

# El acompañamiento espiritual en la historia<sup>1</sup>

Pascual Cebollada Silvestre, sj  
Profesor de Espiritualidad  
Universidad Pontificia Comillas. Madrid

**R**ESUMEN: En el siglo XVI, con la espiritualidad ignaciana y carmelitana, tiene lugar una institucionalización moderna de la dirección espiritual. Pero esta práctica eclesial, estrechamente vinculada a la Vida Religiosa en cada época, viene de muy atrás. A lo largo de la historia se han dado varias imágenes del acompañante espiritual: el maestro, el padre, la comunidad, el confesor, el amigo. Su presentación permite abordar algunas de las cuestiones que el acompañamiento (o dirección) espiritual plantea en la actualidad.

PALABRAS CLAVE: Amigo, Confesor, Dirección espiritual, Maestro, Padre.

## Spiritual Accompaniment in History

ABSTRACT: With the influence of Ignatian and Carmelite spirituality in the 16<sup>th</sup> century a modern institutionalization of spiritual direction takes place. However, this ecclesial practice has a long history, which is strongly linked to Religious Life in each time period. Throughout history several images of the spiritual director have been used: the master, the father, the community, the confessor, the friend. Their presentation in this article deals with some questions that spiritual accompaniment (or direction) today poses.

KEYWORDS: Friend, Confessor, Spiritual direction, Master, Father.

---

<sup>1</sup> Conferencia en el congreso "O Discernimento Espiritual: acompanhar e ser acompanhado". Centro Mariano *Domus Carmeli*. Fátima (Portugal), 21 de octubre de 2016.

## 1. Presupuestos

Leyendo acerca del acompañamiento o la dirección espiritual, a veces he pensado que en casi todos los sitios que se consultaban se decía prácticamente lo mismo, si es que sus autores entendían de la materia. Solamente pequeñas diferencias de matiz distinguían a unos de otros, pero sus coincidencias eran muy grandes. Esto puede ser en parte cierto, pero también una equivocación, fruto de la ingenuidad. De hecho, en la historia ha habido –y continúa habiendo– concepciones distintas acerca de este tema que hoy nos ocupa<sup>2</sup>. Por eso, de su semejanza y de su diversidad vamos a tratar a continuación.

Estamos en el siglo XXI. En nuestro recorrido iremos hasta muy atrás, tomando las aguas de muy arriba. Desde ahí llegaremos aproximadamente hasta el siglo XVIII. Algunos autores posteriores nos acercarán a nuestro tiempo contemporáneo, pero básicamente dialogaremos con personas y escuelas que se encuentran antes y después del siglo XVI. La razón es que es entonces cuando se da una dirección espiritual sistematizada, institucionalizada, muy semejante a como la practicamos ahora. Por eso hay un “antes” y un “después” de la época de Trento y de las corrientes espirituales del siglo XVI. Así, si hablamos de una historia de la dirección espiritual, ha de ser distinguiendo bien entre estos dos amplios bloques en el tiempo.

Antes de continuar, una aclaración. ¿Qué expresión empleamos? ¿Cómo nombramos lo que tenemos entre manos? “Dirección espiritual” es el nombre clásico desde sus orígenes. Pero, desde los años 1970, en algunos países de lengua latina (como el francés, español, portugués<sup>3</sup>...) y en alemán, el término preferido pasa a ser “acompañamiento”. Es una reacción frente a una concepción y práctica demasiado directiva llevada a cabo principalmente por el “padre” o el “maestro”, estableciendo una distancia grande con respecto al “hijo” o al “discípulo”. En cambio, “acompañamiento” sugiere una relación más fraterna, donde quien ayuda es

2 Así puede verse muy extensamente esta panorámica en G. FLORAMO (ed.), *Storia della direzione spirituale*, 3 vol., Morcelliana, Brescia 2006 (1).2010 (2).2008 (3).

3 Así hace, por ejemplo, V. Pinto de Magalhães, pero él no tendría problema en utilizar “dirección”: *Vocações e vocações pessoais*, Apostolado da Oração, Braga 1992, p. 75.

un “hermano/a mayor” de la persona acompañada, reduciéndose también la intensidad de la directividad. En inglés, existiendo ambos términos, se acusa menos este cambio, seguramente porque en la palabra *direction* se contempla también el aspecto de indicación de un camino, de una senda, independientemente de la fuerza directiva que se imponga en esa indicación. Los italianos también se han sentido más cómodos conservando *direzione*.

Es verdad que hay otros posibles nombres: guía, relación de ayuda, diálogo de ayuda espiritual, consulta, orientación, consejo, amistad espiritual... Pero los dos que más nos interesan son los anteriores. Por otra parte, con frecuencia ahora se usan indistintamente, y si su contenido se acerca más a una “dirección” o a un “acompañamiento”, esto se comprueba en el modo de acompañar, esto es, en cómo el acompañante plantea esta relación y la lleva a cabo. Aquí, el índice de una mayor o menor directividad, que puede medirse perfectamente, es el que indica exactamente cómo se ejerce este ministerio eclesial. Esto es lo que dirá si la relación se parece más a una dirección o a un acompañamiento.

Finalmente, antes de continuar, es preciso decir qué entendemos por esta práctica. Sencillamente, la ayuda que una persona presta a otra para crecer en su vida cristiana. Esta es la definición que nos guiará de ahora en adelante.

## 2. ¿Desde dónde lo vemos? ¿Dónde estamos?

Acabamos de decir que la dirección espiritual es un fenómeno, tal como lo entendemos hoy día, típico de la modernidad del siglo XVI, y ahí están Ignacio y Teresa. Es justo reconocer que gran parte de lo que viene después procede de aquí y se fundamenta en ello. Entonces, ¿qué elementos centrales de la experiencia ignaciana, casi todos ellos compartidos por Teresa de Jesús<sup>4</sup>, caracterizan a esta dirección espiritual?

---

4 La cuestión de si santa Teresa hizo o no los Ejercicios de san Ignacio ha sido largamente debatida. Parece que algo le dieron los Padres Cefina y Prádanos, pero probablemente solo “en parte”. Pero sí los conocía, tal como confiesa en el *Vejamen*, 6.

