

EL ABAD Y EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL⁸⁰

¿No llaméis a nadie Padre?

No llaméis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre: el del cielo. Ni tampoco os dejéis llamar “Maestros”, porque uno solo es vuestro Maestro: el Cristo (Mt 23,9-10). Tenemos aquí una prohibición evangélica que los primeros monjes parecen haber alegremente transgredido. Éstos casi no titubearon en llamar a sus ancianos “Padres”, y la forma aramea del término –*Abba*–, que ha pasado tal cual a la lengua monástica quizás más antigua –la copta: *Apa*–, parece inducir que esta costumbre se remonta a las comunidades palestinas primitivas.

Por otra parte, los monjes no fueron los primeros en transgredir la prohibición. Ya san Pablo, en la más antigua epístola que poseemos de él, la primera *Carta a los Tesalonicenses*, reivindica abiertamente el título de “Padre” con respecto a sus corresponsales, y no solamente el de “Padre”, sino también el de “Madre”. Él es padre y madre a la vez –es lo que aspira ser–, de los que ha alimentado con la leche del Evangelio, y a quienes ha conjurado firmemente a llevar una vida digna de Dios (*I Ts 2,7-12*). Un poco más tarde, Pablo reincide sin complejos en la primera *Carta a los Corintios*, precisando la naturaleza de su paternidad: él ha engendrado a los Corintios en Cristo Jesús, por el Evangelio (*I Co 4,15*). *Por el Evangelio*: la precisión es importante. Pablo quiere decir que es la Palabra de Dios, vehiculada por su ministerio, la que ha desempeñado la función de semilla fecundante. A tal punto incluso que, a sus ojos, su paternidad con respecto a los Corintios es estrictamente exclusiva de cualquier otra paternidad: *Pues aunque hayáis tenido diez mil pedagogos en Cristo, no habéis tenido muchos padres. He sido yo quien, por el Evangelio, os engendré en Cristo Jesús*. En otro lugar, en la *Carta a los Gálatas*, Pablo retomará y afinará la imagen de la “maternidad”. En efecto, dice, todas las tribulaciones que sus queridos hijos “terribles” de Galacia le causan, son los dolores que le permiten alumbrarlos de nuevo hasta ver formado a Cristo en ellos (*Ga 4,19*). Tenemos aquí una hermosa seguridad, ¡en contradicción aparente con una palabra del Evangelio!

¿De dónde provenía esta seguridad de Pablo y de los primeros monjes y de toda la tradición monástica tras ellos? Sin entrar en una exégesis de las palabras de Jesús –que se explican por el contexto particular de su vida–, ni de las de las primeras comunidades cristianas, podemos suponer que esta tranquila seguridad se fundaba en la experiencia de su vida de creyentes. La experiencia cristiana es ante todo una vida, la vida divina. Ahora bien, toda vida se transmite por procesos de fecundación, de maduración, de engendramiento, para desembocar en un nacimiento. Ese acontecimiento es normalmente tan incisivo que, el que da la vida y el que es suscitado a la vida, se sienten perfectamente autorizados a decirse padre e hijo, el uno respecto del otro. Desde hace veinte siglos, esta misma experiencia se ha transmitido de generación en generación, de innumerables padres a innumerables hijos.

Es verdad que, a partir de la época patristica, la reticencia encontrada en los evangelios tenderá a preservar esta terminología “paternal” de toda desviación “paternalista” o de cualquier otra. San Basilio Magno excluirá prudentemente el término “abad” de su vocabulario y san Benito, en su *Regla*, recordará a todo abad que ese nombre no le es dado más que *honore et amore Christi*, por respeto y por amor a Cristo, de quien hace las veces (*RB 63, 13*).

⁷⁹ André Louf nació en Lovaina, el 28 de diciembre de 1929. En 1947 entró en la abadía cisterciense de Santa María del Monte (Francia), y después de su ordenación sacerdotal, cursó estudios en la Gregoriana y el Instituto Bíblico de Roma. Fue abad de Santa María del Monte de 1963 a 1997. Es un conocido autor de espiritualidad.

⁸⁰ Conferencia dada en Roma, en enero de 1999, durante la Asamblea de Abadesas benedictinas y cistercienses de Italia. Publicada en *Collectanea Cisterciensia* 62 (2000) 214-230. Traducción del francés realizada por .María Graciela Sufé, osb, de la Abadía Gaudium Mariae.

¿Hay una crisis hoy?

