

L'home interior o la interioritat esfondrada

Gabriel Amengual.

Prevere. Catedràtic emèrit de filosofia de la Universitat de les Illes Balears

Interioritat «és un dels conceptes que resulten més familiars als mestres de la vida espiritual, no solament del cristianisme sinó de la major part de les religions no cristianes, en particular de les religions de l'Índia». Així comença la seva exposició Maurice Nedoncelle, advertint ja des del començament de la diversitat i la complexitat del concepte. L'ús que se'n fa des de posicions diverses situa el concepte en un camp semàntic variat i complex, fins i tot difús. El terme no pertany exclusivament a l'àmbit de la vida espiritual, sinó que l'entenguem, aquesta, de manera tan àmplia que compregui els sentits psicològic, filosòfic, teològic, sociològic, ètic, a banda de les diferents perspectives en què és entès segons l'època històrica. Atenent en especial a l'ús que se'n fa en el vast camp més proper de la filosofia, hi podem fer referència amb els termes afins o veïns, com ara *subjecte* i *subjectivitat*, *consciència* i *autoconsciència*, *esperit*, *si-mateix* o *ipseïtat* (*autós*, *self*), *existència* (autèntica, oposada a la inautèntica per impersonal), *persona*, etc., com també els termes bíblics *cor* (inclòs també el sentit agustinianà i el rahnerià), *ànima* i *esperit*.

1. La interioritat en la tradició cristiana: fites històriques

1.1. *La interioritat en la Bíblia*

«Home interior» és una expressió paulina desenvolupada sobretot per sant Agustí, però que té antecedents bíblics. Així ja en l'Antic Testament trobem algunes al·lusions significatives al respecte, com les d'Ezequiel quan afirma: «Us donaré un cor nou i posaré un esperit nou dins vostre; trauré de vosaltres aquest cor de pedra i us en donaré un de carn. Posaré el meu esperit dins vostre i faré que seguïu els meus preceptes, que compliu i observeu les meves decisions» (Ez 36,26-27). Aquest fragment indica una interiorització de la llei divina, de manera que es converteix no tan sols en criteri propi de comportament, sinó en el mateix ésser, i així exclou una llei i un comportament guiats des de fora, de manera extrínseca. Des del principi s'ha exhortat el poble d'Israel a cercar Déu «amb tot el cor» (Dt 4,29), a «fixar el seu cor en Déu» (1Sa 7,3) i a «estimar Déu amb tot el seu cor» (Dt 6,5); però repetidament es fa necessari fer-li veure que s'està desviant: així ho fan la llei i els profetes (Dt 30,6; Lv 26,41; Jr 5,23; Os 10,2).

Sovint es contraposa l'exterioritat i la interioritat, com per exemple quan es diu que «allò que l'home veu no és allò que val; l'home veu només l'aspecte exterior, però Déu veu el fons del cor» (1Sa 16,7); o quan Isaïes afirma: «Aquest poble se m'acosta de paraula, m'honora amb els llavis, però el seu cor es manté lluny de mi» (Is 29,13). La interioritat fa referència a la veritat del que hom és, a la sinceritat de l'acte de culte i de les obres en general. Jesús reprendrà aquestes paraules a Mt 15, 8-9 (=Mc 7,6-7). Els evangelis mantenen en l'home la distinció entre interior i exterior (Mc 7,21; Mt 6,4.18; Lc 11,39).

Si en l'Antic Testament ja es percep el caràcter decisiu de la interioritat, en el Nou Testament aquest es fa manifest i explícit. N'hi ha prou de recordar les contraposicions que Jesús estableix respecte de la llei antiga en el Sermó de la Muntanya (Mt 5,20-48) i la nova



Sant Pau és qui crea i tipifica l'expressió «home interior».

manera d'obrar en les pràctiques religioses com l'almoïna, la pregària i el dejuni (Mt 6,1-21). El bé i el mal que obra l'home li surten del cor, del seu interior (Mc 7,20-23); el cor és la font de les decisions i de les accions i, per tant, cal tenir abans de res un cor pur, com Jesús proclamarà en les benaurances (Mt 5,8), una puresa que és ben bé el contrari de la hipocresia.

