

Recovering the heart. Interiority as a contemporary question.

SUMMARY: A term which is used today in many fields -psychology, sociology spirituality- must be understood more broadly and precisely. In the ten points covered in this article, we offer the reader material which can adopt diverse meanings in different contexts, even though its content is not equivocal, but rather dynamic, and open between one space and another. For this reason, there is in our presentation a firm and deep conviction, reflected in its title, "Recovering the heart", because its ultimate intent is to arrive, from that personal center which all are capable of perceiving, to the deepest dimensions which reveal our own transcendence, as well as love, which is the dynamic arising from one's personal center, from one's interiority.

KEY WORDS: Interiority, heart, spirit, spiritual intelligence (mindfulness), personal identity.

La interioridad está de moda. Se habla, se escribe, se oferta, se educa, se programa... ¿Acaso se puede decir algo más de la interioridad? Ciertamente, si algo resulta difícil es decir algo nuevo porque se trata de uno de los temas clásicos de muchas religiones -por supuesto, también del cristianismo que le confiere su propia singularidad- y de la filosofía desde tiempos de la Antigüedad clásica (Platón, Posidonio de Apamea, Séneca o Marco Aurelio, por poner algunos ejemplos). Sin embargo, puede ser útil volver sobre la misma y pararnos a precisar su significado, comprender su porqué, resaltar sus peculiaridades y, sobre todo, devolver la interioridad al acervo de la espiritualidad cristiana. Allí siempre tuvo su lugar propio y un contenido igualmente propio que conviene recuperar, disfrutar, ofrecer.

1. LA INTERIORIDAD QUE VIENE: REDESCUBRIR LO QUE NUNCA SE HA IDO

El término de interioridad es relativamente reciente y lo podemos situar en los comienzos del siglo XX. Sin embargo, su significado se ha ido configurando a lo largo de los siglos y se remonta a los cimientos de nuestra cultura. Por otro lado, su cultivo ha conocido etapas históricas singulares¹, como el siglo XVI, aunque sea en nuestra época cuando se ha convertido en cuestión por sí mismo. En su recorrido, se han entrecruzado siempre la preocupación antropológica y la pregunta por la identidad, la búsqueda filosófica y el sentido religioso². Estas tres líneas, básicamente en clave de búsqueda, se muestran como inseparables a lo largo de toda la historia y nos ofrecen las coordena-

¹ Una breve síntesis sobre este aspecto puede encontrarse en L. YLLA, "De entrada, unas preguntas", en: AA. VV., *¿De qué hablamos cuando hablamos de interioridad?*, Barcelona: Cristianisme i Justícia, 2013, pp. 5-11.

² Se puede objetar que también la psicología se ha ocupado y se ocupa del tema de la interioridad. Sin embargo, se omite aquí porque queda englobada en la pregunta antropológica (con su sesgo peculiar) y porque, en su origen, se hallaba ligada a la filosofía. Algunas de las aportaciones más interesantes sobre la interioridad aparecen, en mi opinión, cuando convergen la indagación filosófica y la vivencia espiritual. Como ejemplo podríamos citar a S. Kierkegaard, cuya filosofía se interpreta con más precisión desde la clave de la interioridad, y a Edith Stein, que logra una brillante síntesis desde su propia vivencia humana y espiritual (cf. E. GARCÍA ROJO, "«El castillo del alma» de Edith Stein", en: *Revista de Espiritualidad* 72 (2013), pp. 573-594.

das para abordar la interioridad: la condición humana dada como pregunta y tarea para sí misma. Se comprende, en resumen, afrontando quién es el ser humano en toda su radicalidad.

Los distintos avatares históricos del tema en la filosofía nos permiten comprobar la escisión, más o menos drástica, que se dio entre la óptica antropológica y su concentración en la cuestión de la subjetividad respecto a la óptica espiritual, salvo en quienes filosofaron desde una postura marcadamente creyente. Por el contrario, la tradición cristiana mantuvo, desde san Agustín y el monacato primitivo, una conexión inseparable entre ambas. Desde el origen, por tanto, la visión de la interioridad en perspectiva cristiana nos habla de una comprensión del ser humano desde la relación constitutiva con Dios.

De todos modos, la cuestión de la interioridad -no tanto como término, sino en cuanto contenido- quedó un tanto soslayada hasta que, ya en el siglo XIX, la corriente pietista y, muy especialmente S. Kierkegaard, introduzca nuevamente la interioridad como clave en su pensamiento. Toma fuerza ya a comienzos del XX (Husserl, E. Stein, Mounier y la “interioridad personalista”, por ejemplo), pero no será hasta los años setenta cuando comience a experimentar renovado auge. Comenzó entonces un inusitado interés por las religiones orientales y, más concretamente, el entusiasmo por muchas de sus prácticas, al mismo tiempo que la psicología incidía, desde diferentes perspectivas, en la conciencia del yo.

Las últimas décadas han registrado una creciente atención al tema, auspiciada también por una corriente importante desde la psicología a partir del 2000³. Términos como “inteligencia espiritual”, *mindfulness*, meditación, silencio, paz interior y otros muchos asociados

³ Es referencia obligada la obra de D. ZOHAR, I. MARSHALL (2000), *SQ Spiritual Intelligence*. Previamente, el campo para abordar este aspecto fronterizo con la espiritualidad quedó despejado por D. GOLEMAN (1995), *Emotional Intelligence*, desarrollada tomando como punto de partida la teoría de las inteligencias múltiples (GARDNER: 1983). No es casualidad que este mismo autor estudiara ya en la década de los setenta y desde la psicología temas como la meditación y los estados superiores de conciencia en *The Varieties of the Meditative Experience* (1977) o *The Meditative Mind: The Varieties of Meditative Experience* (1988) según su reedición posterior. En España, ha tenido especial relevancia e impacto la obra de F. TORRALBA (2010), *Inteligencia espiritual*, abordada desde un punto de vista eminentemente filosófico.

abundan en nuestros entornos. Esta perspectiva parte de la relación intrínseca entre la interioridad y la dimensión espiritual de la persona, entendida ésta específicamente humana y universal, aunque solo en ocasiones se explicita en una tradición religiosa concreta. Pone de relieve su vínculo con otros aspectos de la persona como su identidad y relacionalidad⁴.

Se trata, al fin, de intuiciones inmemoriales que reaparecen al impulso de la ciencia dándole consistencia y una perspectiva nueva en la historia. Sin embargo, reducirlo a ciencia y biología corre el riesgo de darle una seriedad y seguridad ficticias, como si fuera posible localizar empíricamente ese misterio que, al fin, nos hace humanos con ansia de infinito⁵. Por otro lado, acaba por igualar lo empírico con el misterio profundo del ser humano -su “alma” en una terminología clásica-, al tiempo que reduce a biología la puerta que abre al mundo de la espiritualidad y la Trascendencia.

Hay quienes interpretan esta fascinación como uno de los síntomas del “retorno de lo sagrado” y, concretamente, en su forma de “religiosidad débil”⁶, con su habitual tendencia al eclecticismo y una cierta ambigüedad. Tampoco faltan quienes ven aquí un presagio e indicación de una nueva etapa de la experiencia religiosa al margen de su marco en las diferentes religiones⁷. Sin terciar en esta (aparente) divergencia de interpretaciones, se nos indica que estamos ante un “signo de los tiempos” a considerar y, al mismo tiempo, que hemos de tener presente lo religioso, siquiera en sentido amplio, para comprender e interpretar la interioridad.