¿Cuál es la situación actual del acompañamiento espiritual en la Iglesia y entre los monjes y las monjas? Esta situación es más bien compleja. Para las generaciones que nos preceden un poco, lo que se llamaba “dirección espiritual” tenía un lugar no discutido, sin que fuera siempre cierto que correspondiera fielmente a lo que la gran Tradición monástica entendía por ella; podemos preguntarnos también si estaba convenientemente ajustada a las necesidades espirituales verdaderas de los que recurrían a ella. No me extenderé aquí sobre sus lagunas, pero quienes, de entre ustedes, conservan algún recuerdo, convendrán conmigo en que era más bien de un estilo autoritario y tenía un contenido principalmente moralizante y legalista. Y por añadidura, pretendía en general una obediencia casi ciega por parte del dirigido. Llevada de ese modo, la dirección espiritual corría el riesgo de ser espiritualmente frustrante, y no podía dejar de provocar una reacción. En esa forma un tanto rígida, hoy prácticamente ha caído en desuso – es lo menos que podemos decir– en amplios estratos de la vida eclesial e incluso, infelizmente, de la vida religiosa.

Digo bien: “infelizmente”. Las consecuencias de ese abandono, al menos parcial, del acompañamiento espiritual son quizás más importantes de lo que a primera vista parece. En efecto, el acompañamiento espiritual concierne en primer lugar al hecho de compartir la vida divina entre dos creyentes, y no ocurre desvinculado de la transmisión de la fe ni de la catequesis en el sentido más amplio del término. Cuando ya no se sabe acompañar verdaderamente, queda comprometida también la transmisión de la fe. Si tantos padres experimentan hoy dificultad en transmitir a sus hijos su propia experiencia de fe, se debe quizás a que siempre han recurrido a los mismos procedimientos moralizantes y a menudo acusadores, que chocan frontalmente con la sensibilidad de los jóvenes, y que, además, nunca han estado realmente adaptados a la experiencia espiritual que estimaban transmitir. El acompañamiento espiritual no es por lo tanto solamente un problema inherente a la vida monástica; es un problema que, hoy, concierne al conjunto de la Iglesia. Un redescubrimiento de su práctica, fiel a la Tradición, pero que tenga en cuenta un afinamiento considerable de las sensibilidades y psicologías modernas, podría ser decisivo para el porvenir de la fe en el siglo XXI.

Si el acompañamiento espiritual ha sufrido un cierto rechazo, como acabamos de recordarlo, ha, por eso mismo, suscitado una reacción en sentido inverso en su favor. Camina así el péndulo de la historia. Algunas personas, jóvenes sobre todo, en búsqueda de un sentido para sus vidas, pero decepcionadas por el moralismo desconectado de todo sabor espiritual y teológico que personas de Iglesia a veces les ofrecían, han ido a golpear por otras partes. Inútil es recordar la proliferación, hasta en nuestro Occidente, de *gurús* que proporcionan un acompañamiento que se dice espiritual, aparentemente sólido, apuntando a objetivos precisos pero, o mezclado con la Tradición cristiana, o asociando a ella elementos no siempre conciliables. No sin presentar riesgos en el plano doctrinal, algunas de esas técnicas de acompañamiento se han revelado, por añadidura, notoriamente funestas, y a veces perversas, a nivel de experiencia moral o interior.

En nuestro Occidente, existe otro tipo de acompañamiento desde hace casi un siglo: la psicoterapia. Ésta, con la condición de ser correctamente practicada, no debería ser negativa. Está en condiciones de explorar, con éxito cierto, el terreno donde se despliega también la vida interior. Es capaz incluso de quitar escombros en la vida interior, de identificar algunos obstáculos y, sin suprimirlos siempre, al menos reducir sus efectos bloqueantes. La psicoterapia sin embargo no está llamada a sustituir al acompañamiento espiritual. Si las técnicas de ambos se asemejan hasta cierto punto, el objeto preciso de cada uno de ellos, y sobre todo la función que sus participantes les endosan son totalmente diferentes. No insisto más: no es tema de esta conferencia.

Una última precisión permitirá delimitar mejor mi asunto. El acompañamiento supone dos personas: un acompañador y un acompañado. Cada uno de los dos desempeña una función complementaria de la función desempeñada por su interlocutor. Cada uno posee su visión propia, y reclama disposiciones particulares que no se reducen a las del otro. Como aquí he venido a dirigirme, no a novicios, sino a venerables Madres abadesas, me limitaré a lo que

concierno al acompañador, quedando supuesto, desde luego, que cada una de ustedes ha tenido ocasión, a su tiempo, de beneficiarse con un acompañamiento válido. Porque aquí también se verifica lo que es una primera verdad en psicoanálisis –y en este punto las dos técnicas se unen–: quien no ha sido válidamente acompañado– y esto quiere decir, en términos monásticos, realmente engendrado por un padre o una madre–, tendrá siempre dificultades en acompañar válidamente a otro. Sólo aquel que ha recibido la vida puede trasmitirla.

El auditorio que constituyen sugiere otro límite: ustedes no son solamente acompañantes espirituales, son también Madres abadesas, es decir personas constituidas como autoridad ante quienes eventualmente tendrán ocasión de acompañar. Probablemente ya han experimentado cuánto esto modifica considerablemente los elementos del problema tornándolos un poco más complejos y más delicados de manejar. Quisiera, por lo tanto, después de una presentación más general del acompañamiento, detenerme particularmente en ese aspecto del problema: la colusión entre acompañamiento y poder, colusión que puede ser benéfica, pero que puede también degenerar en colisión con efectos nefastos.