Tenemos que hablar, primero, del afán por el propio conocimiento, por llegar lo mejor posible al fondo (al “corazón”) de la persona precisamente en la época humanista donde el ser humano ocupa un lugar central.

Asimismo, segundo, de la carta de ciudadanía que adquiere la experiencia directa de Dios, sin necesidad de intermediarios. En la práctica que suscita el texto de los *Ejercicios espirituales* de san Ignacio, se aspira a que la criatura sea puesta directamente con el criador [nº 15]. Igual que hace el autor de este librito, cuya experiencia personal no aparece reflejada en absoluto, el acompañante en unos Ejercicios ha de poner todo de su parte para que ese encuentro se dé [nº 2]. Con términos más modernos, hablaríamos de una “inmediatez mediada”, ya que no se prescinde del todo de ciertas mediaciones (el contexto, el lenguaje...), al menos de parte de la persona.

En tercer lugar, del discernimiento. Es claro que ni Ignacio ni Teresa inventan el discernimiento, pero son algo más que unos buenos compiladores de la doctrina que les llega de tantos autores de siglos anteriores. Y, más próximamente, por medio de la corriente de la *devotio moderna* y personas como Juan Gerson (1363-1429) (la *discretio* y la *probatio spirituum*) y Tomás de Kempis (1380-1471). Gracias al discernimiento de espíritus, Dios, el acompañante y el acompañado –por decirlo así– hablan una misma lengua y se hace posible buscar –y encontrar– eso que llamamos la voluntad de Dios.

Sin estas tres condiciones –el conocimiento propio del acompañado, su relación personal con Dios y el discernimiento en acompañante y acompañado– no hay acompañamiento espiritual. Los modos de este acompañamiento podrán variar de un autor o de una tradición a otra, pero sin ellos faltaría algo esencial. Incluso la calidad de este acompañamiento depende de la de estos tres componentes.

Con esta herencia del siglo XVI, pues, nos situamos nosotros ahora. Y también con otras más cercanas, como la que llega tras el Concilio Vaticano II. Sobre todo, por la irrupción y el diálogo con las Ciencias Humanas y Sociales, como la Psicología, la Antropología, la Sociología. Es imposible prescindir de su impacto en la Espiritualidad y, en particular, en la dirección espiritual, como iremos viendo.

Desde aquí miraremos hacia atrás. Y, procurando evitar anacronismos y situando justamente a cada uno en su contexto, veremos cómo la dirección espiritual ha ido conformándose gracias a una serie de figuras prácticamente comunes a toda la historia. Para nosotros son algo así como “claves” que nos permiten acercarnos y comprender este fenómeno del acompañamiento. Se refieren a la persona que acompaña, cuya actitud y atribuciones marcan el estilo de relación que se llevará a cabo. Las constataremos y veremos cómo desde hoy día siguen resultando significativas.

### 3. Imágenes del acompañante

Hemos seleccionado las siguientes: el maestro, el padre, el superior de la comunidad, la Regla, el confesor y el amigo. Están dichas en masculino, pero en casi todos los casos pueden ser representadas tanto por varones como por mujeres. Las dos primeras han sido fundamentales en la historia. Notemos una característica común a prácticamente todas las imágenes, pero en particular al maestro y al padre: se trata de un “anciano” (*geron, presbyteros, senex*). No proviene solo de los Padres del desierto, sino también de la tradición rusa (el *staretz*), tanto en la Baja Edad Media como también en el siglo XIX. Dicho para nosotros ahora: esa persona que ayuda a otra en el crecimiento de su vida ha de ser experta en esa vida, lo cual requiere haber vivido lo suficiente como para poder ir “un paso por delante” del otro. Cuanta más riqueza haya adquirido de su propia experiencia, más le servirá para acompañar al otro en su camino<sup>5</sup>.

---

5 Bástenos esta reflexión de san Juan de la Cruz (1542-1591) en ese capítulo de *Llama* lleno de agudos juicios sobre el acompañante: “Cuanto a lo primero [*el maestro espiritual*], grandemente le conviene al alma que quiere ir adelante en el recogimiento y perfección mirar en cuyas manos se pone, porque cual fuere el maestro, tal será el discípulo, y cual el padre, tal el hijo. Y adviértase que para este camino, a lo menos para lo más subido de él, y aun para lo mediano, apenas se hallará una guía cabal según todas las partes que ha menester, porque, demás de ser sabio y discreto, ha menester ser experimentado. Porque, para guiar al espíritu, aunque el fundamento es el saber y la discreción, si no hay experiencia de lo que es puro y verdadero espíritu, no atinará a encaminar al alma en él, cuando Dios se lo da, ni aun lo entenderá” (*Llama* 3,30). Aduciendo esta misma cita, alude a la dirección espiritual el *Catecismo de la Iglesia Católica* n° 2690.

### 3.1. El maestro

El “maestro” nos remite a la Antigüedad, antes incluso del cristianismo. Es el *didaskalos* griego. Ellos son guías e instructores en la educación, como Pitágoras, o personajes ejemplares como Sócrates, tal como nos cuenta Platón<sup>6</sup>, que crean escuela. Esta figura será asumida por los cristianos, remitiéndose al modelo y único maestro, Cristo (cf. Jn 1,38).

Cuando, refiriéndose al Oriente cristiano, el P. Irenée Hausherr, S.J., en una célebre definición, hable de la dirección espiritual como las “relations entre un maître instruit et expérimenté dans les voies de l’esprit et un disciple désireux de profiter de cette science et de cette expérience”<sup>7</sup>, explícitamente nombra a un maestro y a un discípulo. El primero es el protagonista, centro al que se llega de aquí y de allá. Es una persona carismática en quien se reconocen sabiduría y doctrina. Lo suyo es el saber. A él acuden personas, casi siempre formando parte de una élite, gente escogida, que se le confían plenamente otorgándole una autoridad sobre ellas. Son los discípulos, que escuchan sus consejos, le obedecen e imitan.