Llegamos, pues, desde dos ángulos distintos a un punto capital: la relación entre interioridad, dimensión espiritual y religiosidad. No se

⁴ En términos de psicología, hablaríamos de la relación entre las inteligencias espiritual, intra e interpersonal, respectivamente.

⁵ Sin necesidad de explicaciones, son ilustrativos algunos de los títulos de *SQ Spiritual Intelligence* donde se nivelan afirmaciones de índole radicalmente distinta. Así, junto al “punto divino del cerebro” y la relación que establecen entre esta inteligencia espiritual y el tipo de personalidad, hablan de “cultura espiritualmente enfermiza” o “espiritualmente aturdidos”.

⁶ Cf. J. MARDONES, *¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*. Santander: Sal Terrae, Santander, 1996.

⁷ Cf. M. CORBÍ, *Religión sin religión*, PPC, Madrid, 2005.

trata de una elucubración teórica, sino que repercute básicamente en la práctica y consiguiente posibilidad de proceso que se abre. ¿Son sinónimos interioridad y dimensión espiritual? En caso de que no lo sean, ¿cuál es su relación? Y ambas ¿qué tienen que ver con la religión y la experiencia religiosa?

2. ¿INTERIORIDAD O DIMENSIÓN ESPIRITUAL?

Respecto a la primera cuestión, podemos encontrar visiones aparentemente (solo aparentemente) contradictorias. Para algunos autores, interioridad y dimensión espiritual humana son, sencillamente, sinónimas. La preferencia por interioridad responde a la utilidad que hallan un término sin connotaciones explícitamente religiosas en un mundo secularizado como el nuestro y que, al mismo tiempo, evita los resabios de una visión antropológica dualista⁸. Se podría añadir que también obvia la focalización en una determinada tradición religiosa para abrir puentes entre ellas al tratarse de una cualidad compartida.

Otros autores, por el contrario, entienden que se trata de dos realidades próximas, pero distintas entre las que se da una cierta continuidad y, al mismo tiempo, una ruptura. La interioridad se presenta así como “puerta abierta a la trascendencia”⁹, condición de posibilidad y camino de acceso a la dimensión espiritual de la persona propiamente dicha y, con ella, de la experiencia religiosa. En última instancia, no podríamos hablar de una verdadera experiencia religiosa sin la interioridad personal que la dota de consistencia personal, humana, permitiendo su incorporación (interiorización o personalización) al espectador de su propio ser. Dicho de modo muy sintético y aplicándolo al

⁸ Tal es la opinión de un autor tan autorizado como X. MELLONI. Cf. “El qué y el cómo de la interioridad”, en: AA. VV. (2013), *¿De qué hablamos cuando hablamos de interioridad?*, Cristianisme i Justícia, Barcelona, 2013, pp. 12-17, aquí pp. 12-13.

⁹ MM. GALCERÁN, A. ROIG y J. OTÓN, “Interioridad”, en: J. M. BAUTISTA, *10 palabras sobre pastoral con jóvenes*, Verbo Divino, Estella, 2008, pp. 23-45, aquí p. 32.

cristianismo, “no hay fe sin interioridad, pero puede haber interioridad sin fe”¹⁰.

Esta diferencia precisa de algunas matizaciones. Ciertamente, hay propuestas prácticas en las que esta equivalencia supone una continuidad que, a la postre, subsume lo religioso y la trascendencia en la subjetividad, en la inmanencia. Pueden ser útiles siempre y cuando sepamos para qué las utilizamos y hacia dónde nos encaminamos. Sin embargo, no se trata en rigor de dos términos distintos, sino de dos acentos particulares de una realidad común.

En ambos casos, estamos apuntando al polo subjetivo, antropológico, de la relación básica que determina todo hecho religioso del que la interioridad subraya el aspecto de identidad personal, mientras que hablar de dimensión espiritual destaca todo lo referido a trascendencia. Sea como sea, es preciso tener presente que el Misterio divino está en lo más profundo de toda la realidad, también de nosotros mismos. Toda la realidad tiene un interior y, por ello, puede convertirse en diafanía¹¹ y transparentar la Luz divina que posee en su interior¹². Sin embargo, solamente una determinada mirada puede ver la luminosidad del mundo en lugar de su evidente opacidad. Solamente un corazón que se abre desde el interior a todos los seres y al Misterio divino que le habita puede llegar a ser él mismo, pura diafanía. ¿Cómo separar, pues, esta humana interioridad de la interioridad espiritual que se hace acogida de Dios?

Esta posibilidad de reabrir el acceso al mundo del Misterio resulta especialmente interesante para nuestra cultura, fragmentada e instrumental, cultura del consumo y de la banalidad. No obstante, es necesario respetar simultáneamente la condición gratuita e insospechada, irreductible, del Misterio divino que irrumpe en nuestras vidas. La experiencia de Dios no es algo automático que acontece como consecuencia o en un determinado nivel de nuestra conciencia personal. Por el contrario, precisa siempre de la apertura y acogida de una Presencia que se da inesperada y nos impele a una ruptura de nivel. So-

¹⁰ J. Garrido. *La relación con Jesús hoy. Reflexiones pastorales*. Sal Terrae, Santander, 2001, p. 124.

¹¹ Cf. P. TEILHARD DE CHARDIN, *El himno del universo*. Trotta, Madrid, 2004³.

¹² Cf. Id. (2008), *El medio divino*, Trotta, Madrid.

mos seres abiertos a lo divino, pero lo divino no es reductible a nuestro mundo, a nuestra experiencia, a nuestro yo.

3. MÁS QUE UNA MODA: LA AÑORANZA DE UN HOGAR

Resulta imposible frecuentar ciertos ámbitos (pastorales y educativos o bien de crecimiento personal) sin aludir, antes o después, a la interioridad: bibliografía, recursos para educarla, dimensión de, apertura de, cultivo de... hasta cursos de expertos podemos encontrar en este vasto panorama. Sin duda, no se puede estar al día si no se alude a la interioridad. Esta constatación nos indica, antes que nada, una necesidad, no tanto sentida expresamente, sino intuida como camino de solución (¿salvación?) en un mundo trivial, indiferente, inhumano.

La profundidad y velocidad del cambio en nuestras sociedades, la quiebra de creencias, la hiperestimulación a la que vivimos sometidos, el ruido, las tecnologías, la competitividad, la precariedad de las referencias... se podría continuar con una prolija exposición de factores que, en la actualidad, agudizan el sentimiento de falta de raíces. La “sociedad líquida” a la que alude Z. Baumann genera una especie de “náufragos existenciales” que necesitan hallar suelo, casa, paz. La interioridad se convierte de este modo en una suerte de promesa, refugio y, bien orientada, retorno.

Un adecuado enfoque precisa evitar el riesgo, notable en la actualidad, de reducir el mundo de la interioridad¹³ al nivel psíquico de la persona, incluso a una mismidad opuesta a la alteridad, una suerte de narcisismo y búsqueda de autosatisfacción, cuando no de analgesia o huida. Si la cultura contemporánea inició tiempos atrás una verdadera “fuga del mundo interior”, podemos pretender un regreso ficticio al mismo que, en realidad, sea un modo práctico de negarlo o anularlo.

Sin embargo, el peligro de este sesgo -tan propio de nuestra cultura- no puede ocultar que estamos ante un fenómeno muy significativo. Dice mucho, sí, de las carencias que vivimos, pero no solamente. Este renovado interés nos habla de la necesidad de habitarnos

¹³ Cf. J. MARTÍN VELASCO, prólogo de: AA.VV, *La interioridad: un paradigma emergente*. PPC, Madrid, 2004, pp. 5-12.

nueva y humanamente, del deseo de trascendencia, de la sed de espiritualidad. Nos habla, al fin, de la nostalgia de Dios. Antiguamente, era una realidad comúnmente aceptada y objeto de debate en lo referido a su naturaleza. Hoy, por el contrario, está presente como ausencia y búsqueda.