El objeto del acompañamiento espiritual

¿Cuál es el objeto del acompañamiento espiritual como nosotros lo entenderemos aquí siguiendo a la Tradición? Alguien podría responder que se trata principalmente, ya del aprendizaje de una espiritualidad, ya de la transmisión de los grandes principios de la experiencia espiritual; sería entonces una especie de adoctrinamiento, en el sentido más noble de la palabra, que permitiría a continuación al acompañado reaccionar convenientemente, es decir de manera conforme con esa doctrina, en las variadas circunstancias de la vida. El padre espiritual en ese caso es considerado ante todo como un maestro, y su hijo se convierte en un discípulo. Este aspecto de enseñanza, o de información, podrá eventualmente ocupar algún lugar en la relación de acompañamiento, de suyo, pero no atañe aún a lo que constituye el centro de la relación. En efecto, un buen curso de espiritualidad o de moral podría eventualmente suplirlo.

Otros responderán quizás que la función del padre espiritual es discernir en cada ocasión la voluntad de Dios acerca de su hijo. Entendámonos. La relación de acompañamiento podrá, en efecto, desempeñar una función importante en las circunstancias, relativamente raras, en las que se trate de una elección importante en la vida, que se desearía conforme con la voluntad de Dios. Sin embargo, atención. Eso no implica en absoluto que el padre espiritual se encontrara habilitado para decretar por sí mismo lo que Dios espera de su acompañado. Lejos de eso. Si el padre espiritual tiene una función no despreciable que desempeñar en tal circunstancia, no es ni a través de consejos, por juiciosos que puedan ser, ni mucho menos a través de órdenes; ocurrirá en razón de la calidad misma de la relación existente previamente entre el padre y el hijo, calidad que permitirá que el deseo de Dios se manifieste en el corazón del hijo, a través de su apertura y de la respetuosa escucha del padre. Pero todo esto supone que entre los dos ya haya sucedido algo más importante: ese engendramiento misterioso a la vida de Dios, del cual san Pablo nos habló más arriba.

Acompañar a alguien no es, por lo tanto, ni asegurarle una enseñanza, ni darle órdenes, ni prodigarle consejos. Alguien me objetará quizás que, en la tradición de los Apotegmas, la pregunta recurrente que el joven monje dirige a su padre se expresa, por el contrario, en la búsqueda de una palabra: “Padre, dime una palabra para salvarme”. Totalmente de acuerdo. También hoy la palabra del padre espiritual estará muy presente en la relación. Constituirá incluso el momento culminante y decisivo. Pero, no obstante, jamás en forma de una orden perentoria, ni tampoco en la de una directiva diplomáticamente insistente; ni siquiera cuando el acompañante ha podido seleccionarla sobre la marcha, de entre los buenos principios que le han sido inculcados antes, para ofrecerlos sin tardar, como remedio milagroso. Verdaderamente no se trata de eso. Cuando deba ser pronunciada una palabra, lo será después de que el acompañante haya largamente escuchado, “auscultado” en el sentido más fuerte del vocablo, todo lo que se agita y bulle en corazón del acompañado. Esa palabra pronunciada sobre él, habrá sido primero adivinada en el fondo de su corazón, en estado todavía no expresado, abriéndose trabajosamente camino a través de muchas perplejidades y legítimos titubeos. Cuando el

acompañante la haya por fin discernido, de acuerdo con el acompañado, esa palabra pertenecerá a este último tanto como a él. Pero, sobre todo, habrá llegado a ser Palabra de Dios para él. Porque ese deseo que terminará por prevalecer en su corazón, será el deseo del Espíritu Santo en él, la Palabra de Dios, en el sentido más fuerte del término, y, por esa causa, una Palabra verdaderamente creadora, capaz de abrirle un porvenir que apenas se habría atrevido a sospechar. ¡Dichoso el que haya reconocido en los labios de su padre lo que proviene de Dios en lo más profundo de sí mismo! Volveremos sobre esto porque tocamos aquí el mismo corazón del acompañamiento.

Al extenderme un instante en la función de la palabra en el centro de la relación acompañante-acompañado, he dejado vislumbrar lo que constituye el verdadero objeto del acompañamiento. Éste es muy simplemente una “vida”, la vida en el sentido más absoluto del vocablo, la vida que san Bernardo llamaba la *vita vitalis* o la *vita vivida*, la “vida viva” por excelencia, es decir, la vida de Dios en cada uno de nosotros.