Sant Pau és qui crea i tipifica l'expressió «home interior», que passarà a la posteritat. El presenta en tres textos: «Segons l'home interior, em complac en la llei de Déu» (Rm 7,22); «us concedeixi de ser enfortits vigorosament en l'home interior» (Ef 3,16); «encara que el nostre home exterior es desfaci, l'interior es renova de dia en dia» (2Cor 4,16). La contraposició paulina no es juga entre aparença i veritat o sinceritat, sinó, seguint una altra contraposició paulina, entre l'home vell i el nou, entre l'home natural (o fins i tot sensible, perquè el raonable pot estar a favor del renovat) i el redimit i renovat pel Crist, entre els quals no sols hi ha oposició, sinó lluita.

1.2. *La interioritat en sant Agustí*

Si sant Pau és sobretot la font inspiradora de la tradició cristiana, sant Agustí, al seu torn, n'elabora el concepte i esdevé decisiu en aquesta tradició. La idea d'interioritat és tan important en el pensament d'Agustí que se la pot considerar no tan sols un tema, sinó una perspectiva que travessa tota la seva obra, un punt central des del qual se'n pot comprendre l'obra sencera. En l'elaboració de la seva visió uneix dues grans contribucions: la neoplatònica o plotiniana i la paulina i bíblica en general.

Tal com Agustí conta en les *Confessions* (vii, 21, 27), després de la lectura dels llibres platònics a Milà començà la lectura de sant Pau. Temes neoplatònics com els del recolliment i la unió a les realitats espirituals es conjuguen fàcilment amb els temes paulins de l'home nou, reformat a imatge de Déu. Un cop retornat a l'Àfrica, en el *De magistro* (1, 2) afirma que Déu se l'ha de cercar i pregar «en l'íntim de l'ànima racional, que és el que es denomina “home interior”». En el mateix context se situa la famosa afirmació que traspua platonisme: «No vulguis anar a fora, entra dins de tu mateix, perquè en l'home interior hi habita la veritat» (*De vera religione* 39, 72). En l'obra que recull les converses en el monestir de Tagaste dels anys 388-391, *83 qüestions diverses*, en concret a la qüestió 51, tot mostrant la inspiració paulina, situa l'home interior en la línia de l'home renovat, oposat a l'home vell (Col 3,9-10; Ef 4,23-24), i l'home celestial (a imatge del Crist), oposat a l'home terrenal (a semblança d'Adam [1Co 15,49]). L'home interior coincideix amb l'*homo spiritualis*, perquè només l'home, pel seu esperit, és veritablement imatge de Déu i es pot adherir a la veritat.

Com es pot observar, Agustí dona preferència a una interpretació teològica i ètica (home vell / home renovat), sense deixar de banda la interpretació metafísica: l'home interior és el lloc de la veritat, de l'ànima i de l'esperit; l'home exterior és el cos. Un aspecte complementari al de l'home interior és la connexió o fins i tot la identificació amb el cor com a centre íntim de la persona, el punt on es concentren totes les seves facultats i des d'on brolla tota l'activitat. Amb un sentit molt proper al bíblic, el cor és entès com el centre de la persona i de la interioritat. L'home interior és, per a sant Agustí, l'home autèntic, l'home amb el millor que té de si mateix, el més profund i el més elevat.

L'home interior exigeix un procés d'autoconeixement, de presa de consciència i de presa de possessió, no per restar en ell mateix, sinó per transcendir-se, perquè el món interior és el lloc de la veritat. Agustí, convertit de feia ben poc, escriu la famosa sentència: «que em conegui i que et conegui» (*Soliloquis* II, 1). Conèixer-me perquè et



L'home interior exigeix un procés d'autoconeixement, no per restar en ell mateix, sinó per transcendir-se, perquè el món interior és el lloc de la veritat.

pugui conèixer, però també a l'inrevés: coneixent-te em coneixeré, perquè estic fet a la teva imatge i semblança. Un autoconeixement per assolir el coneixement de Déu, un procés introspectiu per assolir l'ésser transcendent. Cal destacar que l'autoconeixement no acaba en un mateix, sinó que és com una mena de trampolí que llança cap a la veritat, cap a l'ésser transcendent, cap a Déu. Aquest autoconeixement requereix tot un procés que sant Agustí, en el *De ordine* (I, 1, 3), descriu amb aquestes paraules: «Per a conèixer-se cal estar molt acostumat a separar-se de la vida dels sentits i recollir-se en si i viure en contacte amb si mateix.» Són tres moviments, que consisteixen a: (a) separar-se de la immediatesa de l'experiència sensorial, (b) recollir-se en l'essencial mitjançant l'ús de la raó, i (c) retenir l'essencial en la memòria.