Un aspecto de este difuso anhelo espiritual nos habla de la fragilidad en la construcción de identidades personales. Ciertamente, interioridad indica también y paralelamente conciencia, mismidad, un yo (*self*) que unifica y da sentido a todas las realidades que nos constituyen¹⁴. Por supuesto, cabe restringir el mundo de la interioridad a la problemática psicológica, a la que ya se ha aludido. Con todo, nos permite también explorar un camino muchas veces omitido y del que saben mucho los místicos: nuestra verdadera identidad se descubre y consolida en la referencia al Misterio divino.

Abrir el mundo interior -que es el del espíritu, del alma-, cuando verdaderamente acontece, nos abre a nuestra autenticidad más genuina en el horizonte inmenso de la Realidad absoluta que todo lo abraza. En otras palabras, la subjetividad se construye verdaderamente en el movimiento hacia el interior que, a su vez, se nos descubre traspasado por una Presencia luminosa, impregnado por la huella del Otro.

Trascendencia y subjetividad convergen en una dimensión interior que, lejos de agotarse en sí misma, se proyecta hacia la realidad en un “estar de otro modo”. Es el estar personal, existencialmente significativo, estar desde la verdad y el amor, desde la decisión y la opción. Por eso mismo, es capaz de mirar de un modo nuevo. No hay caras, sino rostros que son, a su vez, epifanía y llamada. No hay trivialidad, sino transparencia que evoca el Misterio.

Podríamos decir que, cuando se vive desde el interior y no desde la superficie, es posible una subjetividad consistente que, a su vez, resulta inseparable de un acercamiento a la realidad de modo pleno y auténtico hasta llegar a su núcleo¹⁵. Interioridad personal que descubre el interior del mundo y su luminosidad, horizonte interior que

¹⁴ Cf. J. L. PALLARÉS (1998), “Hacia una cultura de la interioridad”, en: *Escuela Abierta I* (1998), pp. 31- 45.

¹⁵ Cf. R. LARRAÑETA. *La interioridad apasionada. Verdad y amor en Sören Kierkegaard*. UPSA – San Esteban, Salamanca, 1990, p. 229.

permite alcanzar “una visión sintética de las cosas y una intuición de su lógica”¹⁶.

Así entendida, la interioridad deja de ser la tentación de un refugio placentero o del narcisismo disfrazado de espiritual. Invoca a la persona, al sujeto, en un cara a cara consigo mismo y la realidad. Permite un proceso de consistencia personal, de recuperación de la propia identidad, en el simultáneo salir de sí-más-allá de sí. La interioridad bien comprendida nos insta a superar la mirada instrumental para acoger, en gratitud y el asombro, lo que se nos da. Así mismo, sacude más que la emoción efímera (superficial) la indiferencia que hiere nuestro mundo porque deja de ver sensaciones e imágenes para dejarse afectar por el otro, por la realidad.

No olvidemos, por último, que esta problemática tiene una proyección social. Interioridad y espiritualidad no se pueden restringir nunca al ámbito individual. Su configuración se realiza en y a través de las distintas dimensiones constitutivas del ser humano, incluyendo la socialidad, pero no se trata solamente de eso. Se trata de que tanto las causas de su ocultación (como en otros momentos de su exaltación) como las consecuencias de su desarrollo o silenciamiento poseen un alcance colectivo. Constatamos hoy que la crisis de lo antropológico va asociada a numerosas enfermedades de nuestro mundo, incluso de nuestro común hogar que es la madre-tierra. A la inversa, recuperar la hondura espiritual significa también un reto y una propuesta contracultural en la actualidad de la que depende el recobrar caminos de vida donde todo ser pueda, sencillamente, SER¹⁷.

¹⁶ E. HILLESUM, *Une vie bouleversée, Journal 1941-1943*, Seuil, Paris, 1985, p. 179.

¹⁷ “Es urgente también que recobremos ese sentido espiritual de entre las cenizas de nuestro inconsciente y consciente colectivo. [...] Como se trata de un sistema que se asienta sobre el tener y la acumulación de bienes naturales, incentiva poderosamente las necesidades de tener y de subsistir del ser humano, pisoteando dimensiones más fundamentales como las de ser y crecer”. L. BOFF. *Ecología: grito de la tierra, grito de los hombres*. Trotta, Madrid, 1996, p. 177.

4. ENCRUCIJADA DE SIGNIFICADOS E IMÁGENES

Ahora que la interioridad se ha hecho ella misma problema, encontramos no pocas discusiones sobre la pertinencia o no de su uso. Evoca, casi inconscientemente, una cierta oposición entre interno y externo, como si lo exterior fuera mera apariencia, un externo extraño. Incluso trae los ecos de una visión dualista que ha lastrado en Occidente la concepción antropológica. Persisten estos debates, pero no se puede olvidar nunca su inseparabilidad.

Quizá una parte el equívoco puede desaparecer con un mero cambio gramatical. La interioridad ¿no implica un cierto sentido estático, espacial, como si fuera algo que pudiéramos acotar y objetivar? En realidad, nos indica más bien camino, apertura, cultivo, dinamismo, vida interior. Por eso se puede emprender la tarea de descubrirla, cultivarla y educarla.

También conviene precisar un poco más el juego de ámbitos que deciden la interioridad. Sin ninguna duda, el antónimo de interioridad no es exterioridad, sino superficialidad o trivialidad. Es inconcebible un interior aislado de lo externo. Lo externo se hace condición de posibilidad de un interior que, a su vez, se revela y exterioriza. El interior está llamado a expresarse saliendo de sí, pero no olvidemos que su mismo constituirse acontece en la salida y encuentro con esa exterioridad que no solo nos rodea, sino que, de algún modo, también somos. Porque somos corporeidad, cuerpo vivido, habitado, humano y, por ello, espiritual.

Todos los niveles de nuestra realidad están configurados por un aspecto interior y otro externo, todos tienen su propia "interioridad". Sin embargo, aquí nos estamos refiriendo a esa dimensión de profundidad que decide nuestra entera existencia, profundidad que así mismo se descubre en toda realidad, profundidad del propio ser, la hondura del vivir y del vivirme.

La imagen espacial resulta, sin duda, equívoca, aunque intuitiva. Podríamos añadirle la dimensión del tiempo. Interioridad nos habla de tiempo y memoria, de un tiempo que se construye como narración, historia, biografía, unificado no solo por el sujeto que lo vive, sino por el sentido y dirección que le otorga. Desde la interioridad, la memoria no es un mero sucederse de recuerdos, sino el poso y la consis-

tencia que nos ancla en nuestro origen, sedimento de existencia que sostiene los pasos hacia el mañana, vívido palpitar de acontecimientos valiosos y de sus huellas en mi ser.

Con una cierta frecuencia, se habla de la interioridad (también de la dimensión espiritual) como de una “cuarta dimensión” junto a la corporal, psíquica y social. Como término, resulta sugerente y, sin duda, es muy del gusto postmoderno. Sin embargo, implica un equívoco fatal al situarla como si fuera posible contemplarla aisladamente. Por el contrario, la interioridad supone vivir corporeidad, psiquismo y socialidad... absolutamente todo lo que nos constituye desde una perspectiva distinta. Naturalmente, si hablamos de espiritualidad desde el punto de vista antropológico hemos de hacer la misma afirmación: se trata de una perspectiva globalizante que redimensiona toda la realidad personal.