Una vida herida y trabada

Esta vida de Dios nos ha sido misteriosamente infundida en el momento de nuestro bautismo, vida divina, con todo lo que implica: presencia de las tres Personas de la Trinidad, mociones incesantes del Espíritu Santo, conformación progresiva con Jesús, hasta poder decir con san Pablo: *No vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí (Ga 2, 20)*. Ahora bien, es evidente que no somos de inmediato plenamente conscientes de esta vida divina dentro de nosotros, porque no se nos da más que en la forma de un germen destinado a crecer y a ocupar cada vez más su lugar en nuestra psicología de hombres. En efecto, quien habla de vida, habla de algo que debe obligatoriamente bullir, evolucionar. Una vida estancada, que ya no se moviera más, es una vida muerta. Esa vida puede progresar; puede también regresar. Puede incluso marchitarse y extinguirse. *No extingáis al Espíritu*, nos recuerda san Pablo (*1 Ts 5, 19*).

Esa toma de posesión de nuestra humanidad por parte de la vida divina habría tenido que realizarse suavemente y sin tropiezos. Pero no ocurre más así, y somos bien conscientes de ello. Entramos en contacto aquí con el misterio del pecado y del mal, que sólo comprenderemos verdaderamente cuando hayamos triunfado definitivamente sobre él por medio de nuestra propia muerte en Cristo Jesús. Pero constatamos todos los días sus consecuencias. El desarrollo progresivo de la vida divina en nosotros no se da sin esfuerzo; se parece más bien a un alumbramiento doloroso. Nuestra humanidad está herida y enferma. Antes de transformarla a su imagen, Dios debe primero curarla, y es muy trabajosamente como la vida divina se irá abriendo camino a través de nuestras heridas.

San Pablo describe esta marcha dolorosa por medio de la oposición entre dos deseos que se enfrentan en nosotros: el deseo del Espíritu, que está activamente presente en cada uno, y el deseo de la carne, que todavía no nos ha dejado definitivamente: *La carne desea contra el Espíritu y el Espíritu contra la carne; hay antagonismo entre ellos (Ga 5, 17)*. Ahora bien, nunca es fácil distinguir lo que proviene en nosotros de uno o del otro, porque nuestra inteligencia también está herida, es decir que, dejada a ella misma, está ciega. Tan ciega está que, a menos de ser particularmente guiados por el Espíritu, somos incapaces de conducirnos los unos a los otros: *si un ciego guía a otro ciego, los dos caerán en el hoyo (Mt 15, 14)*.

Para utilizar una imagen de la Biblia, podríamos decir que el acompañante será el testigo, el asistente, el consejero de ese parto de la vida divina en nosotros. El acompañante toma en préstamo la función del partero. Su presencia debe permitir al germen de vida divina existente en nosotros que evolucione lo menos mal posible, que evite algunos escollos, que haga un poco suyo a la vez el designio misericordioso de Dios sobre nosotros. El acompañante “ausculta” esa vida divina, mientras trata de desenmascarar todos los obstáculos que no cesan de acumularse ante ella, todas las heridas que la vida divina viene primero a irritar y a veces a exasperar, antes de curarlas. La presencia del acompañante debería por lo tanto garantizar un buen discernimiento, con la condición, por supuesto, de que él mismo esté ya un tanto curado de su ceguera.

El torbellino de los deseos

¿Cómo? ¿Y a partir de qué criterios?

En un primer momento tratará de ayudar al acompañado a ver más claro en la complejidad de deseos contradictorios que tironean su corazón en todo sentido, lo cual evidentemente no es posible sino en la medida en que éste se abra. Y el acompañado se abre sólo cuando se siente verdaderamente en confianza, es decir, acogido con un amor verdadero por su acompañante. Lo que teme más que nada es la reprobación, el juicio, la puesta en ridículo, lo que podría aumentar diez veces más la vergüenza que ya tuvo que vencer para poder abrirse. Por otra parte ese será inevitablemente el caso si el acompañante se precipita en exhumar una respuesta rápida del arsenal de principios experimentados que tiene en reserva y que juzga adecuada para esa circunstancia. Pero, en primer lugar, ¿hacia falta acaso responder? ¿No tenía más valor simplemente “acoger”, es decir, primero y ante todo guardar un silencio respetuoso y lleno de afecto, para escuchar mejor? Ese hermano tiene vergüenza ante sus propios ojos. Pero ¿puede ser de otro modo? Como cada hijo de vecino, está enfermo. Ahora bien, él tiene el derecho de estarlo, y de compartir así la suerte común de todos los hombres. Ante todo, Dios lo conoce tal como es, y lo ama así. Porque, antes de poder curar, Dios desea también que el enfermo cobre conciencia de sus heridas. ¿Cómo un médico podría curar una enfermedad que no le ha sido revelada?