Se instaura así esa relación típica maestro-discípulo, tan propia de la Antigüedad pagana y cristiana. El maestro lleva a cabo una función educadora y formativa, a base de la conversación y el comportamiento. Tal como vemos en los *Apotegmas* (siglos IV-V), funciona por medio de una palabra (*rhêma*) “carismática”. El discípulo pide al maestro esa palabra de salvación. Es austera, nada retórica, pero cargada de poder, relevancia y autoridad para quien la recibe más como palabra divina que humana. Nace del silencio en el que se ha sumergido el anciano. Para que surja efecto, requiere, de parte del maestro, la gracia del Espíritu; y la fe, de parte del discípulo. Este va así conociéndose y siendo instruido. Cuando ha aprendido en esta experiencia del desierto, se desprende del maestro y puede, a su vez, serlo para otros.

En el cristianismo el modelo de discipulado es el del Nuevo Testamento, donde quien ha recibido una llamada pasa a vivir junto a Jesús

6 Cf. *Protágoras*, 313, donde Sócrates se refiere al “médico del alma”.

7 I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Pont. Institutum Orientalium Studiorum, Roma 1955, p. 10.

y posteriormente a anunciar el Reino. Cuando grandes teólogos como san Agustín o santo Tomás de Aquino reflexionen sobre esta función magisterial, se fijarán en este modelo<sup>8</sup> Y lo que entonces se entiende como dirección espiritual irá, como en el caso de toda la tradición agustiniana, estrechamente vinculado a la difusión de una doctrina.

Otro cauce de enseñanza son las Cartas, que empiezan en la era cristiana con las de Juan Crisóstomo<sup>9</sup>, que instruyen y aconsejan a quienes se dirigen. Se extienden prácticamente a lo largo de toda la historia, y sus modelos contemporáneos son el Internet y otros medios en permanente cambio.

La relación maestro-discípulo, así entendida, se debilitó grandemente en las últimas décadas en el mundo occidental<sup>10</sup>. Pero no se ha perdido, porque va volviendo de otros modos<sup>11</sup>. De todas formas, la pura transmisión de conocimiento (algo cercano a la gnosis), el énfasis puesto en la doctrina, o la relación estrecha de imitación y dependencia expresamente creada del discípulo hacia el maestro –incluso si luego desaparece– resultan extrañas a nuestra comprensión del acompañamiento espiritual.

### 3.2. El padre

Igual que la del maestro, la figura del padre está muy presente en el tipo de dirección espiritual de la que nos reconocemos herederos. Al fin y al cabo, una de las mejores biografías del fundador de la Compañía de Jesús se titula precisamente “El Padre Maestro Ignacio”<sup>12</sup>, y de las cualidades tanto magisteriales como maternas de santa Teresa, ni la Iglesia ni sus monjas han tenido demasiadas dudas.

8 Véase el *De magistro* agustiniano, que recuerda a Platón y a Cicerón, y en quien se inspirará posteriormente Tomás de Aquino.

9 Por ejemplo, sus “Cartas a Olimpia” (años 405-407). Entre las antiguas, véanse las preciosas de Barsanufio y Juan de Gaza (siglo V) a su comunidad.

10 Aunque mucho menos en el Oriente asiático, como muestra el libro de Yves Raguin, *Maître et disciple. L'accompagnement spirituel*, escrito en 1985.

11 Así se titula el libro de L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2011.

12 C. de DALMASES, *El Padre Maestro Ignacio*, BAC, Madrid 1979.

Mantenemos lo de “padre” (el *abbas* del Oriente cristiano), sabiendo que también existían desde antiguo las *ammās*, diferentes a las abadesas o a las superiores, y que esta imagen de paternidad puede ser indistintamente representada por un varón o una mujer.

El padre se encuentra cercano al maestro y comparte con él ciertas cualidades, como las de ser un buen consejero o un modelo en quien fijarse. En los *Apotegmas*, los “padres” y “madres” tienen mucho de maestros. Pero, ¿en qué los diferencia la tradición? De entrada, su uso es posterior al del maestro. Es en el Nuevo Testamento cuando aparece en Dios mismo, en su Trinidad, esa relación de paternidad-filiación, relación que creará la del cristiano con el Padre, a partir de la de reconocerse “hijos en el Hijo” a la que se refiere san Pablo<sup>13</sup>. A partir de aquí, toda paternidad espiritual será considerada con un gran cuidado y respeto y referida a Dios Padre (cf. Mt 23,8-10). Además, si lo propio del maestro era el saber, al padre le corresponde amar. Asumiendo desde el comienzo los principios cristianos –con los que nace–, su ayuda va a ser típicamente espiritual. El padre es más cercano al hijo que el maestro a su discípulo. De algún modo, es “generador” de su identidad. En esta relación, los “hijos espirituales” no crecen siguiendo las ideas enseñadas, tal como hacían del maestro, sino su estilo de vida, e incluso su ejemplo de santidad. En su comportamiento, al padre se le pide más coherencia con lo que afirma a como ocurría con el maestro.

El padre está vinculado al monacato, y probablemente surge entre los monjes de Egipto y Siria del siglo IV. En el monasterio, el padre espiritual –sea el abad u otros en quienes se reconoce este carisma– recibe este don del Espíritu Santo. Gracias a su unión a Dios, su conocimiento espiritual de “las cosas de Dios” es puesto en práctica en favor de los “hijos”, en quienes se va generando este conocimiento, siempre ejercitado con una vida que busca alejarse del vicio y acercarse a la virtud (por emplear dos términos clásicos). De aquí surge el uso del discernimiento de espíritus<sup>14</sup>. En el caso del monasterio benedictino, es el abad quien

13 Cf. Rom 8,29: “[el Hijo] el primogénito de muchos hermanos”. Cf. también 1Cor 4,15, donde san Pablo se reconoce más padre que pedagogo; asimismo Gal 4,19; Ef 3,14-15; 1Tim 1,2.

