


**Ser estoico y hacerse indiferente. El *Principio y Fundamento*
de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola
Observaciones vinculantes y disgregantes**

EDUARD LÓPEZ

Facultad de Teología

Universidad Pontificia Comillas – Madrid (España)

elopezh@comillas.edu

 <https://orcid.org/0000-0001-6881-0796>

Resumen: ¿Es posible que la indiferencia en los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio presente alguna huella de los estoicos como Epicteto o Marco Aurelio? Este artículo analiza algunas observaciones que relacionan el ser estoico y el hacerse indiferente en dos escuelas espirituales totalmente diversas. Tras un estado de la cuestión, analizamos el Principio y Fundamento de los *Ejercicios* en relación con la indiferencia. Mediante algunos textos de los estoicos, comparamos el modo de comprender la vida, el fin del ser humano y su relación divino-humana. A modo de conclusión, finalizamos con una serie de líneas sobre la indiferencia para el estoicismo y la teología ignaciana.

Palabras clave: medios, fin, indiferencia, Ejercicios Espirituales, Principio y Fundamento

Abstract: Is it possible that indifference in the *Spiritual Exercises* of Saint Ignatius is marked in some way by Stoics like Epictetus or Marcus Aurelius? This article analyzes connections between being stoic and being indifferent from two totally different schools of spirituality. After an introduction, the Principle and Foundation of the *Exercises* is analyzed in light of indifference. Texts from Stoics are used to compare ways of understanding life, the ultimate purpose of human beings, and the divine-human relationship. The conclusion offers a series of observations about indifference within Stoicism and Ignatian theology.

Keywords: means, purpose, indifference, Spiritual Exercises, Principle and Foundation

Solo una búsqueda sencilla nos permite constatar, según Dialnet, que entre 2010-2019, un total de 395 publicaciones vieron la luz sobre el estoicismo desde diferentes disciplinas, mientras que 120 estudios (artículos, notas y tesis doctorales) se han dedicado a esta corriente filosófica. Por otro lado, con un carácter más divulgativo y unido a cuestiones psicológicas, quizá por los efectos del Covid-19, muchos han sido quienes han escrito sobre los puntos más neurálgicos de la escuela estoica que puedan servir a los ciudadanos para sobrellevar la carga de la angustia, la vida presente y replantearse nuevas cuestiones y situaciones¹. Desde la teología sistemática y espiritual, buena parte de la historiografía ha querido vincular o separar el estoicismo de la vida cristiana sobre algunos puntos que podrían ser lugares comunes. Con esta idea en mente, uno de los conceptos clave es la indiferencia que para Ignacio de Loyola es la disposición central, que vertebra la teología y espiritualidad de sus *Ejercicios Espirituales*.

El Principio y Fundamento (*PyF*)² de san Ignacio recoge la sustancia de la vida espiritual al modo ignaciano. Presenta el pórtico de entrada de las diferentes operaciones y ejercicios espirituales que el ejercitante realizará a lo largo del proceso de las cuatro semanas. Sin embargo, pretende ser también el horizonte, principio y fundamento, para el ser humano en su relación consigo mismo, con Dios y con el mundo (“las cosas”). Este significado nos remite a la tesis que este artículo procura investigar y analizar: ¿Existen algunas huellas estoicas en la palabra *indiferencia* tal y como la presenta el *PyF*, análogo al canon 4º del capítulo VIII del *Enchiridion* de Erasmo o al *Liber II Sententiarum* de Pedro Lombardo?³ Ahora bien, se impone otra pregunta: ¿Qué aspectos o matices la unen con las líneas maestras, por ejemplo, de

¹ Véase B. BENÉITEZ, “Nada es bueno ni malo: 10 principios del estoicismo que pueden ayudarte en la vida”, en línea: <https://www.lavanguardia.com/vivo/psicologia/20220321/8139046/estoicismo-filosofia-vida-cobra-dia-mas-fuerza-nbs.html> (consulta: 12/4/2023); H. BÉJAR, “¿Estoicos y modernos?”, en línea: <https://elpais.com/opinion/2022-11-19/estoicos-y-modernos.html> (consulta: 12/04/2023).

² IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* (Sal Terrae, Santander ³1990) (Ej).

³ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio. Historia y análisis* (Manresa 1; Mensajero–Sal Terrae, Bilbao–Santander ²2009) 111-112.

Epicteto o Marco Aurelio en sus *Meditaciones*? Por el contrario, ¿qué notas la desvinculan o son disgregantes?

Tras un estado de la cuestión, ofrecemos el análisis del número 23 de los *Ejercicios* y una lectura de su contenido. Este enfoque ilustra no solo lo particular de este ejercicio, sino sobre todo la estructura del conjunto, especialmente con todo lo que se relaciona con la materia de elección o de la reforma ignaciana. En segundo lugar, nos detenemos en el marco espiritual en el que se sitúa la propuesta ignaciana y la estoica en lo que concierne a tres de los aspectos que, a nuestro modo de ver, las vinculan y, a su vez, distancian: el modo de comprender la vida, los medios y el fin, y la relación divino-humana. Este artículo se remata con una serie de conclusiones, que pretenden entender mejor la indiferencia desde una dogmática ignaciana.

1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

Partimos de la siguiente definición que nos ofrece el diccionario más antiguo en lengua española: “Indiferente, todo aquello que de su naturaleza, ni es bueno ni malo, y toma calidad de la intención de el que obra”⁴. Desde esta perspectiva, la indiferencia se sitúa en el ámbito de la voluntad, del deseo y de cómo relacionamos los medios y los fines. Al respecto, la escuela ignaciana ha querido desvincular la indiferencia, tal y como la filosofía estoica la entiende, de los *Ejercicios*:

Si exceptuamos el número [Ej 70] de los Ejercicios, donde se habla de las cosas indiferentes que constituyen el objeto de la elección, todos los casos caracterizan una actitud de la persona. Cada vez, ya se trate bien de un estado o de una cualidad dinámica. En consecuencia, Ignacio no habla jamás de la indiferencia en sí misma, a la manera de un filósofo, sino siempre de forma existencial, en la perspectiva de una elección por hacer⁵.

Por una parte, una cosa es que el texto ignaciano no hable de la indiferencia como un tema en sí mismo, pues no es la naturaleza de los *Ejercicios*; y otra, bien distinta, que se pueda colegir de esto es que la

⁴ S. DE COVARRUBIAS, *Tesoro de la lengua castellana* (Madrid 1611) fol.76.