La peculiar condición humana, multidimensional y dinámica, requiere ser considerada siempre en su totalidad. Dentro de ella, la interioridad indica esa altura que constituye espacio de ser y nos rescata de una realidad plana, unidimensional, carente de relieve y de profundidad. Sin embargo, se trata de una altitud hacia dentro, que no se hace notar sino en sus manifestaciones porque es la que nos introduce en la realidad. Deja de ser obvia para descubrirse misteriosa y transparente, deja de ser mero objeto para ser sustantividad que se me ofrece y manifiesta. Algo así como la perspectiva que se abre cuando la horizontalidad de la inmanencia es traspasada por un movimiento de trascendencia.

Al mismo tiempo, conviene pasar del sustantivo al verbo, del espacio a la acción, de la interioridad a su dinamismo, a lo que, en lenguaje clásico, llamaríamos “vida interior”. No se trata de elegir entre una u otra, “interioridad” y “exterioridad”, sino de conjugarlas, de vivirlas en su mutua relación o, mejor dicho, vivir todo desde el propio ser. Al fin, la interioridad no es una alternativa o refugio ante lo exterior. Por el contrario, se trata de “vivir totalmente por fuera como por dentro, no sacrificar nada de la realidad exterior a la vida interior, ni tampoco a la inversa: he ahí una tarea apasionante”¹⁸.

¹⁸ E. HILLESUM. *Une vie bouleversée, Journal 1941-1943*, Seuil, Paris, 1985, p. 39.

Cambia, sin embargo, el contenido y significado de todo, también de “interno” y “externo”. Vivir desde el interior implica salir de la inmediatez para descubrir la realidad -la que soy, la que vivo, en la que vivo- desde una nueva perspectiva. Implica silenciarlo todo para poder escuchar y descubrir una nueva palabra en la que todo se me ofrece y se dice con una nueva resonancia. Implica unificar la existencia donde no hay retazos inconexos, sino pinceladas de un paisaje, notas de una melodía, palabras de una narración.

5. LA INTERIORIDAD EN LA HISTORIA DE LA ESPIRITUALIDAD CRISTIANA: ALGUNOS RECORDATORIOS

Desde los primeros siglos, la tradición cristiana ha mostrado singular interés por el mundo interior, su conocimiento y cultivo. En ella, una de las constantes reside en conjugar armónicamente dos vertientes: la introspección, conocimiento personal e identidad junto con la búsqueda y el movimiento de autotranscendencia. Quizá el más conocido de estos primeros exploradores del mundo interior sea Agustín de Hipona.

Agustín ha desplegado un mundo de búsqueda *en* la interioridad donde despejar el “enigma para sí mismo”¹⁹, el de su identidad y existencia, adquiere significado en cuanto rastro y huella de Dios. Somos imagen del Creador con una impronta crística. Hallar en el interior nuestra verdad es descubrir la imagen de Dios en nosotros, descubrir la llamada y vocación de todo ser humano inscrita en nuestro corazón.

Dentro de este marco, es cierto que la interioridad agustiniana nos habla de identidad, de verdad, de vocación, de trascendencia, de apertura, de relación²⁰. Sin embargo, es una interioridad y una búsqueda que hablan, antes que nada, del Dios vivo. Ahí es donde, para Agus-

¹⁹ SAN AGUSTÍN, *Confesiones* IV, 4, 9.

²⁰ “Interioridad es afirmación, es descubrimiento del propio ser, trascendencia, es apertura a los demás, es donación, no para perderse, sino para encontrarse en los demás y, sobre todo, en Dios. Interioridad, en definitiva, es comunidad”. J. A. ARELLANO OVALLE. *La interioridad agustiniana como camino de autotranscendencia hacia el amor teocéntrico*. Tesina de licenciatura. UPSA, Salamanca, 2001, pp. 68-69.

tín, reside nuestra verdad y nuestra consistencia. Entrar en el interior será para él despejar un camino de acceso a la experiencia de Dios.

Además de esta panorámica, Agustín nos va a dejar una “hoja de ruta” imposible de olvidar en una pequeña sentencia: “noli foras ire, in te ipsum redi, transcendere te ipsum”²¹. Tres pasos, tres momentos inseparables de un único movimiento hacia la interioridad. Frente a la siempre humana tentación de dispersarse en las cosas o, mejor dicho, en la superficie y en el ruido, Agustín nos invita a emprender una búsqueda dentro, estableciendo una separación de lo externo para regresar hacia el propio corazón. Sin embargo, este movimiento quedará siempre incompleto si olvidamos la última parte: trascenderse a sí mismo.

La meta del movimiento hacia el interior no está en uno mismo, aunque es el camino para reencontrarse a sí mismo. Tampoco el volver “hacia dentro” acaba dentro, sino en el retorno al “afuera”. Supone, sin duda, un movimiento paradójico cuyo núcleo se encuentra precisamente en el último miembro de la yuxtaposición: trascenderse a sí mismo. La interioridad “es asiento de la vocación humana a trascenderse como ideal y como realidad ya que la persona es esencialmente apertura a la trascendencia”²².

Junto a este movimiento de trascendencia, la interioridad en perspectiva agustiniana revela un singular alcance. Por un lado, es condición para el encuentro consigo mismo cuyo objetivo reside, paradójicamente, en el encuentro con Dios. Se trata de una introspección que culmina en el descubrimiento del Otro y su huella en el propio interior. Por eso, la introspección agustiniana toma forma de “examen de conciencia”, un entrar en sí mismo para encontrarse a sí mismo, encontrar a Dios, encontrarse ante Él. Permanecer en el propio interior no significa aislamiento, sino descubrir un nuevo modo de relacionarse con Dios, de comprender las llamadas de su amor, significa disponibilidad para el bien y para el prójimo. En negativo, supone descubrirse necesitado de redención total²³.

²¹ SAN AGUSTÍN, *De vera religione* 39, 72.

²² J. A. ARELLANO Ovalle, o.c. p. 77.

²³ Cf. AA. VV. “Noli foras ire”. *Aspectos de la interioridad en san Agustín*. Ochoa, Logroño, 1979.

Encontramos, en resumen, una visión de la interioridad que comprende lo teológico junto a lo antropológico, la espiritualidad junto a la ética, la psicología junto a la reflexión filosófica. Todo ello se entrelaza y despliega en un camino de libertad interior que permite vivir el amor en su hondura evangélica, al mismo tiempo que moviliza un proceso de encuentro de la verdad. El núcleo central de esta visión, experiencial antes que reflexiva, se encuentra en nuestra condición de *imago Dei*. Somos en lo más profundo de nuestro ser huella de Dios y llamada de su amor.

Este breve apunte puede servirnos como llamada a recordar una de las claves a no perder nunca para valorar las mil y una ofertas en nombre de la interioridad. Lejos de enclaustrarnos en nuestro propio yo o de justificar un solipsismo complacido en su mismidad, la interioridad tiene sentido precisamente en cuanto posibilitadora de un movimiento que se trasciende a sí mismo, que apunta al fin a Trascendencia -también en su aspecto de Verdad y Amor-, apunta a encuentro con Dios.

La profundidad de toda criatura queda sepultada y su luz, eclipsada, cuando la mirada del corazón pierde su apertura y proyección propias, cuando pierde su dinámica de trascendencia. Si la interioridad del que mira pierde el horizonte que le permite abrirse, toda hondura queda en espejismo²⁴. Peor aún, la inmanencia se convierte en esclavitud y trampa. Por el contrario, desde el interior y, al fin, desde el Dios que nos habita, el mundo entero se convierte en signo y señal del Misterio que, en Cristo, se hizo carne.