14 Véanse, por ejemplo, la *Vita Antonii* de san Atanasio (ca.300-373), el *Tratado práctico* de Evagrio Póntico (ca.345-ca.399), las *Collationes* de Casiano (ca.360-435), o los *Cien capítulos sobre la perfección espiritual* de Diadoco de Fódice (ca.400-486).



discierne y mantiene esta relación paterno-filial con los monjes haciendo uso de la "palabra" dirigida a cada uno. De la famosa *Regla* de san Benito (480-547) hay que rescatar, más que en otras, la importancia de la relación individual.

¿Qué hay de las madres? Como decíamos, desde siempre ha habido mujeres que han ejercido la maternidad espiritual de un modo análogo a los varones: las *ammās* y las superiores. Más tarde nos vendrán más ejemplos, pero merece la pena recordar ahora a las abadesas de la Edad Media. En sus monasterios eran quienes ostentaban la autoridad, enseñaban y llevaban a cabo algún tipo de dirección espiritual hacia sus "hijas". Incluso eran señaladas por ejercer una especie de "confesión no sacramental", lo cual les causaba buenos conflictos con los confesores<sup>15</sup>. Solamente había necesidad de un sacerdote para la confesión, pero éste no debía nunca suplantar el lugar y la función ni de la superiora ni de la *amma*. ¡Poco las separaba a las abadesas de las funciones o *munera* propios del ministerio ordenado! En el Carmelo teresiano, era la priora la que elegía a los confesores, pero con ella también trataba de su oración cada hermana. Sabiamente, la Santa quiso evitar a toda costa los problemas que fácilmente pudieran surgir en este terreno<sup>16</sup>.

De esta tradición monástica oriental y occidental acerca de la "paternidad" y la "filiación", asumiendo gran parte de sus comportamientos, nos distingue, sin embargo, que la iniciativa parte de arriba, de quien gobierna. No es así en nuestra época, que precisa de un acuerdo entre acompañante y acompañado, e incluso de un cierto "contrato"<sup>17</sup> entre ambos donde se explicita el modo en que va a desarrollarse el acompañamiento.

Aunque a nuestros fundadores, Ignacio y Teresa, no les faltaran cualidades para la paternidad, ambos son muy conscientes de que ellos no se sitúan en el centro de la relación. Se trata de "ayudar a las ánimas" (Ignacio) o de "llevar las almas a Dios" (Teresa). Como decíamos ante-

---

15 Una de las consecuencias de los conflictos fue que en el año 829 el Concilio de París prohibió a monjes y clérigos acceder incontroladamente a monasterios femeninos.

16 Véase *Fundaciones* 8,5,9.

17 Tal como lo presentan W. A. Barry y W. J. Connolly en *La práctica de la dirección espiritual*, Sal Terrae, Santander 2011.

riormente, es llamativo cómo el autor de los *Ejercicios espirituales* se oculta tras un texto elaborado durante veinte años, evitando de este modo cualquier tentación mimética en el ejercitante tanto hacia Ignacio de Loyola como hacia “el que da los ejercicios”, que también debe “desaparecer”; es a Cristo a quien ha de dirigirse la imitación del que se ejercita, y a nadie más.

Cualquier acompañante varón o mujer que, a imagen del Padre<sup>18</sup>, tenga esta relación con otra persona, es portador de actitudes que la Psicología ha identificado como más “maternales” o más “paternales”. Ambas son necesarias en un acompañamiento, e incluso diríamos que han de ofrecerse en este orden –primero lo maternal y luego lo paternal–, para asegurar una correcta evolución en la persona acompañada. “Maternal” es la acogida amorosa, una escucha sin interrupción, comprensión, paciencia, tolerancia, dejar ser y hacer, el consuelo, el afecto. Pero, tal como indica Dom André Louf, “sin la intervención paterna que inaugura una separación entre el niño y la madre, la presencia materna produciría seres invertebrados e incapaces de afrontar las duras realidades de la existencia”<sup>19</sup>. A lo típicamente “paternal” corresponde dar la ocasión para ejercer la autonomía y la libertad, el reconocimiento del otro, la revelación de la identidad, la indicación de un camino, una apertura al símbolo y la palabra, al mundo y la cultura, el encargo de una tarea, el reconocimiento del éxito, la prohibición, o el contraste del otro consigo mismo.

El acompañante espiritual –decimos– ha de reunir varias de estas cualidades, y ciertamente algunas de ellas son imprescindibles. El “arte”<sup>20</sup> –como desde antiguo se ha llamado a la dirección espiritual, distinguiéndola de un conocimiento científico o académico– consiste en emplearlas acertadamente mirando siempre la situación de la persona, y no las necesidades del acompañante. Habrá ocasiones en que el acompañado

18 Y de “la tierna y exigente paternidad de Dios” (JUAN PABLO II, *Oriente Lumen*, 13).

19 En *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituel*, Desclée de Brouwer, Paris 1992, p. 180. Hay interesantes indicaciones a propósito del juego padre-madre en un acompañamiento espiritual en las pp. 167-190.

20 Más aún, “el arte de las artes”, según Gregorio Magno (540-604): “Ars est artium regimen animarum” (*Regla Pastoral* I, 1). Dos siglos antes se encuentra la misma expresión en Gregorio Nacianceno.

necesite de una estructura más fuerte en la que apoyarse para crecer, igual que la hiedra precisa de un soporte, pero en otras lo mejor será mantenerse a distancia y dejar a la persona pasar la prueba en soledad, igual que el padre de la parábola deja partir al hijo pródigo que quiere irse. Con otras palabras, más o menos directividad. Este es uno de los campos donde mejor se ejerce esa herramienta importantísima de la dirección que es el discernimiento. Discernimiento en el acompañante acerca de su comportamiento, pero igualmente entrega de este instrumento al acompañado para que, progresivamente, sea él quien se vaya gobernando. No para que crezca en una pura "autonomía", sino, mejor aún, en "teonomía": que Dios sea su auténtico guía.

Igual que la relación maestro-discípulo, o incluso todavía más, la relación padre-hijo se debilitó fuertemente hace varias décadas. Las Ciencias Humanas proclamaron e incluso constataron esa "muerte del padre". Años después, aplicado a la práctica de la dirección espiritual, podemos pensar que esto ayudaría a evitar esos "padres espirituales" dueños y señores de las conciencias, a quienes se les hacían votos de obediencia abusando de la idea monástica que entendía esta obediencia como un medio adecuado para la desapropiación de la voluntad.