Des de l'interior es traspassa cap a la transcendència. En el llibre x de les *Confessions*, sant Agustí es capbussa en «l'abisme de la consciència humana» (x, 2, 2) per trobar-hi notícia de Déu. Primer pregunta a les coses («dieu-me quelcom del meu Déu») i finalment es pregunta a si mateix qui és. «L'home interior és qui coneix aquestes coses pel ministeri de l'exterior», mitjançant els sentits (x, 6, 9). En el seu interior l'ànima li descobreix que «el teu Déu és per a tu la vida de la teva vida» (x, 6, 10). L'ànima —és a dir la interioritat mateixa— se li presenta com una rampa d'accés ascendent cap al misteri: «Per mitjà de la meva ànima vull pujar fins a ell. Depassaré aquesta força meva, que em lliga al meu cos [...]. No és aquesta força que em fa trobar el meu Déu» (x, 7, 11). El resultat és la descoberta de la presència de Déu en el propi interior: «el meu cos viu de la meva ànima,



Sant Agustí: Déu «és més interior en mi que el meu fons més íntim».

i la meva ànima viu de vós» (x, 20, 29); «Vós éreu en mi, i jo era fora de mi» (x, 27, 38). Déu és «més interior en mi que el meu fons més íntim, i més alt que el cim més alt que hi ha en mi» (iii, 6, 11).

2. La interioritat en la tradició cristiana: punts centrals

Passant del registre històric al sistemàtic, i tot recollint el més destacat de la tradició espiritual, distingim en el concepte d'*interioritat* dos vessants, un caracteritzat com a mètode i l'altre com a contingut.¹ L'exposició de la interioritat com a mètode d'alguna manera ve a ser un comentari a l'itinerari que proposa Agustí en el *De ordine* (I, 1, 3), esmentat suara; de fet, les tres passes són com una mena de sistematització de les vies per arribar a la interioritat, o per on discorre.

2.1. La interioritat com a mètode

Els camins proposats per sant Agustí es poden sistematitzar en tres. Tot seguit, en fem una breu caracterització:

a) *Fuïta del món*. Podem veure aquesta via expressada de manera paradigmàtica per Tomàs de Kempis quan afirma: «Els més grans sants fugien tant com podien de les converses dels homes, i s'estimaven més viure secretament en Déu»; «Aquell que aspira, doncs, a la

1. Maurice NÉDONCELLE, «Intériorité. II. Intériorité et vie spirituelle», dins *Dictionnaire de Spiritualité* (Paris, Beauchesne, 1970, vol. VII b, 1889-1903), pp. 189-190.



La fuga del món no és un rebuig de la natura i de la gent, sinó una fugida de la mundanitat.

vida interior i espiritual cal que s'aparti amb Jesús de la multitud»; «Dins la teva cel·la trobaràs allò que sovint perds al defora». ² Malgrat la rotunditat d'algunes expressions, la fuga del món no és un rebuig de la natura ni de la gent, sinó una fugida de la mundanitat (com diria el papa Francesc), és a dir, de l'exterioritat de la pura aparença, artificial, hipòcrita i malsana, centrada en la recerca del poder, el prestigi, els honors, el plaer o la riquesa, que ens distreu del que realment importa.

b) *Despreniment del cos.* Hi ha una renúncia sistemàtica dels plaers sensibles quan estan prohibits o són superflus. Aquí s'hi fan presents les dues grans escoles de l'antiguitat clàssica: per una banda, l'hel·lenística (epicuri i estoics), que proposa una supressió de la sensibilitat, l'erradicació de les passions i els afectes en la mesura del possible, per tal d'aconseguir la impertorbabilitat (*ataraxia*) de l'ànim; per altra banda, l'escola aristotèlica, que proposa una harmonització dels diferents impulsos i desitjos i una moderació dels afectes, no erradicant-los sinó harmonitzant-los i ordenant-los en el conjunt humà jeràrquic regit per la raó.