⁵ P. EMONET, “Indiferencia”, en J. GARCÍA DE CASTRO (dir.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, I (Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007) 1015.

indiferencia no sea una forma existencial de cómo gestionar y vivir la vida, al igual que las diferentes ramas estoicas aun sabiendo que enseñanzas cristianas se basaron en el estoicismo (Justino Mártir, Clemente, Orígenes, Tertuliano y san Agustín, entre otros)⁶. Son esos préstamos masivos de los que habló Foucault cuando se preocupó de estudiar el cultivo de sí mismo frente a las costumbres disolutas que acechan al ser humano⁷. Porque, en definitiva, el individuo necesita de una brújula o de un horizonte, de un principio y fundamento, que le ayude a resistir

cualquier avatar que irrumpa en la existencia: el desconsuelo y la decepción, el dolor y la desolación; las heridas no curadas de la culpa y el pecado, o la tentación de la desesperación y el pesimismo. Es lo que dota a la vida espiritual de un temple de paciencia y esperanza que la empapa de serena alegría [...], tendrá espacio, anchura y libertad crítica para ejercer la existencia sin ataduras o fijaciones polarizantes (“afectos desordenados”) que le impidan desear y elegir, con todo el ser, el fin para que ha sido creada [la criatura]⁸.

Algo similar expresó Marco Aurelio: “Puedes encauzar bien tu vida, si eres capaz de caminar por la senda buena, si eres capaz de pensar y actuar con método. Esas dos cosas son comunes al alma de Dios” (*Libro V*, n.34, 112)⁹. Ahora bien, Fiorito parece contradecirse cuando argumenta que “esta «indiferencia», pues, se sitúa en el plano de la voluntad y no del sentimiento; en el ámbito de lo voluntario y no en las zonas más o menos incontrolables, de la sensibilidad. No contiene atisbo de estoicismo, sino que es fruto de la gracia”¹⁰. Efectivamente, la indiferencia se ubica en el ámbito de la voluntad y, por lo tanto, de

⁶ R. HOLIDAY – S. HANSELMAN, *Vida de los estoicos* (Reverté, Barcelona 2021) xiii.

⁷ M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad III. El cuidado de sí* (Siglo XXI, Madrid 2019) 37.

⁸ P. RODRÍGUEZ PANIZO, “«El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor» [Ej 23]. El Principio y Fundamento”, en G. URÍBARRI (ed.), *Dogmática ignaciana* (Mensajero-Sal Terrae-UPCo, Bilbao-Santander-Madrid 2018) 304.

⁹ MARCO AURELIO, *Meditaciones* (Gredos, Madrid 2019). En adelante: *Libro*.

¹⁰ M. A. FIORITO, *Buscar y hallar la voluntad de Dios. Comentario práctico de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio de Loyola* (Mensajero, Bilbao 2013) 80.

aquello que puede controlar. En este punto, los estoicos estarían totalmente de acuerdo:

El *Manual de vida*, de Epicteto, se abre con una clasificación contundente de lo que “depende” de nosotros y lo que no. Lo que podemos controlar [...] son nuestros juicios, impulsos y deseos. Prácticamente todo lo demás, según Epicteto, escapa a nuestro control: nuestros cuerpos, nuestras posesiones materiales, nuestra reputación, nuestro éxito en el mundo, etcétera. La mayor parte de la infelicidad, que experimentamos, prosigue el filósofo, se debe a un error de juicio, a la creencia de que controlamos cosas que, en realidad, se nos escapan¹¹.

Sextio enseñó a Séneca a dedicar unos minutos a la escritura de un diario antes de acostarse: “Cuando han retirado de mi vista la luz y se ha callado mi esposa [...] examino toda mi jornada y repaso mis hechos y mis dichos: nada me oculto, nada paso por alto” (Séneca, *Diálogos XXXVI*)¹². Sobre este cuidado de sí, que caracteriza la atención sobre uno mismo de cualquier operación espiritual, también habló Ribadeneira cuando reformuló el *PyF* de la siguiente manera:

El que desea de veras servir a Dios y guardando su santa ley salvarse, debe, ante todas las cosas, asentar en su alma que esta es la más importante y dificultosa empresa, y el mayor negocio de todos los negocios que en esta vida le pueden suceder, pues de él depende su bienaventuranza o condena eterna. Asentado este fundamento, y como la primera piedra de este edificio, procure conocer su poquedad y flaqueza y entienda que por sí no es nada, ni puede hacer obra que sea agradable al Señor, ni tener un pensamiento bueno, digno de vida eterna, si no le viene de arriba; para que conociéndose y penetrando lo que es de su cosecha, se humille y desconfíe de sí por una parte; y por otra, considerando que el Señor, por su inmensa bondad, le crió para el cielo [...] De la importancia de la empresa y de la falta de caudal que tenemos de nuestra parte para salir con ella, nace la necesidad precisa que nos corre de oración y de consideración, y del concierto que debemos tener en los ejercicios espirituales de nuestra alma, para que ella ande alentada y no desfallezca ni se embarace tanto en las ocupaciones y aficiones de la tierra. Porque si el hombre tiene diputado

¹¹ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo. Filosofía antigua para la vida moderna* (Taurus, Barcelona 2021) 27-28.

¹² Véase R. HOLIDAY – S. HANSELMAN, *Vida de los estoicos*, 188.

tiempo para las necesidades y comodidades del cuerpo, para comer y cenar, para dormir y reposar, y para las demás cosas de necesidad o gusto, y en ellas no ha de haber falta ni quiebra, ¡cuánto más justo es que tenga sus horas señaladas para dar pasto a su alma, para la quietud de su espíritu y para descanso y recreo de su afligido y distraído corazón, y que estas horas estén tan asentadas y fijas que, si no fuere por alguna grande y precisa causa, no se corte ni se quiebre el hilo de ellas!¹³.

2. DISPOSICIÓN TEXTUAL Y LUGAR EN EL PROCESO

Ahora conviene detenernos en el propio texto, singular y único. La pieza que inicia los *Ejercicios* no es una meditación ni una contemplación como forma propiamente de oración. Esto es de suma importancia, pues no se reduce a un momento puntual ni a un ejercicio concreto. Más bien se señala un recorrido que debe ir desarrollando el ejercitante. Si observamos su disposición retórico-literaria (fig.1)¹⁴.