De excesos de todo esto, desgraciadamente, hubo ejemplos. Pero ello no ha destruido la "paternidad" en sí, sino que la ha puesto al servicio de esa relación que preferimos de "fraternidad", donde quien ayuda, simplemente, va un paso por delante del otro. Por eso, el término "acompañamiento" ha explicado mejor que "dirección", en algunas de nuestras lenguas, el cambio experimentado.

### 3.3. *La comunidad: el superior/a y la Regla*

1. Al hablar del monacato hemos visto que frecuentemente el superior o "prepósito" (*higoûmenos*) actuaba también como "padre espiritual"<sup>21</sup>. Él es considerado sacramento de Cristo, mediador eclesial, portador del Es-

---

21 También en autores como Pacomio (290-346) o Juan Clímaco (ca.579-ca.650) no hay diferencia entre el superior (abad, prior) y el padre espiritual. Esto se da mucho en la tradición bizantina, pero igualmente en algunos autores posteriores de Occidente como Pedro Damiani (1007-1072).

píritu, y por eso es un guía adecuado para los monjes. ¿Esto era bueno o no? Modernamente nos preguntamos, ¿puede ser el acompañante en una comunidad religiosa el superior, la superiora? La cuestión es polémica y, casi desde el principio, tuvo partidarios en ambas alternativas. De hecho, en los monasterios del monte Athos hoy día ambas tendencias conviven en dos tipos de poder: el centralizado (la llamada “comunidad cenobítica”) o el descentralizado (la “comunidad ideorrítmica”).

En la Vida Religiosa sucesiva –por ejemplo, la de tipo apostólico– se disociarán la función del “padre espiritual”, reservándose para el fuero interno, y la del “superior”, correspondiente al fuero externo, el institucional. Esta distinción entre el gobierno exterior de la comunidad –el fuero externo– y la acción espiritual –fuero interno– aparece netamente en la Edad Media.

Más tarde, otro ejemplo concreto de ello es la cuenta de conciencia, típica de la Compañía de Jesús y adoptada después por varias congregaciones masculinas y femeninas en los siglos XVII-XIX. Según este sistema, al superior el súbdito le habla también acerca del “fuero interno”. Pero, debido principalmente a abusos e injerencias del superior, que se erigía en confesor y entraba indebidamente en la persona aconsejando mal y desvelando el secreto de la conversación, en virtud del decreto *Quemadmodum*, aprobado en 1890 por León XIII, se derogó esta atribución. El *Código de Derecho Canónico* de 1917 confirmó esta derogación, que aparece en el *Código* de 1983<sup>22</sup>. Entre 1918 y 1923, la práctica de la Compañía se adaptó al *Código*, pero Pío XI restableció este privilegio de la Orden en 1923.

Visto esto, en cada tradición e incluso en cada caso habrá que ver si conviene que al religioso –por ejemplo, en etapas de su formación– le

---

22 “Los Superiores no deben oír las confesiones de sus súbditos, a no ser que éstos lo pidan espontáneamente” (CIC 630 §4).

“Los miembros deben acudir con confianza a sus Superiores, a quienes pueden abrir su corazón libre y espontáneamente. Sin embargo, se prohíbe a los superiores inducir de cualquier modo a los miembros para que les manifiesten su conciencia” (CIC 630 §5).

“El maestro de novicios y su asistente y el rector del seminario o de otra institución educativa no deben oír confesiones sacramentales de sus alumnos residentes en la misma casa, a no ser que los alumnos lo pidan espontáneamente en casos particulares” (CIC 985).

“Déjenles [los superiores a los súbditos], por ello, especialmente la debida libertad en cuanto al sacramento de la penitencia y dirección de conciencia” (*Perfectae caritatis*, 14).

acompañe espiritualmente su mismo superior. Todo tiene sus ventajas y sus inconvenientes. Pero, de cualquier forma, igual que en el monacato antiguo, el superior ha de ser consciente de que, si él es también el acompañante, debe poseer esas cualidades maternas y paternas a las que aludíamos para ejercer correctamente su función. Si no, le resultará muy difícil. Otra cuestión que se plantearía a partir de aquí, pero que no puede ser abordada ahora, es la eventual colaboración entre superior y director espiritual.

2. Desde el comienzo de la Vida Religiosa, los Institutos cuentan con Reglas redactadas o asumidas por sus fundadores, que ordenan (“regular”) el funcionamiento de la vida de los religiosos. Con respecto a la dirección espiritual, suponen un contrapunto a la actuación del superior. Este equilibrio se observa en la vida de inspiración benedictina. Pero en otros casos la Regla llega a ejercer la función de “directora espiritual” de la comunidad o del Instituto entero en cuestión. De algún modo, la palabra escrita complementa e incluso sustituye a la oral. Esto supone dar mayor relevancia a la dimensión comunitaria de los religiosos y las religiosas (a las cuales frecuentemente les llegaban Reglas procedentes de los varones). Algunas de ellas, importantes, como las de Pacomio (290-346), Basilio (330-379) o Agustín (354-430)<sup>23</sup>, ricas en contenidos, llevan a la institucionalización colectiva de la dirección espiritual, en el sentido de que, al pretender un progreso y una salvación grupal, el centro no es el individuo, sino la comunidad.

En la Edad Media, en Portugal puede citarse a san Fructuoso de Braga († ca.665), que redactó varias Reglas para monjes. Y, entre las demás, destacan las diversas Reglas de Francisco de Asís (1182-1226): la *Regula prima* (1210), la *Regula non bullata* (1221) y la *Regula bullata* (1223). Igual que las anteriores de la Edad Antigua, cada una es una guía escrita para la dirección espiritual de los miembros de la Orden. Junto a la presencia del superior y de un padre espiritual, la insistencia reside en la condición de *fratres, minores, subditi* (¡sólo Dios es padre!). La Regla promueve una

---

<sup>23</sup> La suya fue redactada con textos del santo escritos hacia el año 397, la Carta 221 o el *Praeceptum*. Es la Regla más antigua del área occidental, aprobada en el IV Concilio Lateranense en 1215 y asumida luego por muchos Institutos.

relación, no entre dos, sino entre los hermanos; por eso estimula a abrirse mutuamente, a ayudarse al mismo nivel, a la corrección fraterna, esto es, a un acompañamiento entre todos más cotidiano y espontáneo, y siempre remitiendo al evangelio, a la Palabra de Dios. En cambio, la relación personal aparece frecuentemente, en el mismo Francisco, por medio de las Cartas: a Bernardo, León, Ugolino, Clara...