c) *La renúncia al pensament discursiu* en relació amb la pregària, donant prioritat absoluta a la contemplació, al diàleg amb Déu i a la vivència de l'amistat amb ell. El pensament discursiu tendeix a divagar i a restar en ell mateix, fora de la relació personal, en comptes d'adreçar-se a l'Altre. La renúncia del pensament discursiu també val per al comportament, en el sentit que «no el mucho saber harta y sa-

2. Aimé SOLIGNAC, *Homme intérieur 1. Saint Paul, 2. Âge patristique*, dins *Dictionnaire de Spiritualité* (Paris, Beauchesne, 1970), vol. VII A, pp. 650-658, ref. pp. 651-653; Gabriel AMENGUAL, *Interioritat, memòria, alteritat. Per una fenomenologia de l'existència cristiana* (Barcelona, Fundació Joan Maragall / Claret, 2016), pp. 15-18.



El moviment cap a l'interior no té com a meta el propi interior, sinó la veritat del món i d'un mateix. És el trampolí que ens llança cap a Déu.

tisface el ánima, mas el sentir y gustar de las cosas interiormente» (EE 2). Aquesta anotació al principi dels *Exercicis Espirituals* de sant Ignasi té la seva correspondència al final, en la «contemplació per assolir l'amor», que compta amb una frase inicial: «el amor se debe poner más en las obras que en las palabras» (EE 230). És com si el fet de saber fos exterior a l'home, quelcom que li passa per damunt, mentre que sentir i assaborir fos interior, dels quals brollaria l'acció. Una cosa semblant havia afirmat abans Tomàs de Kempis: «no són les paraules elevades allò que fa els homes justs i sants, sinó la vida virtuosa»; «més m'estimo sentir la compunció que saber-la definir».³ Semblantment, Søren Kierkegaard afirma: «el cristianisme mateix ha de considerar com a falsos cristians aquells que només saben què és el cristianisme.»⁴

2.2. *El contingut de la interioritat*

Ja sabem que aquesta interioritat ha estat sovint criticada i ha rebut una gran quantitat de matisacions. Cal subratllar que el moviment cap a l'interior no té com a meta el propi interior, sinó que es realitza per assolir la veritat del món (discerniment) i d'un mateix (autoconeixement), i és en definitiva el trampolí que ens llança cap a Déu, cap a la veritat, cap a l'amor al proïsme, passant per damunt de subterfugis, excuses, discursos i informacions que distreuen i desorienten.

3. *Ibid.*, pp. 41-42.

4. SØREN KIERKEGAARD, *Postscriptum no científico y definitivo a «Migajas filosóficas»* (Salamanca, Sígueme, 2010), pp. 364-365.

Aquesta orientació de la interioritat descentrada d'un mateix queda palesa quan es constata, tant pel budisme com per Eckhart o sant Joan de la Creu, que la interioritat és *buidor*, és no-res. Però la descoberta de la pròpia buidor ja és una gran passa endavant. És la presa de consciència de la pròpia indigència, que alhora posa de manifest una doble experiència: una incapacitat activa de trobar Déu i una capacitat passiva de ser trobats per Ell. De manera que el resultat final d'aquesta experiència és que l'home és un no-res capaç de Déu.

El contingut de la interioritat és també una experiència d'un mateix, de la pròpia *subjectivitat*. Interioritat és conèixer-se i elegir ser un mateix, un si-mateix. La interioritat es troba sempre enfrontada amb l'espessor o el gruix de la realitat exterior i és el triomf sobre l'opacitat que mostra. La interioritat s'obre a l'ésser de Déu i a l'ésser del món. En ambdós casos pren una significació nova: no designa solament el dintre que és el jo, sinó que descobreix, si ho podem dir així, l'interior de Déu i l'interior del món.

Ja hem vist com per a sant Agustí la interioritat consistia a ser un mateix i conèixer-se i alhora descobrir la presència del *Déu anterior* en qualsevol experiència pròpia, i en el més pregon d'un mateix i en el més alt que hom pugui imaginar. Per complementar els pensaments agustinians ens podem deixar guiar per Søren Kierkegaard, que distingeix dos graus d'interioritat (partint del fet que «el que és religiós és la interioritat existent»):⁵ el primer, la Religió A, una mena de religió sense interioritat, que no té necessitat de gràcia ni de revelació; el segon, la Religió B, la cristiana, en la qual la fe és «la paradoxa segons la qual la interioritat és sempre superior a l'extern».⁶ En la mateixa línia existencial es desplega aquella afirmació segons la qual «la interioritat és la veritat».⁷ Aquesta afirmació no apunta de cap

5. *Ibid.*, p. 553.