En primer lugar, se presenta una antropología teológica determinada (A-A'): el ejercitante como criatura de Dios. Esta creaturidad es indispensable y entronca con una línea de la antropología cristiana: el hombre no es ante todo un ser caído. Muchos autores sostuvieron el corte renacentista y humanista de este texto. Sin embargo, el calado teológico y espiritual apunta a una heteronomía, esto es, a una vinculación del hombre con el *primo Deum*, que permite obrar a la criatura según la voluntad divina. Así, el hombre es en principio un ser agraciado al igual que la creación es obra de Dios y "las cosas" no son buenas ni malas por sí mismas.

¹³ Del *Manual de oraciones*. Cf. GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA (ed.), *Escritos esenciales de los primeros jesuitas. De Ignacio a Ribadeneira* (Mensajero-Sal Terrae-UPCo, Bilbao-Santander-Madrid 2017) 724-725. En adelante: *Escritos*.

¹⁴ Fuente: elaboración propia.

- A El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima;
y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado.
- B De donde se sigue, que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden.
- C Por lo qual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío, y no le está prohibido;
- B' en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y por consiguiente en todo lo demás;
- A' solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados.

Fig.1 Disposición retórico y literaria

De hecho, no nos encontramos en una especulación teórica sobre lo que es el hombre. Como justificación a este argumento, González de Cardedal recalca que los místicos españoles (san Ignacio de Loyola, santa Teresa y san Juan de la Cruz) viven una mística de Cristo, Hijo encarnado por lo que “a la contemplación teórica de la esencia divina suceden el recuerdo amoroso de la humanidad de Jesús y la adhesión a su alma en cada uno de los pasos de su vida”¹⁵. Como prueba de ello (y que se aleja de la cosmovisión estoica en su fundamento), el horizonte no es otro que seguir a Cristo pobre y humilde (mística de la pobreza). Esta cristología implícita en el *PyF* se manifiesta, posteriormente, en la reforma y elección de vida. Por este motivo, la cristología que se desprende de este texto aún pertenece a la edad

¹⁵ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Cristología* (Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2005) 317.

medieval cuando todavía la escolástica y la mística no se habían escindido.

Por otro lado, los *Ejercicios* exponen un modo práctico de vivir la existencia cristiana y de entender la experiencia espiritual: desear y elegir lo que más conduce a este fin, ser criatura. Esta articulación (A-A') entre Dios creador de todo bien para sus criaturas y la responsabilidad humana en el uso de los medios, fundamenta la aportación ignaciana y su novedad: ordenar los deseos humanos según la disposición divina y elegir en consecuencia a esta vinculación. En suma, se pone de manifiesto la creaturidad y el necesario ejercicio de responsabilidad que ello conlleva. Por este motivo, la teología de los *Ejercicios* es esencialmente más práctica que ontológica. Este punto es importante, porque fue el deseo del estoicismo promulgado por Marco Aurelio, Séneca o Epicteto: una filosofía puramente práctica o, dicho de otro modo, una manera concreta de vivir.

Así, la existencia cristiana (B-B') se dirime en el uso de las cosas: aquellas que ayuden y las que impidan vivirla como tal (B). ¿Cuál es el motor o la raíz que permite ayudarnos de las realidades creadas o bien, por el contrario, lo que nos polariza? El deseo (B'). Pero no cualquiera. El problema radica en desear más una cosa que otra: el apego. De aquí la presentación dialéctica por contrarios (más salud que enfermedad, más riqueza que pobreza, más honor que deshonor o más vida larga que corta). Desear más algo que otro, según la intuición ignaciana, provoca una desvirtualización de la creaturidad. El ser humano deja de ser criatura por el hecho de centrarse en aquello que no es el centro. Finalmente, llegamos al núcleo del texto (C): hacerse indiferente. Es la condición *sine qua non* en el ejercicio de la libertad humana y en la praxis de las acciones humanas (libre albedrío), es decir, en todas las acciones, intenciones y operaciones. Esta es su ética y moral. Reside aquí el punto central de la espiritualidad y la moral, según el sentir ignaciano; dos caminos, que no pueden desentenderse y que para Ignacio de Loyola lo que los une es la indiferencia.

El *PyF*, según esta lógica práctica, no es una pieza con la que cualquier ejercitante pueda comenzar esta experiencia. Solo está

reservado para dos modalidades posibles de las tres factibles ¹⁶. En primer lugar, para “al que estuviere embarazado en cosas públicas o negocios convenientes, quier letrado o ingenioso, tomando hora y media para se ejercitar, platicándole para qué es el hombre criado” (*Ej* 19). La segunda modalidad es mucho más nítida, al respecto, porque “al que es más desembarazado y que en todo lo posible desea aprovechar, dénsese todos los ejercicios espirituales, por la misma orden que proceden” (*Ej* 20). Por lo tanto, el *PyF* está totalmente y, parece, exclusivamente vinculado a la elección o a la reforma de vida; y no tanto, como en ciertas praxis pastorales sucede, para proponer la experiencia de que el hombre es criatura de Dios como si fuese una suerte de génesis ignaciano.

Esto nos lo confirma el hecho de que, en la segunda semana, el ejercitante tras contemplar los misterios de la infancia de Cristo y preparándose a la elección o a la reforma de vida con la meditación de las dos banderas (*Ej* 136-147), de los tres binarios (*Ej* 150-156) y los tres grados de humildad (*Ej* 165-167), se presenta el siguiente preámbulo para hacer elección, una reformulación del *PyF*:

En toda buena elección, en cuanto es de nuestra parte, el ojo de nuestra intención debe ser simple, solamente mirando para lo que soy criado, es a saber, para alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima, y así, cualquier cosa que yo eligiere debe ser a que me ayude para al fin para que soy criado, no ordenando ni trayendo el fin al medio, mas el medio al fin. Así como acaece que muchos eligen primero casarse, lo cual es medio, y secundario servir a Dios nuestro Señor en el casamiento, el cual servir a Dios es fin. Asimismo, hay otros que primero quieren haber beneficios, y después servir a Dios en ellos. De manera que éstos no van derechos a Dios, mas quieren que Dios venga derecho a sus afecciones desordenadas y, por consiguiente, hacen del fin medio y del medio fin; de suerte que lo que habían de tomar primero toman postrero. Porque primero hemos de poner por obyeto querer servir a Dios, que es el fin, y secundario tomar beneficio o casarme, si

¹⁶ La primera, llamada “ejercicios leves”, únicamente contempla dar el examen particular (*Ej* 24-31), examen general (*Ej* 32-43), modo de orar sobre los mandamientos (*Ej* 238-243), pecados mortales (*Ej* 244-245), las potencias del ánima (*Ej* 246) y sobre los cinco sentidos corporales (*Ej* 247).

más me conviene, que es el medio para el fin; así ninguna cosa me debe mover a tomar los tales medios o a privarme dellos, sino sólo el servicio y alabanza de Dios nuestro Señor y salud eterna de mi ánima (*Ej* 169).