Por otra parte, ¿hay motivo acaso para tener vergüenza? ¿Por qué esa vergüenza? ¿Porque se le ha repetido que sus deseos son malos? Pero, con precisión, existen de verdad, deseos malos? Admitir que Dios haya podido dotarnos de “deseos absolutamente malos”, ¿no es retomar por nuestra cuenta una herejía hace largo tiempo condenada: el maniqueísmo? ¡Ay! ¡El vocabulario de cierta espiritualidad nos está jugando aquí una muy mala pasada! A los ojos de Dios, no hay deseos verdaderamente malos, hay solamente deseos enfermos, y enfermos de amor porque, ¡ay! en nuestra tierra, es siempre el amor lo que más falta.

La actitud acogedora, penetrada de amor verdadero, y de la cual incluso un silencio prologado puede ser el mejor indicio, es capaz, por sí sola, de desempeñar una función terapéutica decisiva en el interior de la relación. “Amigo, en primer lugar, es quien no juzga”, decía Saint-Exupéry. El acompañante que sabe escuchar respetuosamente el encabalgamiento a veces cachivachesco de los deseos del otro, sin juzgar ni condenar, y –de suyo– sin aprobar tampoco, es el primer actor, y quizás el más eficaz, de esa terapia espiritual. Como él mismo está apaciblemente reconciliado con sus propios deseos, ayuda poderosamente al otro a que a su vez se reconcilie con los suyos.

La compasión

Lo hará de manera tanto más eficaz cuanto el padre espiritual, a lo largo de todo ese proceso, se ingenie en llevar con su hijo el fardo de las tentaciones, e incluso el de su pecado. Al mismo tiempo que su hijo, él sufre la violencia de las primeras; llora su pecado con él; incluso está dispuesto a hacerse cargo de su reparación. Su compasión es profunda. Abundan ejemplos de ella en los Apotegmas. Un apotegma contemporáneo será quizás aún más convincente. Se cuenta que una mujer muy angustiada, que había golpeado las puertas de innumerables padres espirituales y psicoterapeutas para ser liberada de su estado, fue súbitamente curada después de una única entrevista con el Padre Maurice Zundel. Cuando se le preguntó a la mujer qué consejo había podido darle el sacerdote para conseguir una curación tan rápida, respondió: “Él no pronunció palabra, simplemente me escuchó, vio mis lágrimas. Después se puso a llorar conmigo, y hemos llorado largamente juntos”.

Compasión tanto más eficaz cuanto que, en el interior de esta relación espiritual, ella llega a ser entonces la imagen de la acogida misericordiosa que el Padre del cielo reserva a cada pecador que viene a confiar sus perplejidades o su falta. Es, finalmente, de Dios de quien el acompañante se convierte en signo, y a menudo en signo eficaz, es decir, en sacramento. En el interior de tal amor, y, por decirlo de alguna manera, reanimados por ese amor, los deseos, hasta

ese momento torcidos por la enfermedad del pecado, se van enderezando poco a poco y se sitúan en su justo lugar en el alma, sin inútiles desbordes. Ha comenzado entonces una curación, y todo acompañante podría aquí volver a decir las palabras de Jesús a la mujer adúltera, incluso fuera de todo sacramento de reconciliación: “*Yo tampoco te juzgo. Vete, y en adelante no peques más*” (Jn 8,11). No hay ninguna duda de que es la ausencia de todo juicio por parte de Jesús, la que, por sí sola, convierte a esa mujer en capaz de cambiar espectacularmente de vida.

El discernimiento

Tenemos ya un primer momento en el diálogo espiritual, y a menudo éste es ya eficaz por sí mismo, abstracción hecha de todos los consejos que se podría además legítimamente prodigar. A lo largo de todo ese proceso, el acompañante tendrá ocasión de poner en práctica lo que la Tradición ha llamado el carisma del discernimiento espiritual. Como su nombre lo indica, ese carisma lo ha recibido como un don del Espíritu Santo. No le es natural. El acompañante puede estar naturalmente dotado de un cierto olfato psicológico, que le permitirá, mejor que a otro, “intuir”, como se dice, a aquel que está frente a él. Sin embargo, de ninguna manera está seguro de poder discernir con justeza, entre todo el material que el acompañado viene a confiarle, lo que es deseo neutro y sin consecuencia, lo que es deseo herido por el pecado, lo que es deseo del Espíritu Santo, y su moción en lo más profundo del corazón, puesto que sólo el Espíritu Santo puede dar a alguien la facultad de “sentir” espiritualmente.