6. *Id.*, *Temor y temblor. Diario de un seductor* (Madrid, Guadarrama, 1976), p. 98.

7. *Id.*, *Postscriptum, op. cit.*, pp. 252, 298.



La veritat rau en el seu desplegament en l'existència, en la vivència de la veritat mateixa.

manera a un relativisme o un subjectivisme en què cadascú tingui la seva veritat, sinó que la veritat rau en la seva integració en el més pregon d'un mateix, en el seu desplegament en l'existència: gairebé podríem dir que rau en la vivència de la veritat mateixa.⁸

Cal afegir-hi la memòria, tan present en Agustí i avui dia, que ens permet recordar, actualitzar i lligar fets de la vida, dotar-los de significat com a fites d'un camí, d'una trajectòria que esdevé la matèria de la narració i la base per a la identitat.

3. Els avatars del subjecte en la modernitat

Podem considerar que durant la modernitat la noció de *subjecte* ve a substituir la de l'home interior, tant en l'ús espiritual com en el filosòfic. Recordem els trets decisius de la seva evolució.

La noció de *subjecte* tingué en la modernitat un paper important: es pot dir que l'època moderna en filosofia gairebé comença amb la constatació que el «jo penso» és el coneixement cert i indubtable, esdevenint així el fonament cert i indiscutible de tota la filosofia per a Descartes (Meditació II de les *Meditacions metafísiques*). A Descartes sempre se li ha retret que presenta una concepció substancialista del jo com a *res cogitans*.

La primera ruptura ve de la mà de Schelling, quan ja en la seva època tardana, quan succeeix Hegel en la càtedra de filosofia a Berlín, desenvolupa la que ell denomina «filosofia positiva». Aquesta

8. Cf. Gabriel AMENGUAL, *Experiencia, verdad y existencia en Soren Kierkegaard*, «Revista Portuguesa de Filosofia» 64 (2008), pp. 327-346.

consisteix en la convicció que la filosofia no comença en ella mateixa, sinó que abans de raonar i filosofar hi ha un *positum*, una facticitat que precedeix i fa possible la filosofia i la vida, un fonament anterior a la pròpia raó. La filosofia positiva representa l'esfondrament del pou de la filosofia (que la filosofia hegeliana havia anat cavant i fent més profund): li hauria trencat el sòl i faria que es comunicués amb l'altre de la filosofia, mostrant que tota ella depèn de quelcom anterior i fundant. El subjecte resta esfondrat: no es fonamenta en ell mateix, sinó en una facticitat anterior.

Aquest tall en la modernitat recorda de manera molt viva aquell cèlebre llibre x de les *Confessions* de sant Agustí, on parla de «l'aula immensa de la meva memòria» (x, 8, 14), que en termes moderns inclouria també la consciència. Doncs tot aquest immens espai de l'ànima, hom el traspassa per ascendir a Déu (si partim de la imatge del pou, caldria dir enfonsar-se), que és el més pregon de la pròpia interioritat. La pròpia interioritat comunica amb Déu. Aquesta interpretació agustiniana, de fet, no és estranya ni a Schelling ni als filòsofs posteriors; tota la filosofia posterior a Schelling s'ha explicat com una recerca d'aquest fonament últim, exterior i previ a la raó, al qual s'ha donat noms i concepcions diferents. Així per a Kierkegaard la facticitat prèvia és Déu mateix; per a Feuerbach, l'home o la natura; per a Marx, la societat o la història; per a Nietzsche, la vida; per a Heidegger, l'ésser.