La historia de la espiritualidad cristiana nos lleva hacia otros momentos especialmente intensos en lo que tematización de la interioridad se refiere. Eckhart, Tomás de Kempis y su *Imitación de Cristo* o la *devotio moderna*, Ignacio de Loyola con sus *Ejercicios Espirituales*, Teresa de Jesús y Juan de la Cruz... son algunos de los nombres

²⁴ Sirva un sencillo ejemplo que nos sugiere la interioridad que descubre la belleza abierta hacia la Belleza: "Exceptuado Dios, solo el universo en su conjunto puede con todo rigor ser calificado de bello [...] Todas estas bellezas secundarias tienen un valor infinito como aperturas hacia la belleza universal. Pero si uno se detiene en ellas, se convierten por el contrario en velos, adquiriendo un carácter corruptor". Simone Weil, *A la espera de Dios*. Trotta 1996², p.102.

que nos van llevando desde finales de Medievo al Renacimiento. Aunque no procede en estas páginas hacer siquiera una síntesis de sus aportaciones, me gustaría destacar tan solo algunos puntos para completar nuestra panorámica, sin olvidar que, como Agustín, vuelven todos su mirada al interior no desde un interés primariamente subjetivo, sino ante todo, creyente en una búsqueda de fidelidad en la respuesta al don de Dios.

Ignacio de Loyola hará especial énfasis en su librito sobre los *Ejercicios* en importancia de este mundo interior precisamente como lugar de sabiduría y de discernimiento. Es en el interior donde se saborean las cosas de Dios (“sentir y gustar internamente”) y desde donde se descubre el misterio de Jesucristo (“conocimiento interno del Señor”). También en el interior es donde se perciben los movimientos de nuestros afectos, los efectos de nuestras tentaciones y, sobre todo, el soplo del Espíritu con sus impulsos e invitaciones (los tres tipos de mociones o “pensamientos” y su posterior discernimiento). El mundo de la interioridad adquiere ahora un especial interés en cuanto mundo dinámico y dinamizador de la persona, mundo en el que se percibe el paso, acción y llamada de Dios. Se trata de una interioridad que se descubre habitada en un encuentro y progresiva penetración en el amor con Jesucristo.

6. DE LOS ACCESOS A LA INTERIORIDAD...

Volvemos al hoy. El mundo interior nos plantea constantemente un desafío: ¿cómo romper la piedra que lo encierra y sofoca? ¿Cómo entrar de nuevo en el propio corazón? ¿Cómo poder alcanzar la indescriptible experiencia de una vida interior plena que hace del mundo su propio hogar? Plantearnos los accesos de la interioridad significa, tras lo que hasta el momento se ha expuesto, descubrir posibilidades para esa ruptura que, sin embargo, no depende primordialmente de medios, sino de sabiduría, de mistagogía y de decisión.

Los distintos accesos al mundo de la interioridad no van a tener una eficacia *per se*, sino en cuanto permiten una ruptura y abarcan la

multidimensionalidad intrínseca a la persona²⁵. El momento de ruptura permitirá separarse de la inmediatez, del mero estímulo, del impulso de aferrarlo todo. Una separación que, al mismo tiempo que facilita el contacto con uno mismo, posibilita ser consciente, asomarse al espacio mismo de lo cotidiano para descubrir ahí la posibilidad de un nuevo tipo de experiencia.

Para esta ruptura, precisamos, antes que nada, una firme decisión. El acceso al mundo interior, donde se despliegan los espacios de nuestra trascendencia y del Espíritu, no se abre cual cueva de Alí Babá al conjuro de una palabra mágica. Se trata de un umbral que se va cruzando poco a poco, casi imperceptiblemente, hasta que, al fin, vislumbramos su hondura, pero siempre para quien realmente quiere adentrarse en ese mundo.

No podemos pretender ahorrarnos la responsabilidad de una decisión y, menos aún, el esfuerzo y compromiso que conlleva. Ciertamente, se trata de un camino de serenidad, de luz, de vida, pero también se trata de una senda que nos irá introduciendo en la siempre apasionante, al tiempo que costosa, aventura de SER. Ciertamente, nuestro tiempo favorece el olvido y aun la fuga del mundo interior. Sin embargo, no pensemos por eso que sea de suyo un camino cómodo o mecánico. Tampoco se brinda como una oferta al uso, como un producto de consumo y bienestar. Los maravillosos frutos de la vida interior solo se alcanzan tras afrontar decididamente -o, parafraseando a Teresa de Jesús, con una “determinada determinación”- los desafíos de este mundo interior.

Habitar nuestro propio corazón y vivir desde el centro de nuestro ser supone una larga tarea de integración personal²⁶, lo cual siempre

²⁵ Las ofertas en la educación y pedagogía de la interioridad son muy numerosas. Puesto que estamos en un estudio sobre espiritualidad, se omite aquí el análisis y valoración de las mismas para apuntar a algunos rasgos y criterios con los que comprender el acceso al mundo interior.

²⁶ Resulta inevitable introducir aquí una llamada de atención ante el riesgo de psicologizar la interioridad y sus accesos. La dimensión psicológica está involucrada, naturalmente, en este proceso y es inseparable de las demás. Sin embargo, la interioridad es mucho más que psicología y, utilizando sus propios términos, más que “inteligencia intrapersonal e interpersonal”. La psicologización de la interioridad la deja inevitablemente cubierta e impenetrable, clausurada la persona en sí misma.

conlleva momentos de esfuerzo y, en ocasiones, también de dolor. Al mismo tiempo, el mundo interior nos adentra en el ámbito de la libertad personal, en nuevos niveles de verdad, en el aprendizaje del amor. ¿Quién podría afirmar que son estos aprendizajes holgados y placenteros? Satisfactorios, cargados de sentido, plenos, felices... sí, pero ¿fáciles? No, imposible.

Otro aspecto a considerar cuando hablamos de los accesos al mundo interior es la condición multidimensional y dinámica de la persona. La facilidad para internarse a través de uno u otro acceso, la utilidad de uno u otro medio dependerá básicamente de cada persona y su momento. Todas en su conjunto nos recuerdan la necesidad de integrar progresivamente todos los aspectos de la persona para acceder y desplegar el mundo interior. De un modo u otro, habremos de ir integrando las dimensiones psíquicas, la corporeidad o la autoconciencia tanto como la alteridad y la relación con el otro, las dimensiones ética y relacional, la conciencia de la realidad, la capacidad de silencio y diálogo... al fin, todo aquello que unifique todas nuestras dimensiones abriéndolas en dirección de sentido, alteridad y trascendencia.

Por último, quisiera recordar un aspecto con frecuencia olvidado: la interrogación. En el mundo de lo obvio y de realidades planas, donde no hacen falta respuestas (tampoco las nuestras...) porque se dirían desaparecidas las cuestiones, necesitamos recuperar esa particular mayéutica que, antes que encontrar la respuesta a partir de las preguntas, intenta sacar a la luz la pregunta misma. El arte de interrogarse, de preguntar con el corazón, del buscar una comprensión (no una mera explicación) de aquello que se nos muestra, supone abrir la senda hacia el corazón. Esta capacidad de preguntarnos abre paradójicamente la interioridad.