Esto siempre supondrá que el acompañante ya haya recorrido él mismo una parte del camino, y que, respecto de la parte que aún no recorrió, sea por lo menos vagamente consciente de las pasiones, es decir, de los deseos provisoriamente enfermos que todavía quedan en su persona, y que corren el riesgo de oscurecer su juicio espiritual. Porque tampoco él está todavía en perfecta salud. En el mejor de los casos, es un convaleciente que conserva las cicatrices de sus heridas. Cicatrices que, en el interior de una relación a veces afectivamente muy cargada como puede ser la del acompañamiento espiritual, pueden nuevamente abrirse y ponerse a sangrar. Y que, de todos modos, incluso en camino de curación, continúan siempre supurando un poco. Puede que, por ejemplo, el acompañante sufra aún una necesidad exagerada de triunfar; o un miedo irrazonable de fracasar; o que no soporte que lo contradigan por ser a tal punto celoso de su autoridad; o que se sienta continuamente amenazado, preso de las trampas de los demás, y por lo tanto, sea avaro en su confianza; o que una sed oculta de ser muy madre* lo discapacite, sed que sin saberlo ha hábilmente reconvertido, para las necesidades de la causa, en deseo de ser muy maternal** con el otro. Existen infinitos escenarios análogos que están efectivamente tendidos como trampas ante todo acompañante. Escenarios tanto más peligrosos cuanto el acompañado, ayudado en eso por un inconsciente atormentado en exceso, rápidamente los ha percibido desde el principio, sin por otra parte poder expresarlos, y que va a intentar, aun sin darse cuenta, sacar provecho de ellos para la consolidación de sus propios escenarios y para la satisfacción de sus propias necesidades. Al final del recorrido, el acompañante podría terminar por ser anexado muy simplemente a la enfermedad espiritual de su acompañado; se habría convertido entonces muy simplemente en parte adherida al síndrome. Inútil es decir que ningún progreso real sería posible y que, cualquiera fuera la frecuencia de los contactos y la amplitud de las conversaciones, el acompañamiento zozobraría en un “estar en el mismo lugar” sin término. Ese riesgo existe; es sutil, particularmente para quien tiene poca experiencia de la vida espiritual. Es suficiente con estar advertido del mismo.

Pero mientras que el acompañante haya tenido oportunidad de hacer un poco de claridad en sus propios deseos, la sensibilidad espiritual acerca de lo que proviene de la vida de Dios en el otro podrá afinarse progresivamente bajo la acción del Espíritu Santo. Desde el período apostólico, en la primera *Carta de san Juan*, se hace referencia a una misteriosa “unción” que debería dispensar a un bautizado de toda enseñanza proveniente del exterior, porque el

* En el original en francés figura el vocablo *materné*, que no figura en el diccionario; lo traducimos por “muy madre”. (N.d.T.)

** En el original en francés figura el vocablo *materner*, que no figura en el diccionario; lo traducimos por “ser muy maternal”. (N.d.T.)

bautizado es enseñado por esa unción, desde el interior, sobre todas las cosas (*1 Jn 2,27*). La *Carta a los Hebreos*, por su parte, tiene en cuenta a aquellos que, de entre los cristianos, tienen el sentido ejercitado en el discernimiento del bien y del mal, gracias a la experiencia (*Hb 5, 14*). Y un documento tan antiguo como el *Pastor de Hermas* consta ya de un pequeño tratado sobre el discernimiento entre los dos espíritus, discernimiento garantizado por “consolaciones” con las que el buen espíritu gratifica a los creyentes, noción que será retomada y desarrollada, quince siglos más tarde, por san Ignacio de Loyola.

No es fácil describir concretamente esa nueva sensibilidad espiritual que permite “sentir” un poco lo que proviene de la vida de Dios en el otro, a menudo con temor y temblor, dado que la evidencia nunca es total. La imagen utilizada por san Juan me parece caracterizar felizmente esa facultad de sentir. Él la llama *chrisma, unctio*, una unción, el efecto de un aceite que a la vez fortifica, alivia y suaviza. Al fin de cuentas, esa fuerza y esa tranquilidad que se perciben, serán los únicos criterios válidos, pero, siempre seguirán siendo difíciles de compartir con los que se encuentran fuera de la relación que el acompañante mantiene con el acompañado.

Al menos, así nos damos cuenta enseguida de qué criterios no serán decisivos, aun cuando pueden ser tentadores en relación con los esquemas de uso o respecto de la cultura en la que estamos inmersos. Así, por ejemplo, la voluntad de Dios no será necesariamente lo que aparece como más generoso, más noble o más elevado entre los deseos que se presentan, como algunas veces puede pensarse. Y mucho menos, lo que aparece como más doloroso, más mortificante, más contrario a las aspiraciones del interesado. Dios no es verdugo por definición. Por supuesto, la Pascua de ese hermano vendrá algún día, pero a su hora. Inútil es anticiparla por un *forcing* en el que el amor propio y el orgullo juegan a menudo los primeros papeles. Estos ejemplos bastarán para hacernos tomar conciencia de las trampas a las que está expuesto un discernimiento que no se verificara a la luz interior del Espíritu Santo. Trampas tanto más temibles cuando el orgullo inconsciente del acompañado se encuentra cándidamente avalado por el del acompañante.