4. Recuperar la categoria de «subjecte»

Als nostres temps, no cal dir que el subjecte ha continuat sent des-construït, trencat, fragmentat, naturalitzat i a vegades simplement marginat. Però aquestes operacions no sempre acaben eliminant-lo, sinó que a vegades se cerca de reconstruir-lo tenint en compte les aportacions que signifiquen les experiències de trencament. El cas més clar és Paul Ricoeur, però Michel Foucault mateix sembla que

al final de la seva obra intenta salvar-lo. També Dieter Henrich ofereix una potent teoria de la subjectivitat, seguida pel filòsof-teòleg Klaus Müller. Un dels motius que s'estigui recuperant és precisament elaborar una resposta al món actual, on tot sembla possible i igualment vàlid, on solament val el moment present, la vivència de la gratificació immediata i la satisfacció instantània (l'anomenada «societat de la vivència» per Gerhard Schulze).

Segurament el qui més ha contribuït a una nova concepció del subjecte —en tant que n'ha eliminat la inevitable connotació substancialista— és Heidegger. La seva concepció de l'home com a *Dasein* o existent és un rebuig de tota concepció substancialista de l'ésser humà i una afirmació del seu caràcter relacional i temporal, no substancial: relacional perquè és relació amb el món, amb ell mateix i amb els altres existents, i temporal perquè es va desplegant al llarg del temps: no és mai una cosa ja feta, sinó que és constitutivament en un procés de fer-se (amb les relacions, les decisions i les accions).

Una altra aportació valuosa de Heidegger és la caracterització de l'existència inautèntica, impròpia, com aquella que no obra per decisió pròpia, sinó que es deixa guiar i portar per allò que impera en el moment, en la cultura i en la societat corresponents. És l'anonimat i la massificació. L'existència inautèntica és aquella que no pensa, no sent, no opina, no valora, si no és segons allò que hom pensa, sent, opina i valora. És i viu a imatge d'un *hom* impersonal (fotocòpia del ciutadà mitjà). Una existència així segueix allò que *hom dicta*, és a dir, és impersonal. L'existència impròpia o inautèntica és aquella que no té interioritat. Dit en positiu: l'existència inautèntica mostra que no hi ha subjecte perquè no hi ha autonomia, no hi ha ningú capaç de percepció pròpia, de formació de judici propi, de reacció i acció pròpies; no hi ha subjecte capaç de deliberació i decisió, no hi ha subjecte capaç de parla i acció, de consens i cooperació.

La teologia política de Johann Baptist Metz treballa en la recuperació del subjecte. Com se sap, la teologia política neix com una renovació de la teologia fonamental, aquella part de la teologia que té com a tasca



L'existència inautèntica és aquella que no té interioritat.

donar raó de la fe, mostrar-ne els motius de credibilitat; és a dir, fer apologia de la fe. El canvi que la teologia política hi introdueix és que l'apologia de la fe no es fa solament amb una teoria que parla a la raó amb raons, sinó que ha de parlar a tot l'home, a l'home sencer i concret (i no tan sols a l'individual o al transcendental). És tot l'ésser humà que s'ha d'obrir a la Paraula, que l'ha d'acollir i posar en pràctica. Això fa que es proposi una apologia que té com a horitzó la pràctica i la pràctica pública, *política* (en el seu sentit més ampli i originari). Ara bé, a l'hora de formular quin és el seu objectiu, aquesta teologia dirà que intenta la (re)construcció del subjecte perquè estigui en condicions d'escoltar i assimilar la Paraula, com una tasca avui preemptòria.⁹

5. Interioritat esfondrada

La recuperació del subjecte passa per reconstruir-lo tenint en compte i assumint en gran mesura les crítiques que s'han fet al subjecte modern com a subjecte autotransparent, al qual un mateix té un accés directe i privilegiat, com si fos un punt fix i a la mà.

5.1. *El subjecte, els altres i l'Altre*

Parlar d'interioritat no és parlar d'àmbits closos. La interioritat és més tost un nus de relacions, que no li advenen de manera més

9. Johann Baptist METZ, *La fe, en la historia y la sociedad* (Madrid, Cristiandad, 1979), pp. 76-88.



Les accions dutes a terme pel subjecte expressen i descriuen la seva interioritat.

o menys secundària o complementària sinó que la constitueixen: són els factors que li donen contingut, la pasten, la formen i la configuren. Certament que cadascú té la seva manera d'assumir i de viure aquestes relacions, i això mateix dona diversitat a les interioritats individuals encara que visquin el mateix context social i cultural. La interioritat és una creació comunitària, però això no impedeix que hi hagi algú que respongui als altres i dels altres, algú que prengui decisions i actuï. I sobretot algú que es relacioni amb l'Altre per excel·lència, que és la relació més personal i personalitzadora, perquè amb Déu ens hi relacionem de la manera més pròpia i total, és a dir superant qualsevol rol social, qualsevol fragmentació d'un mateix. Davant Ell hi som amb la nostra ipseïtat més pròpia.