En lo sucesivo, textos de fundadores o de relevantes miembros de la Vida Religiosa serán escritos expresamente para sus hermanos o hermanas. Así hace Teresa con *Camino de perfección*. Y estos textos llegarán a suplir la presencia de un acompañante espiritual, de una persona de carne y hueso, a causa de la carencia de directores, la distancia, la muerte e incluso la preferencia del buen libro sobre un mediocre acompañante. A veces, en un terreno como el de los Ejercicios espirituales, en ciertos casos un libro –como el original de san Ignacio– puede incluso proteger a la persona de un mal acompañante (¡ya que no es fácil serlo!). No solo esto. A personas ya iniciadas en su camino espiritual, sobre todo con el paso de los años, un libro les enriquece en su rutina, aportándoles ideas viejas y nuevas.

#### 3.4. *El confesor*

En los Santos Padres la dirección espiritual no está vinculada ni a la confesión ni al ministerio sacerdotal, sino basada en los sacramentos de iniciación. En la tradición oriental se ha separado siempre la función sacramental, otorgada a los sacerdotes, y la de dirección, a cargo de un consejero, que casi siempre era un monje anciano, un “espiritual”.

Pero ya desde antiguo se planteó la cuestión de si el director debía ser sacerdote. La teología clásica así lo mantenía, porque en él se representa teológicamente a Cristo, el único mediador. El sacerdote lleva a cabo de esta manera su función de mediación. Se aseguraba que, por la “gracia de estado” adquirida en la ordenación sacramental, ya era automáticamente apto para ejercer la dirección. Así, no extraña que un conocido padre carmelita descalzo escriba en 1957 en un gran diccionario de espiritualidad editado por los jesuitas que “no es aconsejable

que un alma sea dirigida única y exclusivamente por alguien que no sea sacerdote; porque no parece que la Iglesia dé en algún momento a estas personas la facultad de penetrar en la intimidad de un alma<sup>24</sup>. El sacerdote, además, incluye la cualidad de maestro, de enseñante, muy apta para el ministerio de la dirección.

Constatamos, entonces, que el acompañamiento espiritual tiene mucho que ver con el sacerdocio, y que el sacerdote como director espiritual es un mediador que actúa *in persona Christi*. Por esto, el presbítero diocesano (secular) contemporáneo ha asumido mucho la figura paterna, y desea recuperar un terreno que frecuentemente ha abandonado en favor de los religiosos (sacerdotes regulares)<sup>25</sup>.

Pero ello no quita que estas palabras de 1957 hoy nos resulten del todo extrañas. De hecho, el papa Francisco no es el primero que en un documento eclesial anima a que la Iglesia forme en este "arte del acompañamiento" a sacerdotes, religiosos y laicos, tal como se viene haciendo desde hace varias décadas<sup>26</sup>.

Desde aquí, miremos hacia atrás para ver la relación existente a lo largo de la historia entre la dirección y la confesión. Así como la distinción entre el director espiritual y el confesor fue más fuerte hasta la Edad Media<sup>27</sup>, en la Edad Moderna se diluye, con una consiguiente clericalización de la dirección espiritual que dura prácticamente hasta el Vaticano II.

Destaquemos algunos ejemplos en la historia. Gregorio Magno es el autor de la famosa *Regla Pastoral*, un auténtico manual de acompañamiento para obispos, rectores, provinciales, superiores... El texto desciende hasta ejemplos sobre la *admonitio*, la corrección espiritual o los avisos, incluso de índole moral.

El estilo de dirección espiritual de una Orden tan relevante en la historia como la fundada por Santo Domingo encaja bien aquí. Corres-

24 GABRIEL DE SAINTE-MARIE-MADELEINE, "Direction spirituelle. Justification théologique": AA.VV. (eds.), *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. III, Beauchesne, Paris 1957, col. 1184.

25 Véase el documento de la Congregación para el Clero, *El sacerdote, confesor y director espiritual, ministro de la misericordia divina* (9.3.2011).

26 Cf. *Evangelii gaudium*, 169.

27 En cambio, con san Columbano († 615) y la confesión frecuente, la dirección espiritual pasa a ser parte de esta confesión.

ponde al carisma de los dominicos predicar y enseñar. Esto no lo hacen solo por medio de tratados teóricos o teológicos, sermones o cartas. Un cauce frecuente de su trato personal y de su instrucción será la confesión. No olvidemos que les es ajena la práctica de dirección espiritual post-tridentina, que pasará del consejo a la discreción de espíritus. Así que ejercerán tanto la *cura monialium* de los monasterios femeninos como su relación personal con los laicos aconsejando en la confesión, guiando de este modo hacia Dios (y aquí entran también los místicos renanos del siglo XIV Eckhart, Tauler o Seuse).

Todavía en la baja Edad Media nos encontramos con un fenómeno curioso, donde mujeres de la talla de Angela de Foligno (1248-1309) o Catalina de Siena (1347-1380) se convertirán de dirigidas en directoras de sus confesores, siendo consideradas *magistræ theologorum*. Se intercambian, pues, los papeles. En este caso, ambas pertenecen a las Terceras Órdenes franciscana y dominica, respectivamente, donde las mujeres gozan de mucha relevancia.

¡Y cómo no recordar aquí a Teresa (1515-1582), dos siglos más tarde! Tuvo abundantes confesores –parece que jesuitas fueron diez de ellos, aunque se han llegado a citar a 23 consejeros–, pero ella se convertía de discípula en maestra, por ejemplo, del dominico García de Toledo, a quien no duda en aconsejarle acerca de un tema tan importante como la humanidad de Cristo<sup>28</sup>. Con estos ejemplos es todavía más evidente que ella, a los confesores –directores espirituales–, los prefería letrados<sup>29</sup>.