La renuncia a los deseos

¿Cómo escapar de ellos? Sin entrar en más detalles, que sobrepasarían el marco de esta conversación, me contentaré con proponer un único medio, pero que creo verdaderamente eficaz, y que por otra parte forma parte obligatoriamente del proceso del acompañamiento espiritual. Se trata de lo que la Tradición llama la renuncia a la voluntad propia. Por voluntad propia, la Tradición no entiende evidentemente el principio mismo de nuestra libertad espiritual; muy por el contrario, considera que precisamente es la renuncia a nuestras voluntades propias – en plural la mayor parte del tiempo –, lo que nos permite recuperar una auténtica libertad espiritual. Por voluntades propias, ella comprende el conjunto de nuestros deseos en la medida en que están aún enfermos, es decir, todavía afectados por esa distorsión que los conduce fácilmente al pecado. Ese conjunto forma parte del *proprium* que, a partir del pecado, se opone en nosotros a nuestra verdadera naturaleza recibida de Dios en el momento de nuestra creación, y renovada por el bautismo. Es en ese sentido que expresiones como “cercenar las voluntades”, frecuentes en los Apotegmas, o incluso “odiar las propias voluntades”, que se encuentra en san Benito (*RB 4, 60*), tienen todavía hoy una significación perfectamente aceptable.

En efecto, son esas innumerables “voluntades propias” las que ensombrecen nuestro interior, y nos impiden identificar en nosotros al deseo de Dios, el único al cual importa dar consentimiento. Comprendemos así a la vez cómo una renuncia sostenida a las voluntades propias puede garantizar un exacto discernimiento de la voluntad de Dios. Habiendo renunciado, en la medida en que nos es posible, a todo lo que es deseo superficial en nosotros, sólo la voluntad de Dios debería sobrevivir y hacerse escuchar. El *abba* Poimén, ¿no decía acaso: “La voluntad propia es una muralla de hierro entre Dios y nosotros”?

Esa renuncia es evidentemente crucial para el acompañado. Pero es también muy indispensable en quien acompaña. Porque su propia mirada puede estar obnubilada por lo que queda en él de pasiones todavía no curadas. Mientras intenta auscultar los deseos que le presenta su hijo, los ruidos emitidos por éstos pueden mezclarse con los que producen sus propios

deseos, cuando él todavía no está preparado para renunciar completamente a ellos. Se encuentra así expuesto a tomar como voluntad de Dios lo que no es más que la proyección de su voluntad personal. Un discernimiento correcto pide pues imperiosamente lo que podríamos llamar una “mutua renuncia a la voluntad propia”, a fin de que surja, en el corazón de la renuncia, la unción que enseña todo y que nos revela el verdadero deseo de Dios. Renuncia de parte del acompañado, a fin de que no tome sus deseos como deseo de Dios, y renuncia de parte del acompañante, a fin de que éste último no imponga su propia visión en nombre de la voluntad de Dios.

Discernir en el ejercicio de la autoridad

El discernimiento ejercido en el momento de un acompañamiento espiritual, y la renuncia mutua a la voluntad propia que requiere, nos llevan así como naturalmente a la delicada colusión entre el acompañamiento espiritual y el ejercicio de la autoridad. Cómo tomar decisiones válidas para el bien común de una comunidad que se tiene a cargo, si se pide al responsable que renuncie a su voluntad, es decir, a su modo espontáneo de ver las cosas, en el centro mismo de la toma de decisión. ¿En qué se convierte entonces la obediencia? O más bien, ¿quién obedece a quién?

La cuestión se complica también por el hecho de que el abad no siempre es el padre espiritual, en el sentido estricto de la palabra, de los hermanos, aun cuando es posible y normalmente provechoso. En materia de acompañamiento, gran número de monjes prefieren tener alguna otra referencia, su confesor o un confidente espiritual. Y se puede entonces formular una primera pregunta: en el fondo, el abad o la abadesa ¿pueden aspirar a ser el padre o la madre espiritual de sus hermanos o de sus hermanas, tomadas individualmente? ¿No sería mejor separar rigurosamente administración de la comunidad y acompañamiento espiritual? Esa es evidentemente una solución posible, e incluso normalmente prevista por el Derecho canónico, pero no la que parece haber estimado san Benito, y que siguió la tradición nacida a partir de su *Regla*.