En cuatro ocasiones el adjetivo *indiferente* aparece en los *Ejercicios*¹⁷. No obstante, los cuatro contextos resultan determinantes en el proceso ignaciano. Primero, la indiferencia se manifiesta como núcleo para vivir el ser criatura y la trabazón entre lo divino y lo humano como su principal finalidad. Segundo, la nota para la meditación de los tres binarios ofrece al ejercitante realizarlos de la siguiente manera:

Es de notar que cuando nosotros sentimos afecto o repugnancia contra la pobreza actual, cuando no somos indiferentes a pobreza o riqueza, mucho aprovecha, para extinguir el tal afecto desordenado, pedir en los coloquios (aunque sea contra la carne) que el Señor le elija en pobreza actual; y que él quiere, pide y suplica, sólo que sea servicio y alabanza de la su divina bondad (*Ej* 157).

En tercer lugar, el ejercitante se prepara a la elección, concretando sobre la “cosa” o tal objeto, y para ello se advierte que “es necesario que todas las cosas de las cuales queremos hacer elección sean indiferentes o buenas en sí” (*Ej* 170). Por último, el primer modo de hacer sana y buena elección señala que

es menester tener por objeto el fin para que soy criado, que es para alabar a Dios nuestro Señor y salvar mi ánima; y con esto hallarme indiferente, sin afección alguna desordenada, de manera que no esté más inclinado ni afectado a tomar la cosa propuesta que a dejarla, ni más a dejarla que a tomarla; mas que me halle como en medio de un peso para seguir aquello que sintiere ser más en gloria y alabanza de Dios nuestro Señor y salvación de mi ánima (*Ej* 179).

3. CONTINUIDADES Y/O RUPTURAS CON EL ESTOICISMO

Aquí nos interesa traer a colación el nuevo estoicismo, más heterodoxo y más influyente, que surge con personalidades como la de Marco Aurelio (emperador), Epicteto (esclavo que compró su libertad) y Séneca (el mayor divulgador de esta corriente). A nosotros nos ha llegado una determinada doctrina estoica que promulga la renuncia a

¹⁷I. ECHARTE, *Concordancia ignaciana* (Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1996) 651.

todo porque todo está determinado, lo que para Holiday y Hanselman se trata de un estoicismo en minúsculas por reducirlo a una serie de tópicos que nos han llegado culturalmente¹⁸ cuando

la palabra “estoico” [...] se refiere a alguien impasible, es decir, indiferente a las pasiones, y tiene una connotación negativa. Hoy en día las emociones se ven, sobre todo, como algo bueno; el amor, la compasión y la empatía gozan, desde luego, de una gran popularidad en todo el mundo. Pero son otras las pasiones que protagonizan esta historia –la ira, el rencor y la impaciencia–, y son mucho menos atractivas. Cuando los antiguos estoicos aconsejaban a la gente evitar las pasiones, pensaban sobre todo en estas, las negativas¹⁹.

Existen una serie de rasgos, que llegan incluso a Quevedo cuando afirma: “Su cuerpo dejará, no su cuidado; serán ceniza, mas tendrá sentido”²⁰. La cosmovisión divina ordena las realidades creadas y la voluntad humana en vez de amoldarse a ella o resignarse a un designio, por lo que existe una llamada a crecer en una pedagogía o en un camino en que esas pasiones negativas (afecciones desordenadas, en sentido ignaciano) no decidan por uno mismo. Así situados, podemos sostener, sin albergar duda alguna, que son tres los lugares comunes que vinculan a estas dos perspectivas: a) Ocuparse del alma o ejercitarse; b) Vaciar o hacerse pobre; c) Vencerse a sí mismo o no determinarse por una afección desordenada. Las tres conllevan también tres rupturas respecto a las consideraciones estoicas. Primero, la verdad a la que se alude en el estoicismo es una verdad no revelada. Segundo, el modelo del sujeto que presupone Ignacio para hacerse indiferente es Cristo y su contemplación. Tercero, el combate, según el surco de la tradición eclesial, parte de un ejercicio de la libertad redimida.

3.1. *Ocuparse del alma o ejercitarse*

Surge, así, la primera continuidad: la necesidad de hacerse a sí mismo, es decir, un trabajo u operación que se esfuerce y se ocupe en

¹⁸ R. HOLIDAY – S. HANSELMAN, *Vida de los estoicos*, xi.

¹⁹ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 38.

²⁰ FRANCISCO DE QUEVEDO, *Obra poética* (Castalia, Madrid 1969-1971) 657.

el alma o su interioridad. Muchas recurrencias van en este sentido, “se formare, sibi vindicare, se facere”²¹: la insistencia en el pronombre reflexivo *se*. Pedro Canisio (1521-1597), jesuita, llegaría a afirmar:

Ejercítate continuamente, ya sea mentalmente, ya sea actualmente, en los ejercicios y deseos de ser tenido por tonto y necio por los hombres, para que seas tenido por sabio por Dios y, así despreciadas las demás cosas, lo consigas²².

Marco Aurelio irá en este mismo sentido: “No te arrastren los accidentes exteriores; procúrate tiempo libre para aprender algo bueno y cesa ya de girar como un trompo” (*Libro II*, n.7, 63). Al coronar con la principal ocupación de la persona todo lo relacionado con lo que nos sucede, la indiferencia es la condición de posibilidad que permite no apegarse a las cosas y poder realizar una elección y reforma de la propia vida, lo que supone un modo concreto y una lógica práctica:

Adquiere un método para contemplar cómo todas las cosas se transforman, unas en otras, y sin cesar aplícate y ejercítate en este punto particular, porque nada es tan apto para infundir magnanimidad²³.