Volvamos a los confesores. En España, Juan de Ávila (1499-1569) promueve en el sacerdote la dirección, al mismo tiempo que espera de él conocimiento y experiencia en las cosas de Dios. Lo mismo en Italia Carlos Borromeo (1538-1584), con quien nacerán los seminarios. En la Francia del siglo XVII –cuando cuaja la expresión moderna “dirección espiritual”– se vincula esta dirección a la formación sacerdotal, para la cual se fundan los oratorios. Asimismo se estrecha la relación entre dirección y confesión sacramental, en autores como Bérulle<sup>30</sup>, Olier o Juan

28 Véase, por ejemplo, *Vida* 22,7.13. Este dominico era, además, el censor y destinatario de su obra.

29 Cf. *Vida* 5,3; 13,16.18; 34,11; 40,8; 6 *Moradas* 8,8.9; 9,11.

30 Véase su *Mémorial de direction pour les supérieurs*, de 1625.

Eudes. Con su impulso, el sacerdote secular asume con mayor vigor la dirección de las almas. Consecuencia de ello es la incidencia del acompañamiento en la preocupación por el comportamiento de la persona, porque en la confesión se dan cita cuestiones espirituales y morales. Este es otro de los temas que nos afectan también hoy día, que pide del confesor que sepa discernir entre lo que corresponde a la Moral y a la Espiritualidad, o al consejo moral y al discernimiento espiritual. Habiendo puntos en común donde confluyen los temas, su enfoque y tratamiento son distintos.

Un buen ejemplo de esto es Alfonso Maria de Ligorio (1696-1787), para quien el mejor director espiritual es el confesor instruido. Igual que en épocas anteriores, a muchos sacerdotes se les prohibía la confesión y la predicación, al no considerarlos preparados para ello. Para poner remedio, él concibe una teología moral orientada a preparar a los confesores, que complementa en 1755 con su *Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero*. Inspirado en Teresa de Jesús y en Francisco de Sales, el fundador de los redentoristas llena de caridad y de benignidad pastoral los consejos que proporciona a todo tipo de cristianos que se le acercan, no solo a personas selectas. El confesor es, con él, un buen padre así como un buen médico.

Precisamente esta imagen del médico no debería pasar desapercibida a la hora de mirar hacia atrás en la historia del acompañamiento espiritual, porque se encuentra en ella desde el principio. A los confesores se les pide *consilium medicinæ*. El modelo es, naturalmente, Cristo, que, como *medicus cordis*, sana las almas enfermas y heridas. Esta dimensión del Señor es recibida y presentada por muchos Santos Padres, como Clemente de Alejandría (ca.150-ca.215), Orígenes (ca.185-ca.254), Evagrio Póntico, Agustín, Casiano, Cesáreo de Arles (470-ca.542), Benito, Juan Clímaco, Gregorio Magno, Guillermo de Saint-Thierry (ca.1085-ca.1148)... y por otros autores hasta hoy. La sanación, asumida actualmente en ciertos ámbitos solo por la Psicología, estaba ya muy presente en la Espiritualidad clásica.

Es curioso comprobar cómo este mismo "cuidado del alma" (*Seel-sorge*), al ser practicado por la Iglesia de la Reforma, refuerza el aspecto consolador de la dirección espiritual precisamente cuando la confesión

sacramental es abolida por ella<sup>31</sup>. Los protestantes, con la *sola scriptura* como contenido de su comunicación individual, acuden a la persona necesitada con este tipo de relación de ayuda.

Una cuestión final dentro de este apartado del confesor, dirigida a los sacerdotes. Si quien ejerce el acompañamiento espiritual es sacerdote, se plantea la alternativa de celebrar, además, el sacramento de la confesión, y a la inversa. En la práctica no es raro que, dadas las condiciones imprescindibles, concurren dirección y confesión. ¿Es conveniente? Habrá que ver con prudencia, considerando en cada caso a quién se tiene delante, y sondear a la persona sobre si desea el acompañamiento o la confesión. Incluso si se dan juntas, es importante separar estas dos realidades. Cada una tiene su propia idiosincrasia. No debería perder importancia la confesión, disminuyéndose la objetividad del pecado y del sacramento. O, por el exceso de palabra en el acompañamiento, perder el carácter litúrgico (compuesto también de gestos no verbales) de la celebración de la reconciliación. También la concepción del secreto o sigilo es diferente: en la dirección se requiere recordar lo que se ha escuchado, mientras que en la confesión se pide olvidar; por eso, si el director espiritual y confesor quiere volver a tratar de nuevo con el penitente algún tema que ha sido objeto de confesión, no puede hacerlo sin su permiso.

### 3.5. *El amigo*

De vez en cuando surgen preguntas como estas: ¿Puedo ser el acompañante de un familiar mío? ¿Puedo serlo de un buen amigo mío? Dejemos ahora la primera y abordemos la segunda.

No es nada fácil que esto ocurra. En el acompañamiento o dirección espiritual, por definición, se establece una relación asimétrica, donde no se da la reciprocidad. Es evidente que el acompañante no va a contar sus problemas al acompañado. Hay toda una gama de confianzas, de menor a mayor intimidad, que pueda hacer, pero tendrá que tener mucho cuidado con ello, ya que su función consiste más en preguntar y escuchar que en contar. Y también ha de estar atento a las posibles

---

31 Véase la valiosa presentación histórica del acompañamiento espiritual, con muchos ejemplos de la Reforma: C. MÖLLER (Hg.), *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*, 3 vol., Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1994 (1).1995 (2).1996 (3).

transferencias en ambos sentidos que puedan producirse. El riesgo está en que la relación de acompañamiento desaparezca, primando entonces la de la amistad.