Esto nos introduce en el mundo de la búsqueda de sentido cuya puerta se halla "en el interior", en un constante movimiento de reciprocidad que, entre el corazón y el mundo, horada poco a poco la corteza que separa la vacuidad del sentido, lo fútil de lo valioso. Y todo ello, sin salir de la realidad ni de nosotros mismos, sino acogiéndolo (y acogiéndonos) desde lo profundo de nuestro ser. Se trata del preguntarse íntimo que permite ser a lo que es, al tiempo que procura comprenderlo en esa vasta acepción que excede el entender intelec-

tual para abrazarlo cordialmente. Es la experiencia fatigosa de Ety Hillesum cuando afirma: “debo sumergirme sin cesar en la realidad, “explicarme” con todo lo que encuentro en mi camino, acoger el mundo exterior en mi mundo interior y alimentarlo... y a la inversa. Pero es terriblemente difícil...”²⁷.

Resumiendo, diríamos que la interioridad es instancia de unificación, pero a su vez, solo se despeja su acceso si conseguimos involucrar progresivamente todo nuestro ser en este movimiento que es apertura y salida de sí yendo más allá de sí. La interioridad se “despierta” en el movimiento de autotranscendencia²⁸ y, en la medida en que se va penetrando en ella, facilita la posibilidad de que irrumpa la experiencia religiosa, el descubrimiento de Otro que, más que llegar, estaba desde siempre, llamando...

7 ... A LA INTERIORIDAD COMO ACCESO

El camino de la interioridad, en cuanto acceso a la experiencia religiosa, puede determinar en la actualidad el éxito o fracaso de numerosos procesos de evangelización y pastoral. Para ello, importa mirar más allá de la actividad para comprender la interioridad como toda una atmósfera, un estilo, una clave del vivir y actuar, una perspectiva decisiva tanto para el anuncio como para el cultivo de procesos de maduración en la fe. La interioridad es, por tanto, una puerta de acceso en cuanto caracterización de la dimensión espiritual del ser humano y en cuanto mistagogía que conduce a los umbrales del Misterio que, como tal, solo puede hacerse accesible por don inesperado y gratuito. Nada mejor que las palabras llegadas del mundo de la pastoral para exponerlo:

Hemos de apostar por una cultura de la interioridad, una cultura que recupere al hombre interior y su capacidad para reflexionar, discernir, amar y optar en libertad personal y en solidaridad comprometida. Apostar por una cultura de la interioridad no significa intimismo ni marginación insolidaria. Todo lo contrario, solo la persona

²⁷ E. HILLESUM, *Une vie bouleversée*, Journal 1941-1943, Seuil, Paris 1985, p. 50.

²⁸ J. B. CROSBY, *La interioridad de la persona humana. Hacia una antropología personalista*. Encuentro, Madrid, 2007.

entrañable será capaz de asumir respuestas y compromisos. En la acción pastoral es imprescindible tener en cuenta que sin interiorización es imposible un proceso de adhesión a la fe²⁹.

Los distintos accesos a este mundo interior nos hablan, cuando los comprendemos en toda su amplitud, de nuestra finitud traspasada de deseo y trascendencia. Suponen, de algún modo, huellas que desde nuestra realidad personal nos abren a los umbrales de lo divino. Aquí podemos encontrar no solo nuestra identidad, sino las cuestiones sobre el mal, la libertad, la muerte, el amor y la libertad, el deseo, la alteridad...

Una pedagogía de la interioridad supone introducirnos, sea cual sea el modo de acceso, en la progresiva conciencia de la desproporción que nos traspasa, del desgarramiento que se produce entre nuestra intrínseca finitud y la infinita apertura que toma tan diversas formas en nuestra existencia. Se trata de palpar la tensión entre inmanencia y trascendencia en nuestro propio ser, nuestro carácter misterioso, abierto y excéntrico. La llamada pregunta por el sentido de la vida significará una expresión densa de esta dimensión religiosa de nuestra existencia³⁰.

Instalarse en la trivialidad resulta más cómodo y nos permite gustar una “felicidad fácil”. Tocar la propia indigencia y, desde ahí, emprender un camino de búsqueda que renuncia a resultados concretos para permanecer en acogida y asombro, se nos hace difícil, incluso doloroso. Sin embargo, está en juego el logro y configuración de nuestra vida, de nuestra persona en su última verdad. “La finitud consuela, pero no sana... Despertar del sueño en que yacemos cuando vivimos trivialmente y descubrir -en perfecta vigilia- el verdadero alcance de nuestra humanidad³¹.”

Hemos de insistir, una vez más, en que solamente nos hallamos en los umbrales y posibilidad de otra experiencia. Estamos ante la posibilidad de hacer una ruptura de nivel en la que descubrir que, más allá

²⁹ J. L. PÉREZ ÁLVAREZ, “Interioridad y pastoral”, en: AA.VV. *La interioridad: un paradigma emergente*, PPC, Madrid, 2004, pp. 69-86. 74-75.

³⁰ Cf. M. GAUCHET (1985), *Le désenchantement du monde*. Gallimard, París, 1985, pp. 292-303.

³¹ F. de Carlos Otto, “Dos herramientas para perforar la trivialidad: la inquietud y la búsqueda”, en: *Sal Terrae* 91 (2003), pp. 893-901, aquí 896.

de lo evidente, en “el interior” de todo, también de lo humano, late una presencia divina³². Y ante la presencia del Otro divino, ahora sí, surge inevitable la invitación a acogerlo con asombro agradecido en una relación transformante. No es evidente, si no es a la mirada del corazón. No se impone, sino por la fuerza de su propia atracción amorosa. Queda ahora la interioridad solicitada a un sí totalmente personal³³.

Al fin, el mundo interior inicia como descubrimiento, experiencia y aprendizaje. Prosigue como camino y cultivo, quedando en nuestras manos su despliegue o carencia y, con ello, la configuración y orientación determinadas de nuestra vida. Imposible introducirse aquí sin percibir que nuestra vida es nuestra, es más y, sobre todo, es don, es recibida, más aun, nos recibimos en la apertura “desde dentro” a la Vida que va tomando Rostro en ese fondo misterioso que nos sustenta.

“Aceptar que existe en el ser humano una interioridad es aceptar que somos una imagen externa, visible y concreta, pero con un fondo vital, invisible e impreciso que, sin embargo, fluye sin cesar e influye decisivamente en la configuración de la vida humana”³⁴.

³² “Dios está presente en el hombre, de modo que cualquier aspecto humano puede adquirir significado religioso, pero no de un modo contundente. Irrefutable, verificable, apabullante. Se trata más bien de una presencia que invita a que se la descubra y perciba. [...] Hay que buscar a Dios en un acto de libertad y amor. Tenemos noticias de Él, en la memoria, en el deseo, en el sufrimiento del otro, pero hay que buscar. Y si se le busca, se le puede encontrar en cualquier cosa o situación, porque es en el buscar donde se le encuentra “. G. AMENGUAL. *Deseo, memoria y experiencia. Itinerarios del hombre a Dios*. Sígueme, Salamanca, 2011, p. 84.

³³ “La experiencia de lo sagrado remite así a la conciencia y el reconocimiento de esa Presencia como a su centro y a su origen. La connivencia del hombre con lo sagrado [...] se concreta ahora en apertura, convivencia, religación, radicación del sujeto en la Presencia trascendente-inmanente a la que remiten en último término todas las manifestaciones de lo sagrado. Esa apertura, esa religación, es la dimensión religiosa del hombre; y en nuestra tradición religiosa, donde esa Presencia es invocada como Dios, esa dimensión religiosa se torna dimensión teologal, expresión del parentesco con lo divino que convierte al hombre en ser teándrico o cosmoteándrico (R. PANIKKAR)”. J. MARTÍN VELASCO. *El hombre y la religión*, PPC, Madrid, 2001, pp. 170-171.