Por este motivo, como hemos visto anteriormente, el *PyF* solo se propone en dos ocasiones y, de ellas, más genuinamente en la principal propuesta: en retiro para que el entendimiento no se halle fragmentado (*Ej* 20) y en vistas de la reforma de vida o elección.

Marco Aurelio nos relata cómo se retira a su “ciudadela interior” para escapar del mundo. ¿Es ese tipo de retiro, este darle de lado a todo para centrarse exclusivamente en el propio bienestar, el que defienden los estoicos? De ninguna manera. No somos individuos aislados, sino parte de la naturaleza [...], animales sociales y políticos²⁴.

Retirarse significa reformarse²⁵. Por lo tanto, existe una confluencia entre la indiferencia estoica e ignaciana: atenderse a sí

²¹ M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad III*, 44.

²² *Escritos*, 745.

²³ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 69.

²⁴ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 85.

²⁵ Se buscan retiros en el campo, en la costa y en el monte. Tú también sueles anhelar tales retiros. Pero todo eso es de lo más vulgar, porque puedes, en el momento que

mismo o ejercitarse, porque “el verdadero valor –la fuente de lo que es bueno o malo– reside en el carácter del dueño [...] Nos indica también que prestar demasiada atención a nuestra riqueza, a nuestras posesiones, y descuidar nuestro carácter es un grave error”²⁶. Una de las cosas que Ignacio descubrió con su experiencia es que hacerse indiferente es un proceso. No es una virtud propiamente dicha que se adquiera. De hecho, es una disposición totalmente abierta, un rasgo diáfano del carácter del sujeto que proporciona ver las cosas según la voluntad divina. En este sentido, crecer en indiferencia hace más proclive al sujeto a ser un maestro de la sospecha, de sus propios pensamientos y sentimientos, de sus juicios y relación con las cosas. El estoico e Ignacio de Loyola se darían la mano en este punto, pues las cosas no son buenas ni malas en principio:

En el lenguaje cotidiano diríamos que todas esas que nos hacen bien son “buenas” [...] Valoramos estar sanos, tener bienes materiales y ser respetados, pero ninguna de estas cualidades es “buena” [...] Esto llevó a Zenón a denominar a estas cosas “indiferentes preferidos”, dado que preferimos la riqueza a la pobreza, la salud a la enfermedad y el respeto al desprecio [...] ¿Por qué no habríamos de hacerlo? Sin embargo, –y esta es la clave–, precisamente porque un carácter virtuoso es lo único que puede llamarse en pureza “bueno”, jamás debemos comprometer nuestro carácter en la búsqueda de tales cosas, ni debemos creer que ellas por sí mismas, nos harán felices. Aquel que va en pos del dinero no porque le garantice la supervivencia, sino porque piensa que, solo por tenerlo, vivirá una vida feliz y buena, está seriamente equivocado. La persona que compromete su integridad por la búsqueda de la fama o dinero comete un error²⁷.

Dependerá de cómo se relacione con ellas: “La adoración de Dios por la relación ordenada del hombre a las cosas”²⁸. Esto podría parecer demasiado relativista a los ojos de nuestros contemporáneos. Sin embargo, solo en apariencia. La doctrina

te apetezca, retirarte en ti mismo. En ninguna parte un hombre se retira con mayor tranquilidad y más calma que en su propia alma (*Libro IV*, n.3, 83).

²⁶ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 17.

²⁷ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 19-20.

²⁸ S. ARZUBIALDE, *Ejercicios Espirituales de s. Ignacio. Historia y análisis*, 111.

estoica e ignaciana comparten tres postulados de fondo. Primero, la verdad no es un acto de conocimiento, sino que se accede a ella por la transformación del sujeto. Segundo, esta conversión arranca al sujeto de un *status quo* y lo conduce hacia un movimiento de iluminación y de ascensión en clave de amor. Tercero, y último, este proceso es don y tarea, al que Foucault denomina el acceso a la verdad²⁹. Marco Aurelio, en este sentido, insiste en la primacía de la razón:

Se debe reflexionar también que, si una persona prolonga su existencia, no está claro si su inteligencia será igualmente capaz en adelante para la comprensión de las cosas [...] Porque, en el caso de que dicha persona empiece al desvariar, la respiración, la nutrición, la imaginación, los instintos y todas las demás funciones semejantes no le faltarán; pero la facultad de disponer de sí mismo, de calibrar con exactitud el número de los deberes, de analizar las apariencias, de detenerse a reflexionar sobre si ya ha llegado el momento de abandonar esta vida y cuantas necesidades de características semejantes precisan un ejercicio exhaustivo de la razón, se extingue antes (*Libro III, n.1, 71*).

Esta idea de retirarse unida a la inquietud de sí favorecen el gobierno de sí mismo como combate primordialmente interno:

En lo que respecta a los acontecimientos externos, incluidos los resultados de nuestras propias acciones, lo único que podemos hacer es dejarnos llevar por la corriente. Aceptar lo que sucede, ir de su mano, más que luchar contra ello [...] La naturaleza es un continuo proceso de cambio, nada es estable y nada podemos hacer al respecto, sino aceptar lo que sucede y centrar nuestros esfuerzos en aquello que sí está bajo nuestro control. Epicteto insiste mucho en la necesidad de centrarse en esto³⁰.

3.2 *Vaciarse o hacerse pobre*

Esto nos conduce a la segunda continuidad: volverse a uno mismo ayuda a despojarse o vaciarse, es decir, a la adquisición de la pobreza como garante del alma racional. Foucault, al respecto, se

²⁹ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto* (Akal, Madrid 2005) 31.

³⁰ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 33.

refiere a la *epimeleia* (el trabajo sobre uno mismo) de la siguiente manera:

Musonio, entre tantos otros, recomendaba vivamente [...] estar a solas con uno mismo, recoger el propio pasado, colocar ante la vista el conjunto de la vida transcurrida, familiarizarse por la lectura, con los preceptos y los ejemplos de que deseamos inspirarnos, y volver a encontrar, gracias a una vida despojada, los principios esenciales de una conducta racional³¹.