Por otro lado, el concepto de amistad es muy amplio. ¿Qué significa exactamente que una persona es una buena amiga mía? Como puede imaginarse, debe haber gran madurez en ambos sujetos para que, a partir de una amistad ya existente, la relación, sin perder esta amistad, quiera incluir la del acompañamiento espiritual. Es posible, pero solo si se cumplen las condiciones para que el acompañamiento sea esto mismo y no otra cosa.

Ahora bien, el orden inverso es más factible, y, de hecho, ha ocurrido en la historia con cierta normalidad. Nos referimos a si un acompañamiento espiritual puede llevar a la amistad entre acompañante y acompañado. Ahí está la obra de ese representante de la rica tradición cisterciense que es san Elredo de Rieval (1110-1167), *De spirituali amicitia*, inspirada en Cicerón, muy útil para comprender y ayudar al desarrollo de la dirección. Este libro es muy apreciado en el mundo anglosajón, que recuerda cómo, en la tradición celta, el acompañante espiritual es “la mitad de mi alma”, “el amigo del alma”<sup>32</sup>.

¿Quién dudaría que Ignacio de Loyola no es “amigo en el Señor” de los jesuitas Pedro Fabro o Francisco Javier, a quienes acompaña en París con lo que llaman las “conversaciones espirituales”? Y, volviendo a Teresa de Jesús, ella se reconoce amiga de varios de sus confesores: el dominico García de Toledo, el carmelita Jerónimo Gracián, el jesuita Juan de Prádanos... y hasta de otros con quienes juega a “asustarles” con su cercanía<sup>33</sup>. Siempre desbordante, de ellos es todo: madre, hermana, hija,

32 Cf. K. LEECH, *Soul Friend. The Practice of Christian Spirituality*, Harper & Row, San Francisco 1977, pp. 49-50.

33 La afectuosa Teresa de Ávila lleva a cabo esta relación inicial con el confesor, observando sus reacciones, adivinando sus suposiciones y controlando ella perfectamente la situación: “Acaeciome con algún confesor, que siempre quiero mucho a los que gobiernan mi alma (como los tomo en lugar de Dios tan de verdad, paréceme que es siempre adonde mi voluntad más se emplea), y, como yo andaba con seguridad, mostrábales gracia. Ellos, como temerosos y siervos de Dios, temíanse no me asiese en alguna manera y me atase a quererlos, aunque santamente, y mostrábanme desgracia. Esto era después que yo estaba tan sujeta a obedecerlos, que antes no los cobraba ese amor. Yo me reía entre mí de ver cuán engañados estaban, aunque no todas veces trataba tan claro lo poco que me ataba a nadie como lo tenía en mí; mas asegurábales, y tratándome más conocían lo que debía a el Señor, que estas sospechas que traían de mí siempre era a los principios” (*Vida* 37,5).

colaboradora, maestra, amiga...<sup>34</sup>. Una amistad sostenida por la que cada uno tiene previamente con Dios.

Amistad también entre la “hija” o “hermana” Juana Francisca de Chantal y su director Francisco de Sales (1567-1622), quien además era amigo de otros muchos. O el reconocimiento espontáneo que tiene Carlos de Foucauld, en uno de sus escritos de 1901, a ese gran director que es el abbé Huvelin, su confesor durante 24 años, como su mejor amigo.

También nosotros podemos tener la experiencia de acompañamientos que alimentan una amistad que surge de modo espontáneo. Y que se compagina perfectamente con la relación de acompañamiento, porque las dos personas saben en qué consiste cada cosa y sus límites. Todo nace con una confianza recíproca inicial, que normalmente va creciendo con el tiempo. Ambos (también el acompañante) perciben que van recibiendo de la otra persona. Al ir naciendo y creciendo esa amistad, los papeles más delimitados del comienzo de su relación van flexibilizándose. Sin necesidad de que la confianza del acompañado hacia el acompañante sea la misma en sentido inverso, este último se muestra más accesible a la persona acompañada. No se trata de una amistad buscada, sino que nace espontáneamente, y solo en algunos casos. La claridad en la relación y el conocimiento de su evolución permiten que tanto la dirección espiritual como la amistad sean lo que cada una debe ser y no se desvirtúen. Si no, se pasaría a otro tipo de relación que ya no se reconocería como de acompañamiento espiritual.

## 4. Conclusión

Frente a esa percepción ingenua a la que aludía al comienzo, la mirada a la historia nos muestra que hay gran variedad en los modos en

---

34 En el ámbito educativo, que se presta también a un acompañamiento espiritual, esto mismo quiere Don Bosco (1815-1888) –declarado “padre y maestro de la juventud” por Juan Pablo II– que sean quienes tratan con los jóvenes: padres, hermanos y amigos. Véanse ejemplos en “El Sistema Preventivo en la educación de la juventud” (pp. 392-397), en la “Carta de Roma a la comunidad salesiana del Oratorio de Turín-Valdocco” (pp. 402-409) y en las “Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales de 1815 a 1825” (pp. 1058-1180); las páginas corresponden a: AA.VV. (Instituto Histórico Salesiano), *Fuentes Salesianas. Don Bosco y su obra. Recopilación antológica*, CCS, Madrid 2015.

que se ha ejercido la dirección o el acompañamiento espiritual. Ha ocurrido de todo, porque este arte ha sabido acoplarse a situaciones y personas muy diversas y serles útil para su camino cristiano.

Hemos dicho que preferimos que la relación entre uno y otro sea fraternal. Pero, en este trato, el acompañante ha de saber hacerse "todo él" (cf. 1Cor 9,22) al acompañado, asumiendo las imágenes que hemos recorrido –maestro, padre, amigo...–, si es que tiene las cualidades de que consta cada figura y son las que mejor convienen al acompañado. Al fin y al cabo, se trata de ayudar. Así, manteniendo la relación fraternal, el acompañante puede tener algo de cada una de estas imágenes tan presentes en la historia y ser llamado así por la persona acompañada: padre/madre, maestro, amigo, o el nombre que sea, siempre y cuando corresponda correctamente a la función de acompañante. De esta manera se mantendrá en su puesto y dejará que el auténtico director espiritual sea –como debe ser– el Espíritu Santo (cf. 1Cor 3,6-7).