³⁴ A. GARCÍA RUBIO, “Aprender a cultivar la interioridad”, en: C. Alemany, *14 aprendizajes vitales*. Desclée de Brower, Bilbao, 2010³, p. 127.

Esto es lo que se desvela en un recorrido tan iluminador como atípico, el de Etty Hillesum. Lo que comenzó con un proceso de encuentro consigo misma, con su verdad, y proceso de sanación, desemboca finalmente en el descubrimiento del Dios que la habita. Queda ahora transfigurada su existencia entera, tanto que podrá mirar la realidad dramática del Holocausto con sentido y gratitud, desde la conciencia de solidaridad y misión personal. Ha sido “un camino verdaderamente difícil”³⁵, pero así esta joven mujer que “aprendió a arrodillarse” llega a saber lo que significa una vida convertida en “diálogo ininterrumpido contigo, Dios mío”. En medio del campo con sus horrores (para la deportación de judíos rumbo al exterminio), en silencio y quieta, con “los ojos alzados hacia tu cielo, a veces se me inunda el rostro de lágrimas, única manifestación de mi emoción interior y de mi gratitud, (...) y ésa es mi oración”³⁶.

Desde otra experiencia y tradición, se trata de lo que Panikkar denominó autofanía (descubrir el propio corazón) y apertura a la experiencia teofánica (descubrir la manifestación del Misterio en la inmanencia), dos invitaciones y experiencias que acontecen simultáneamente desde el interior³⁷.

8. INTERIORIDAD ES... INTERIORIDAD-ES

El movimiento de la interioridad, incluso visto en su acepción más limitada de conciencia de sí, describe una parábola que pasa siempre por el otro, por la alteridad. En otras palabras, me percibo yo en la relación con un tú, quedando involucrada mi interioridad. Ser es ser-en-relación. Desde la superficialidad, también las relaciones se tornan irrelevantes y despersonalizadas. Visto en positivo, puede ser uno de los accesos privilegiados que nos permite entrar en el mundo interior y, nuevamente en reciprocidad, permitirnos vivir una relación con los demás verdaderamente personal, significativa, una reciprocidad cordial.

³⁵ E. HILLESUM, *Une vie bouleversée, Journal 1941-1943*, Seuil, Paris 1985, p. 100.

³⁶ Id., *Lettres de Westerbork*, Seuil, Paris 1988, p. 87.

³⁷ Cf. R. PANIKKAR, *La plenitud del hombre*. Siruela, Madrid, 1999.

La persona es un ser hacia el otro (B. Forte) y se constituye en un “permanente salir de sí mismo para ir al otro, para comprenderlo y asumir su peso, para dar y darse al otro, en la perseverancia de una relación fiel. Sólo así la persona se expone, existe, se hace prójimo y se convierte en rostro”³⁸. A su vez, el otro me hace conocerme, susci-tándose así, en reciprocidad, una nueva conciencia de sí mismo, reco-nociendo otra interioridad y una interioridad más profunda. Sí, el otro me permite entrar en mí, en mi interioridad, de una manera distinta y única, insustituible³⁹.

Sin embargo, la relación va más allá del mundo interpersonal, no solo por el alcance social de nuestra relacionalidad, sino porque siempre hay un nosotros que nos antecede. Esto nos sitúa ante una cuestión bastante olvidada: la relación entre interioridad y dimensión social. Sin esta perspectiva, la relación puede quedar, como la misma interioridad, reducida al pequeño mundo del mí-mismo y sus intere-ses. Por el contrario, cuando el mundo social se vive no como un es-pectáculo o un mero sucederse de datos indiferentes, sino como acon-tercer que nos afecta, como historia herida y mundo de rostros, como lugar de solidaridad y justicia, se convierte en espacio de interioridad y trascendencia. Es acceso a la interioridad y, al mismo tiempo, reali-dad transformada desde la misma.

Una de las figuras paradigmáticas en esta senda es Simone Weil. Lamentablemente, no es posible dedicarle aquí más que alguna línea, pero resulta imposible olvidar su experiencia. Su búsqueda espiritual es incomprendible si la separamos de su compromiso social, su sensi-bilidad hacia el sufrimiento de los demás y hacia la injusticia. Tanto o más que su reflexión filosófica, será este compromiso la puerta de ac-ceso al mundo del Misterio y la experiencia de Dios. Así lo expresa ella misma cuando, reflexionando sobre la purificación espiritual y el desprendimiento, afirma: “detenerse a contemplar lo social constituye una vía tan buena como retirarse del mundo. Por esa razón no he ido desencaminada si durante tanto tiempo he seguido en la política”⁴⁰.

³⁸ B. FORTE, *La eternidad en el tiempo*, Sígueme, Madrid, 2000, p. 103.

³⁹ Cf. E. STEIN, *El castillo interior*, en: *Obras Completas III*, Monte Car-melo, Burgos, 2003, p. 1131.

⁴⁰ S. WEIL, *La gravedad y la gracia*. Trotta, Madrid, 1994, p. 192.

Tanto es así que la mirada desde el corazón -desde una interioridad cultivada y profunda-, hacia el dolor de los obreros sometidos a durísimas condiciones de vida se transforma en lugar de contemplación y camino espiritual: “la contemplación de la miseria humana te arrebatada hacia Dios y únicamente cabe contemplarla en el prójimo a quien se ama como a uno mismo, no puede contemplarse en uno mismo como tal ni en el prójimo con tal”⁴¹.

9. ASOMARNOS AL CORAZÓN DE DIOS: DE LA INTERIORIDAD HABITADA A LA COMUNIÓN

Con todo esto, cabe aun la pregunta: desde la fe cristiana ¿podemos decir algo más sobre la interioridad? ¿O se trata de lo mismo, aunque vivido desde otra perspectiva o con otra conciencia? Quizá si hablamos de “vida interior” -pues que “no estamos huecos” en decir teresiano- sea más sencillo contestar. Lo que somos en cuanto personas, en nuestra condición creatural, ciertamente nos hermana con toda la humanidad. Sin embargo, también podríamos encontrar alguna luz particular en el seguimiento de Jesucristo.

La tradición bíblica, para comenzar, nos ofrece el corazón como símbolo cargado de resonancias. La espiritualidad cristiana la ha dotado de un significado singular, porque no solamente será realidad simbólica que alude al ser humano, su interioridad, su centro y misterio. El corazón habla también de Dios mismo que en Jesucristo, el Hijo encarnado, “tiene” un corazón de hombre, interioridad humana y divina que se nos revela⁴² y en la que sumergirnos.

Mirar el corazón de Cristo es adentrarse en el misterio divino y acercarse al más íntimo de su realidad personal: el Amor. Su interior se abre como acceso encarnado, humanado, al Misterio. En la Pascua, se convierte en el “corazón del mundo” y, desde entonces, todo está traspasado por su presencia viva y vivificante. La interioridad de Dios

⁴¹ Íb. p. 118.

⁴² Cf. J. L. ESPINEL MARCOS, *Evangelio según san Juan. Introducción, traducción y comentario*. San Esteban, Salamanca, 1998, pp. 178.229

se abre para la humanidad en el Hijo y, por Él, en toda la realidad⁴³. El corazón -y su correlato, la interioridad- no nos hablan solamente de la dimensión antropológica. El misterio de la Encarnación y la Pascua lo transfiguran para convertirlo en lugar de encuentro, acceso al Misterio, posibilidad de comunión.