Sin duda que Ignacio de Loyola suscribiría esta afirmación. Más aún, la pobreza, uno de los puntos más importantes de la aportación ignaciana en los *Ejercicios*, no solo se la considera una virtud moral. La vida despojada nace por la contemplación de Cristo pobre y humilde, ejemplo de este vaciamiento al cual referirse y formarse para que el ejercitante se configure con esta determinada imagen de quien nace “en suma pobreza”. Baltasar Álvarez (1553-1580) se preguntará:

¿Y qué se me da a mí de que me tengan y estimen los hombres, y de qué me puede aquello ayudar? Antes acordarse de mí y hacer caso de mis cosas me podría estorbar e impedir; pero olvidarse y despreciarme puedeme ayudar. Pues esto, decía él, había yo de querer y buscar, que no lo que me impide y estorba mi aprovechamiento³².

O bien cuando Claudio Jayo (c.1504-1552) representa ante Ignacio de Loyola su propia situación y desde ahí a lo que puede disponerse:

El canciller me preguntó de parte del rey si estaría contento de instalarme en Viena cuando Su Majestad fundase un colegio; pienso que podría ocurrir que se escribiera reclamándome expresamente y por ello ruego la intervención de V.P. si yo soy enviado a Viena, aunque le ruego que sea para servir a mis compañeros y no en calidad de profesor. Esto se debe a que, además de todas las cosas que me hacen sentir insuficiente, soy consciente de que mi memoria se ha debilitado, y por

³¹ M. FOUCAULT, *Historia de la sexualidad III*, 49.

³² Parte de la carta dirigida a la comunidad de jesuitas del Colegio de Zaragoza, el 1 de mayo de 1579, donde recuerda a la figura del hermano Jimeno, miembro difunto de esa comunidad. Cf. *Escritos*, 781.

ello no pienso que pudiese leer cada día o cada dos días. Por ello pienso que, por lo que podría suceder, sería más apto e idóneo para ser portero, sacristán o servidor del colegio que lector teólogo. De esto V.R. podrá informarse a través de Alfonso Salmerón, aun cuando en cualquier cosa me someto a lo que quiera la santa obediencia³³.

Ciertamente, existe la conciencia de que hay cosas que nos impiden y estorban, dificultan y obstaculizan que lleguemos a ser lo que realmente somos, porque “uno no puede librarse a voluntad de una emoción indeseada; lo que puede hacer es intentar que la próxima no alcance el impulso a partir del cual escapa a su control”³⁴. De entre ellas la principal es la búsqueda del éxito, riqueza u honor mundano:

Debemos cuidar solo de nuestras almas y volvernos indiferentes al éxito mundano, al dinero o a la reputación. De hecho, los estoicos llamaron «indiferentes» a estas cosas. Solo un carácter excelente, virtuoso, es genuinamente bueno, afirmaron, y solo lo contrario, un carácter desalmado, es malo³⁵.

Marco Aurelio insistirá en ello cuando recuerda las enseñanzas de su progenitor: “De mi padre: la mansedumbre y la firmeza serena en las decisiones profundamente examinadas. El no vanagloriarse con los honores aparentes” (*Libro I*, n.16, 55). Precisamente, “el examen minucioso en las deliberaciones y la tenacidad, sin eludir la indagación, satisfecho con las primeras impresiones”, permite el vaciarse o hacerse pobre de todo impulso, placer y juicio inicial. “¿Por qué formulamos los juicios que generan estas emociones dañinas? Si piensas que alguien te ha herido, parece del todo natural enfurecerte con él. Séneca dice que la ira es la consecuencia de la sensación de haber sido herido [...] Es fundamental detenerse y dedicar unos instantes a reflexionar sobre lo ocurrido antes de juzgarlo”³⁶. En la misma línea: “No consideres las cosas tal como las juzga el hombre insolente o como quiere que

³³ Carta a Ignacio de Loyola, Augsburgo, 12 de septiembre de 1550. Cf. *Escritos*, 463.

³⁴ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 38-39.

³⁵ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 18.

³⁶ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 43.

las juzgues; antes bien, examínalas tal como son en realidad” (*Libro IV*, n.11, 86).

Ahora bien, hemos de ser conscientes de que Ignacio no habla de un comportamiento ético o moral. Es la segunda discontinuidad o ruptura con la doctrina estoica. Para esta última, cuidar de la propia alma es crecer en la excelencia del carácter:

¿Qué significa cuidar de nuestra propia alma? ¿Qué implica tener un carácter excelente? [...]: ser virtuoso. Esto es: ser sabio, justo, valiente y moderado, las cuatro virtudes cardinales para los estoicos. Eso es lo que significa tener un carácter bueno y ser bueno como humano [...] ¿Qué es un buen ser humano? [...] Si lo humanos son, por naturaleza, animales sociales que, desde su nacimiento, forman parte de familias y de comunidades, entonces un ser humano bueno será aquel que se comporte de un modo sociable. Alguien que no lo haga, que no se comporte bien con los demás, que no haya desarrollado, en suma, los rasgos de justicia, valentía y moderación en su carácter, no será, pues, un buen ser humano³⁷.

La antropología ignaciana es esencialmente teologal, esto es, se encamina a desvelar una pedagogía con un método, como los estoicos, aunque con el único objetivo o finalidad ya presentado en el *PyF*, “hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor” (*Ej* 23), o como lo expresa el último número de los *Ejercicios*: “Estar en uno con el amor divino” (*Ej* 370). Este ser criatura de Dios, que mueve a reformar la vida del sujeto, tiene una clave unitiva clara, además, de apostólica: servir a Dios y al prójimo. Los primeros jesuitas captaron este postulado. Piénsese, por ejemplo, en Antonio Cordeses (1518-1601) y cómo reinterpreta la primera frase del *PyF*, “conocer, amar y servir a Dios” como finalidad de la creaturidad a la que el hombre está llamado:

Los puntos son estos: 1º, el hombre ha sido criado para conocer, amar y servir a Dios, y con esto venir a poseerlo y a gozar del mismo; 2º, todas las cosas han sido criadas para ayudarle a alcanzar ese mismo fin; 3º, y así en tanto las ha de querer y usar de ellas en cuanto le ayudan para el mismo fin, y abstenerse de ellas en cuanto le impiden; 4º, y se ha de poner indiferente a las que de sí son indiferentes, de manera que no ha

³⁷ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 21.

de querer más salud que enfermedad, ni riquezas que pobreza, ni honras que desprecios, ni larga vida que corta, sino aquellas que más nos ayudan³⁸.