5.2. *El subjecte i la seva acció*

En correspondència amb la seva concepció de l'experiència com a formació del subjecte, Hegel afirma que «el subjecte és la sèrie de les seves accions».¹⁰ Les accions expressen i descriuen la interioritat. Per saber quina mena de subjecte és, cal mirar les accions que duu a terme. Això mateix és el que es troba al fons de tota la lògica de la revisió de vida. A la interioritat hi ha allò que ella mateixa posa de manifest, o fins i tot diríem que la interioritat és allò que les seves obres (accions i paraules) manifesten.

10. G. W. F. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho* (Barcelona, Edhasa, 1988), § 124.

Això implica dues coses: que la interioritat no és un arcà impenetrable, insondable, que només el seu subjecte pot percebre, com si aquest hi tingués un accés privilegiat i que el mostraria als altres en la mesura que ell volgués; i en segon lloc implica que no és transparent a si mateix de manera directa, sinó per la marrada de l'observació de les expressions i les accions, per l'hermenèutica de l'acció. Això no vol dir que tota la interioritat es trobi a l'abast de qualsevol, perquè efectivament, de la interioritat, no se'n pot negar la complexitat i els secrets, que poden passar inadvertits fins i tot al mateix subjecte. Aquest és el camp de l'anàlisi psicològica.

Però això mostra sobretot que la interioritat es troba en un procés permanent de formació. Efectivament, no és una substància fixa i feta, sinó una ipseïtat que es forma en la mesura que viu. És, per tant, una interioritat temporal, que es desplega al llarg del temps i mai no és de manera sencera i total, perquè sempre es troba en desenvolupament: el jove no té encara l'experiència de l'ancià ni l'ancià té el vigor de la joventut.

5.3. *Subjecte que delibera i decideix*

També podem descriure l'home interior com aquell en què hi ha subjecte: hi ha algú que respon a la paraula, a les situacions, als desafiaments; algú que es fa càrrec del que passa i del que significa, és a dir, algú que és subjecte. Quan no hi ha subjecte, ens trobem amb algú que no sabem com prendre'l, no té una fisonomia clara, sinó que obra segons els capricis o les circumstàncies.

Ser subjecte exigeix capacitat de pensar, de deliberar. El terme *deliberació* està íntimament unit al d'elecció i decisió: és el procés de ponderar per tal de prendre la decisió encertada i correcta. No és un procés de vacil·lació ni de mer càlcul de pros i contres, encara que en ell n'hi pugui haver, sinó que es manegen raons. Però no tan sols raons: per anomenar el que diem *deliberació*, Aristòtil empra

curiosament el terme *boulesis*, amb el qual dona a entendre que és un moviment de la voluntat, certament executat de manera racional o raonable. Per tant, seria un acte de la «voluntat racional» o raonable, com diria Hegel. Tot el context en què es mou la deliberació és el de la raó pràctica. La finalitat de la deliberació no és conèixer, sinó obrar.

Per expressar el que normalment entenem per interioritat, tenim un altre terme que remet a un altre camp de l'acció pròpia de l'home interior: la *reflexió*. La reflexió en principi es produeix quan la ipseïtat es té ella mateixa com a contingut, quan fem consideracions sobre nosaltres mateixos, quan pensem el que fem, pensem o sentim. És el fenomen del retorn que hom fa sobre si mateix, tal com s'observa en el terme mateix de *re-flexió*. La reflexió també es pot entendre com la presa de consciència de la relació de la ipseïtat amb el seu entorn, com l'anàlisi de la situació i la ponderació de les coses per arribar a actuar o simplement per conèixer i saber a què atènyer-se. La reflexió es pot reduir a la consideració de coses, situacions, accions, actituds, conviccions, etc. Ser una persona reflexiva vol dir ser un subjecte que pensa el que fa, que té un comportament regular, pensat i raonable, que es fa càrrec de les coses i de les situacions i, atès el cas, n'assumeix les responsabilitats que pertoquin.