El corazón humano es al tiempo centro personal y espacio de Presencia, lugar de misterio y de comunicación. Somos seres habitados y la interioridad ya no puede entenderse como subjetividad o identidad que se autoconstituye. Si hemos hablado de su horizonte y apertura, también su raíz se nos revela como puerta del Misterio por antonomasia. Entrar en nuestro corazón, interioridad habitada, supone hallar nuestro fundamento en el seno del Misterio mismo, pero este Otro, para el cristianismo, es siempre un Alguien. Por eso, entrar en el corazón es penetrar en el santuario de la relación y la intimidad amorosa con la Alteridad más radical, con su Vida que se derrama desde nuestras entrañas por todo nuestro ser.

“Mira que estoy a la puerta y llamo. Si uno escucha mi llamada y abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo” (Ap 3, 20). Ese encuentro, esa mirada, esa palabra silenciosa dicha en el corazón, nos transforma radicalmente. Interioridad se hace ahora acontecimiento de gracia. Quien ha estado allí puede “perforar la realidad y ver las cosas, las personas y las relaciones tal como Dios las ve. [...] A quien sabe vivir desde lo escondido bajo la mirada del Padre, todos se le vuelven hermanos”⁴⁴.

Este penetrar en lo más hondo no acontece como despliegue de nuestras meras potencialidades, tampoco se trata de alcanzar un estado especialmente elevado de conciencia. Más allá de todo eso, se trata de algo tan humilde y, al mismo tiempo, tan maravilloso e indescriptible, como la acción de la gracia, de la vida de Dios en nuestros corazones. Nuestra interioridad se abre a una profundidad inusitada: a

⁴³ Cf. K. RAHNER, “<Siehe dieses Herz>. Prolegomena zu einer Theologie der Herz-Jesu-Verehrung”, en: *Sämtliche Werke* 13, pp. 488-495; “Einige Thesen zur Theologie der Herz-Jesu-Verehrung”, en: *Sämtliche Werke* 13, pp. 496-514.

⁴⁴ D. ALEIXANDRE, “Interioridad y Biblia. El don que se recibe en lo escondido”, en: AA.VV. *La interioridad: un paradigma emergente*, PPC, Madrid, 2004, pp. 33-52. Aquí p. 52.

la hondura misma del Misterio, interioridad que Él mismo se crea en nuestro interior, que abarca toda interioridad meramente humana y en la que penetramos teologalmente⁴⁵.

No se trata de extremar o hiperbolizar el significado de interioridad. Se trata, por un lado, de respetar un dato de fe: la encarnación y sus consecuencias en la visión de Dios y de lo humano. Por otro, se trata de dar cuenta, siquiera de modo tan rudimentario, de la sublime experiencia de la comunión. La Trinidad misma nos habita, ciertamente, y nos introduce en su seno: nosotros habitamos en Ella y en Ella nos hallamos todos mutuamente hermanados (cf. Jn 14, 23 y Jn 17). Ahora podemos afirmar que “la interioridad cristiana viene a presentarse como inhabitación trinitaria, es decir, presencia personal de Dios en los creyentes”⁴⁶.

Atisbando estas cimas, conviene puntualizar algunos aspectos respecto al proceso de interioridad dentro de la tradición cristiana. En primer lugar, este movimiento hacia dentro es inseparable de la salida, salida hacia los demás, hacia los caminos, búsqueda del Reino y su justicia (Mt 6, 33). Es preciso salir hacia la misión que, a su vez, es posible cuando se escucha esa llamada desde el corazón. Jesús es el hombre que “vive por dentro y por fuera”⁴⁷, tanto que los testigos de primera hora de la Resurrección reciben justamente el envío hacia... Galilea, “allí me veréis” (Mt 28, 7).

La fe cristiana viene determinada por una relación, relación personal y cordial, adhesión amorosa y confiada a una Persona: Jesucristo. Será en adelante su interior el que modele el nuestro a partir de esa relación creyente con Quien se ofrece inesperada y gratuitamente, relación con Alguien absolutamente singular, indeducible y absolutamente libre en su comunicación. Entonces, para el cristiano se hace realidad que “el secreto de la interioridad está en la relación (con Jesucristo) y no al revés”⁴⁸. La acción del Espíritu de Cristo Resucitado

⁴⁵ Cf. R. GUARDINI, *Mundo y persona: ensayos para una teoría cristiana del hombre*. Madrid, Ediciones Encuentro, 2014, pp. 50 ss.

⁴⁶ X. PIKAZA, *Enchiridion Trinitatis. Textos básicos sobre el Dios de los cristianos*. Secretariado Trinitario, Salamanca, 2004, p. 383.

⁴⁷ Cf. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO SJ, “Vivir por fuera...sin olvidarse de vivir por dentro”, en: *Sal Terrae* 98 (2010), pp. 937-947

⁴⁸ J. GARRIDO, op.cit. p. 124.

configura nuestro interior conforme la interioridad misma del Señor, integrando lo humano en el dinamismo del Amor divino y desplegándolo como seguimiento⁴⁹. Se traducirá en todas las instancias de la persona, desde su afectividad hasta su actuar libre que, progresivamente, van quedando cristocéntricamente configuradas.

Esta configuración lleva en sí el movimiento propio del Hijo hacia nosotros: la kénosis. Abajamiento e interior significan ahora el modo peculiar en que el corazón del creyente realiza su “ascenso” hacia la cima del encuentro con Dios. Abajarnos hacia el “hondón del alma” (Juan de la Cruz) que supone asomarnos al “abismo de nuestra miseria” (Isabel de la Trinidad) y, de este modo, caer en el abismo de la Misericordia y ternura divinas. Junto a este, hay otro abajamiento inseparable que se hace camino de pobreza y servicio, camino de seguimiento y donación hasta la cruz.

La interioridad cristiana se convierte así en lugar de comunión y fraternidad verificado en el descenso humilde, en la entrega incondicional. La comunión con y en Cristo, el Crucificado Resucitado, se despliega inclusivamente como fraternidad eclesial, se vive en ella como lugar humano que nace de la participación en la interioridad del Señor, participación en su Espíritu⁵⁰.

10. Y AL FIN, EL AMOR

Hemos ido pasando de la interioridad activa como centro personal a la interioridad como presencia dinámica del Espíritu Santo a través de la persona de Jesús. Sin oponerlas, pero sin confundir lo más humano que nos define con el llegar a ser definidos por lo divino. ¿Podríamos encontrar un hilo conductor entre ambas, un puente, un lazo? Quizá solamente podemos aquí hablar del amor. Interioridad dice al fin de nuestra capacidad para el amor, que nos abre a la alteridad, que nos empuja en éxodo hacia los otros y el Otro.

⁴⁹ Cf. L. MELINA, J. NORIEGA Y J. J. PÉREZ-SOBA, *La plenitud del obrar cristiano. Dinámica de la acción y perspectiva teológica de la moral*. Ediciones Palabra, Madrid, 2001, pp. 283.

⁵⁰ Cf. Id. p. 97.

Sin necesidad de filosofías ni complicadas prácticas, esta interioridad se descubre en el camino del amor y se dilata en su crecer (Hugo de San Víctor). Ese interior donde se decide la consistencia de nuestro ser, nuestra identidad, se convierte en la posibilidad del sí, amoroso y creyente, que nos dispone a la gran obra del Espíritu, fuego de amor que hierde cada vez más adentro y “va con más fuerza y furor disponiendo a lo más interior para poseerlo”⁵¹. Entonces llegará a ser todo lo que está llamado a ser, vocación divina.

⁵¹ JUAN DE LA CRUZ, *2 Noche* 10.