O bien, la recomendación del que fuera general de la Compañía de Jesús, Everardo Mercuriano (1514-1580):

El superior se debe precaver de todo artificio humano para con los súbditos por el que ellos puedan deducir que el superior habla ambiguamente. Esto no concita la confianza con la que el súbdito se entrega al cuidado paternal del superior. Y está claro que de este modo no pueden coexistir la unión, el amor mutuo y el respeto, sin lo cual no se puede dar la plena disponibilidad e indiferencia necesaria para la virtud y la perfección religiosa. No obligues a hombres capaces de tantas cosas y dotados de tantas cualidades como son los que viven en la Compañía a esta clase de artificios para buscar la disciplina religiosa y la virtud sólida: con esta clase de artificios apenas se estimarán el uno al otro; la verdad y la virtud sincera pueden generar y fomentar una bien trabada y larga unidad entre los superiores y los súbditos³⁹.

3.3 *Vencerse a sí mismo o no determinarse por una afección desordenada*

Una de las definiciones, previa al *PyF*, dice así: “Ejercicios Espirituales para vencerse a sí mismo y ordenar su vida sin determinarse movido por alguna afección desordenada” (*Ej* 21). Queda suficientemente expresado que para los estoicos como para Ignacio de Loyola el sujeto deber ser actor y agente de la propia vida. Ambos casos señalan cómo los acontecimientos externos, pulsiones y determinadas pasiones pueden ocupar un lugar preferencial en las conductas:

Nuestras emociones son el producto de nuestros juicios, de lo que se sigue que podemos controlarlas por completo y que somos responsables de ellas [...] Los estoicos no afirman [...] que uno deba negar o reprimir sus emociones; lo que dicen es, más bien, que debemos intentar no darles un lugar prioritario⁴⁰.

³⁸ *Escritos*, 795.

³⁹ Carta sobre el proceder del superior en bien de los súbditos de quien fuese general de la Compañía (cf. *Escritos*, 826-827).

⁴⁰ J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 39.

Precisamente, la indiferencia permite centrarse en lo que realmente es importante, esto es, en lo que realmente el sujeto puede controlar. Ahora bien, ¿qué significa lo que podemos controlar? Marco Aurelio ofrece una pista: lo que sucede fuera de nosotros mismos.

Nada más desventurado que el hombre que recorre en círculo todas las cosas y que “indaga”, dice, “las profundidades de la tierra, y que busca, mediante conjeturas, lo que ocurre en el alma del vecino, pero sin darse cuenta de que le basta estar junto a la única divinidad que reside en su interior y ser su sincero servidor. Y el culto que se le debe consiste en preservarla pura de pasión, de irreflexión y de disgusto contra lo que procede de los dioses y de los hombres [...] ceguera no menor que la que nos priva de discernir lo blanco de lo negro (*Libro II*, n.13, 66).

La pretensión con la adquisición de este nuevo modo de relacionarse consigo mismo y con las cosas tiene un método o una *tekhne* (arte). El desorden de los afectos es lo que dificulta el ejercicio de la libertad humana, pues la esclaviza. Esta tendencia, según el modo ignaciano, la aleja de la voluntad salvífica divina. Los estoicos hablaron de ello: “Es preciso, por lo tanto, que la inquietud de sí sea tal que, al mismo tiempo, revele el arte (la *tekhne*, el *savoir faire*) que me permitirá gobernar bien a los otros”⁴¹. El nudo entre la indiferencia y hacer sana elección es evidente. Sin embargo, para la doctrina estoica la praxis se centra en lo virtuoso o en la excelencia de un carácter personal,

no tengo dotes naturales. Procúrate, pues, aquellas que están enteramente en tus manos: la integridad, la gravedad, la resistencia al esfuerzo, el desprecio a los placeres, la resignación ante el destino, la necesidad de pocas cosas, la benevolencia, la libertad, la sencillez, la austeridad, la magnanimidad (*Libro V*, n.5, 101).

Pero, Ignacio no permanece en una reforma únicamente personal. La libre disposición (indiferencia) mira hacia el cumplimiento de la voluntad divina, la comunión con Dios donde reside la libertad humana redimida. En este sentido, por afección desordenada, la cual hay que vencer, es toda resistencia de la naturaleza, resultado del estado de alejamiento de Dios. No es propiamente pecado sino la inclinación afectiva a algo (apego) con un fuerte componente

⁴¹ M. FOUCAULT, *La hermenéutica del sujeto*, 63.

emocional. En ambos casos, estoicos e Ignacio, conviene que el sujeto no se deje apoderar por ellas, aunque las razones que las motivan sean distintas:

Siempre es mejor actuar con calma, movidos por la lealtad, el deber o la justicia que por la rabia y el deseo de venganza [...] La ira, como todas las emociones, es el producto de un juicio mental, lo cual significa que podemos controlarla o, al menos, intentar que no vuelva a apoderarse de nosotros en un futuro⁴².

Por este motivo, Marco Aurelio llegará a recomendar no actuar en contra de la propia voluntad, esto es, para Ignacio la adhesión a la voluntad de Dios:

Ni actúes contra tu voluntad, ni de manera insociable, ni sin reflexión, ni arrastrado en sentidos opuestos. Con la afectación del léxico no trates de decorar tu pensamiento. Ni seas extremadamente locuaz, ni polifacético. Más aún, sea el dios que en ti reside protector y guía de un hombre venerable, ciudadano, romano y jefe que a sí mismo se ha asignado su puesto, cual sería un hombre que aguarda la llamada para dejar la vida, bien desprovisto de ataduras, sin tener necesidad de juramento ni tampoco de persona alguna en calidad de testigo. Habite en ti la serenidad, la ausencia de necesidad de ayuda externa y de la tranquilidad que procuran otros. Conviene, por consiguiente, mantenerse recto, no enderezado (*Libro III, n.5, 75*).