Cal destacar que aquests actes més «íntims» de la deliberació, la decisió i la reflexió fan tot un camí d'anada i tornada entre el jo i l'entorn, els altres, les circumstàncies, de manera que la interioritat es comporta relacionant-se amb l'exterioritat.

6. En resum, què és la interioritat?

Per indicar els límits que estableixen el perfil del terme que ara ens interessa, resumim què entenem aquí per *interioritat*. I ho fem seguint la manera dels medievals, assenyalant el que no és, per després dir alguna cosa sobre el que és.



La interioritat és la memòria que crea el fil de la biografia i el sentit de la trajectòria vital, la identitat.

La interioritat no és introspecció, no és tancar els ulls o tenir una mirada perduda, abstreta o distreta en els núvols; no és estar centrat en un mateix i en tot allò que a un li interessa, cercar sentir-se bé, en pau amb un mateix, encara que sigui en desconexió dels altres; no és la recerca d'un espiritualisme que ens fa viure com si fóssim estranys al món. En resum, ser homes interiors no comporta ser ni purament introspectius, ni autocentrats o narcisistes, ni espiritualistes.

La interioritat és conèixer-se i elegir ser un mateix, un si mateix. És obrir els ulls i tots els sentits i el cor a la realitat que ens envolta, però discernint entre les veus i el renou, entre la xerrameca de la massa i la paraula o els crits que llancen tantes persones i situacions de desesperació, desatenció, necessitat, injustícia; és no passar davant aquestes situacions com si no passés res, sinó fer-se'n càrrec i encarregar-se'n o responsabilitzar-se'n.

La interioritat és tenir el cor obert a la veu interior, la de la raó i de la fe, o la raó il·luminada i guiada per la fe. En aquesta obertura rau també la recerca de Déu, en el sentit de no quedar-se en la pura immediatesa, sinó preguntar-se pel perquè de les coses i pel sentit dels esdeveniments, de les coses i de tot plegat.

La interioritat és obertura als altres i recepció de tantes paraules i tants suggeriments que els altres ens fan. La interioritat és un filtrat d'una gran quantitat d'influxos socials. La interioritat, tot i tenir un subjecte individual, és una creació comunitària. El procés d'individualització és alhora un procés de socialització i, a la inversa, d'interacció a la societat esdevenint un si-mateix, amb uns perfils singulars (tot i compartir la cultura de la comunitat cognitiva a la qual hom pertany).

La interioritat s'expressa per la parla i per l'acció. Aquestes ens diuen qui és. El mateix subjecte es coneix ell mateix analitzant les seves pròpies accions.

La interioritat és la memòria que crea el fil de la biografia i el sentit de la trajectòria vital, la identitat.

Conclusió

La interioritat s'ha convertit en una reclamació en molts àmbits: religiosos, pedagògics, espirituals (no específicament religiosos). La urgència ve donada per la situació en què ens trobem, meravellosament descrita per Walter Benjamin quan, parlant de com la coïtització de l'experiència s'ha desplomat després de la Gran Guerra, comenta el fenomen nou (en aquell temps) de l'arquitectura a base de ferro i vidre. «El vidre és un material dur i llis, en el qual res no pot ser fixat. També és un material molt fred i sobri. Les coses de vidre no tenen “aura”. El vidre és l'enemic del misteri.» En el vidre, ni l'artista ni l'usuari no hi poden deixar cap empremta personal. El vidre diu que aquí no se t'ha perdut res, que no hi ha res a cercar, «perquè aquí no hi ha cap racó en el qual l'habitant hagi deixat la seva empremta».¹¹ A l'interior no hi ha ni experiències ni records, ni orientacions ni projectes, ni decisions ni accions. Pura exterioritat, mirada cap enfora. Tota una paràbola del subjecte d'avui: dintre no hi ha res, tot és façana. L'únic que fa la façana de vidre és reflectir el que hi ha a fora, però a dins no hi ha res a cercar ni a mostrar. No té ni principis ni conviccions, segueix el que mana el carrer, l'impersonal *hom*.

11. Walter BENJAMIN, *Experiència y pobreza* (1933), dins *Obras II/1* (Madrid, Abada, 2007), pp. 216-237 (cit. p. 220).