4. CONCLUSIONES

Tras este recorrido, cabe preguntarse por los acentos o los subrayados más señeros de la indiferencia estoica e ignaciana, por las líneas maestras que configuran el sistema vertebral del *PyF* y por los préstamos de algunas huellas estoicas en lo ignaciano y sus desvinculaciones. Se trata, pues, de una síntesis orgánica sin pretender hacer un resumen acabado de lo expuesto. Sí que recogemos lo sustancial a partir de lo cual no se puede afirmar taxativamente que la indiferencia ignaciana no tiene nada que ver con la doctrina estoica, como ya se indicó en nuestra introducción.

⁴²J. SELLARS, *Lecciones de estoicismo*, 41.

La primera resolución que se desprende de este estudio es la constatación de una lógica práctica por parte de los estoicos romanos y de los *Ejercicios*. Esto significa que el alma humana necesita realizar una serie de ejercicios mentales para tener un cuidado de sí y reformarse. Dicho ejercicio en vista de una reforma ha sido realizado aquí partiendo del análisis textual del *PyF*. No es una mera introducción al proceso espiritual. Esta pieza resulta clave para comprender su teología, de la cual se ha deducido la centralidad de la indiferencia en la dogmática ignaciana o el modo ignaciano de entender la experiencia de Dios. Más aún, no se trata de religar las cosas humanas o mundanas a las divinas como sugiere Marco Aurelio:

Del mismo modo que los médicos siempre tienen a mano los instrumentos de hierro para las curas de urgencia, así también, conserva tú a punto los principios fundamentales para conocer las cosas divinas y las humanas, y así llevarlo a cabo todo, incluso lo más insignificante, recordando la trabazón íntima y mutua de unas cosas con otras. Pues no llevarás a feliz término ninguna cosa humana sin relacionarla al mismo tiempo con las divinas, ni tampoco al revés (*Libro III*, n.13, 79).

Por este motivo, no es una forma de oración concreta. Su disposición retórico-literaria muestra con claridad la centralidad de la indiferencia (hacernos indiferentes) como la aptitud necesaria para desear y elegir lo que más conduce a la finalidad teológica: alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor. Esta relación entre indiferencia y elección de los medios para la consecución de este fin concreto es tan fuerte hasta el punto de que no cualquier tipo o modalidad de *Ejercicios* contempla el dar el *PyF*. La razón estriba precisamente en que, si no hay elección o reforma de vida, el *PyF* no se da.

El ejercitante podrá realizar ejercicios leves o de iniciación, con carácter catequético e instructivo acerca de la conciencia del pecado y de la misericordia, sobre los mandamientos e ir aprendiendo hábitos y costumbres en la oración vocal y mental. Solo, por lo tanto, se reserva la indiferencia para un estadio posterior mucho más hondo. Esta forma de comprender a Dios, al sujeto humano y a las realidades creadas es diferente a la cosmovisión de la doctrina estoica. La principal diferencia radica en la finalidad. Si para Ignacio todo debe ordenarse a

la verdad revelada del Dios trinitario; en el caso de los estoicos, esa finalidad tiene que ver con la naturaleza racional de los seres humanos:

El alma del hombre se afrenta, sobre todo, cuando, en lo que de ella depende, se convierte en pústula y en algo parecido a una excrecencia del mundo. Porque enojarse con algún suceso de los que se presentan es una separación de la naturaleza, en cuya parcela se albergan las naturalezas de cada uno de los restantes seres. En segundo lugar, se afrenta también cuando siente aversión a cualquier persona o se comporta hostilmente con intención de dañarla, como es el caso de las naturalezas de los que montan en cólera. En tercer lugar, se afrenta, cuando sucumbe al placer o al pesar. En cuarto lugar, cuando es hipócrita y hace o dice algo con ficción o contra la verdad. En quinto lugar, cuando se desentiende de una actividad o impulso que le es propio, sin perseguir ningún objetivo, sino que al azar e inconsecuentemente se aplica a cualquier tarea, siendo así que, incluso las más insignificantes actividades deberían llevarse a cabo referidas a un fin. Y el fin de los seres racionales es obedecer la razón y la ley de la ciudad y constitución más venerable (*Libro II*, n.16, 67-68).

Este análisis ha desembocado en la indiferencia ignaciana, por lo tanto, como disposición de una libertad humana que mira la voluntad divina y está dispuesta a descentrarse para que a Dios se le busque y se le halle. Así, la indiferencia se sitúa en el ámbito del deseo y, en consecuencia, de la voluntad. Ciertamente, no se recurre a la impasibilidad ética del estoicismo romano. Se trata de una apertura existencial que va más allá de los apegos y de las afecciones desordenadas que protológicamente se presenta en el *PyF* y que se desarrolla en los núcleos más señeros de los *Ejercicios*.

Todo ello repercute en una clara idea de que el hombre es una criatura de Dios que contempla y sigue a Cristo pobre y humilde. Esta cristología, asimismo, repercute en la meditación ante el Cristo crucificado y la redención amorosa. La imagen cristológica será reconstruida en los diferentes episodios de la vida de Cristo, “nacido en suma pobreza”, imagen con la cual el cristiano realizará diferentes ejercicios meditativos y contemplativos como pensar o discurrir con el entendimiento en lo que significa la vida de Cristo para su elección y reforma de vida. Este trabajo y don en los misterios de Cristo (cristología y soteriología) conducirán a un mayor conocimiento y una

mayor libertad frente a lo que polariza, por lo que es necesario discernir el deseo. La correspondencia vinculante entre cristología y antropología se hace evidente al mirar los textos del *PyE*, las modalidades de *Ejercicios* y los contextos en los que aparece el *hacerse indiferente*.

Si los textos estoicos proponen esa impasibilidad ética en función de una ley racional propia de los seres humanos, la teología y espiritualidad ignacianas buscan articular la libertad humana y voluntad en términos de comunicación, y no de subyugación o de resignación a lo divino y su destino. Sin embargo, la indiferencia estoica e ignaciana sí que las podemos situar en una fenomenología práctica. En primer lugar, por una búsqueda de la reforma personal como ejercicio espiritual y, en segundo, por la convicción de que esto configura el alma humana (sentido ignaciano) y el carácter (sentido estoico). Ambos sentidos se presentan con la indiferencia como modo de situarse en la realidad y consigo mismo, pero miran hacia un desapego y una pobreza, que en el caso de la dogmática ignaciana (cristología de la pobreza y de la humildad) se concibe como pobreza material y, además espiritual, pues lo que aspira es la determinación deliberada a un mayor servicio y alabanza a Dios, la suma Bondad.