Notemos en primer lugar que existen varios modos de acompañar espiritualmente a una comunidad y a sus miembros. Incluso cuando el superior no es el acompañante, en el sentido estricto del vocablo, de la mayoría de sus hermanos –lo contrario sería materialmente imposible en casi todos los casos– él sigue siendo siempre, frente a su comunidad, el símbolo, la encarnación emblemática, de la paternidad que se trasmite a través de los años. La lleva en el nombre –*Abba*, Padre–, lo cual no puede dejar de influir en el clima de la comunidad. Por otra parte, a menudo ha ejercido ese ministerio antes de su elección, y no está excluido que continúe haciéndolo después de ella, respecto de un número forzosamente limitado de hermanos. Pero hay más. Su gobierno de pastor no tiende más que a promover la experiencia espiritual en servicio de la cual el acompañamiento espiritual, a su vez, obra y que el abad facilitará, pues, tanto como pueda. Además, si san Pablo se siente autorizado a decirse padre de las comunidades evangelizadas por él, el abad tendrá igualmente derecho a decirse padre del conjunto de sus hermanos en virtud de la palabra que regularmente les dispensa. Durante sus capítulos, el abad engendra realmente a su comunidad para la vida monástica. Por otra parte, no la engendra solamente por medio de su palabra, o por su ejemplo, sino –lo que es también muy importante– por medio de sus decisiones. Decisiones concernientes a las cosas espirituales, de suyo, pero también por decisiones en el orden material. Gracias a su celo vigilante, en la Casa de Dios todas las cosas, incluso las más humildes y las más ordinarias, permanecerán ordenadas al desarrollo de la experiencia espiritual de cada uno de los hermanos. Es ese un modo importante de ser padre de la comunidad.

A fin de que esas orientaciones reflejen bien lo que vive entre los hermanos, es importante que el abad tenga un conocimiento suficiente del recorrido y de la sensibilidad espiritual de ellos. Esto en absoluto implica que deba ser su acompañante espiritual. Ya san Benito preveía la existencia de otros “espirituales” en la comunidad, a disposición del conjunto de los hermanos, según la variedad de las circunstancias (*RB* 46, 6). Esa mención deja ya entrever que san Benito ha tenido en cuenta los conflictos que pueden surgir cuando una misma

persona recibe a la vez las confidencias íntimas de sus hermanos, y es la única habilitada para tomar decisiones en el foro externo respecto de esos temas.

La presencia de otros hermanos espirituales evita al abad presentarse a sus hermanos como su acompañante espiritual ordinario en razón de su cargo. En la Tradición, una de las leyes fundamentales de la paternidad espiritual regula además diferentemente la elección del acompañante: no es padre quien pretende serlo, ni el que escoge a su hijo; es el hijo quien discierne a su padre y quien da el primer paso hacia él. ¿Acaso no es a menudo la fe que el más joven tiene en su anciano lo que proporcionará a este último el carisma de la paternidad, y no a la inversa?

Vemos de inmediato la posición singular del abad en esta situación, y los malentendidos que pueden resultar y que importa aclarar. El abad ¿ha recibido un carisma particular, y un tanto infalible, de discernimiento espiritual, en virtud de su cargo y del rito de su bendición, conferida por la Iglesia? ¿No tiene acaso el lugar de Cristo en el monasterio, y no le aplica san Benito las palabras que Jesús dirigió a sus apóstoles: *El que a ustedes escucha, a mí me escucha*, con el corolario obligado de la obediencia estricta que Benito espera del discípulo respecto de su maestro (RB 5,6. 15)? ¡En efecto! Lejos de mí la intención de querer disminuir el carisma indudable, propio de la función abacial. Todo lo contrario. Ese conflicto aparente da ocasión para precisar contornos.

Nadie discutirá que el abad tiene realmente el lugar de Cristo en el monasterio. Tampoco que sus decisiones entran en el designio que Dios tiene respecto de una comunidad o de tal hermano en particular; ni, como consecuencia, la actitud interior con la que los hermanos deben acoger esas decisiones en la fe y conformarse a las mismas, incluso hasta en las cosas aparentemente *imposibles*, agrega san Benito (RB 68, 1). Ahora bien, ese carisma del abad se relaciona más bien con el que poseen todos los que forman parte de la institución jerárquica de la Iglesia, todos los que detentan legítimamente su autoridad y que hablan en su nombre. Como en todas partes en la Iglesia, el que se somete a su autoridad con espíritu de fe, no puede equivocarse.

Pero, precisamente, el carisma del acompañamiento espiritual, tal como lo entiende la antigua Tradición, no coincide necesaria ni enteramente con el que es inherente a la institución. El primero no postula ninguna pertenencia a la jerarquía de la Iglesia. Un laico puede haber recibido ese carisma tanto como un sacerdote o un superior religioso. Y un Padre abad no lo ha recibido necesariamente en función de su solo cargo. Eventualmente podría ser incluso que fuera poco dotado humana y espiritualmente para ese ministerio, aun estando convenientemente preparado para el gobierno del conjunto de una comunidad monástica.

Si el abad se cree oficialmente investido de ese carisma de paternidad espiritual, y si intenta imponer cada una de sus decisiones como fruto de un discernimiento infalible, podrán surgir conflictos. Él mismo estará siempre convencido de haber obrado, después de haber reflexionado bien y orado, para expresar la voluntad de Dios, y su convicción será seguramente legítima. Por el contrario, el hermano concernido por la decisión, podrá tener el sentimiento, también muy plausible desde su punto de vista, de que el discernimiento ha sido deficiente porque el proceso normal no ha sido respetado. Por último, un tercer participante, a menudo presente entre bastidores, el eventual acompañante, podrá incluso compartir el sentimiento del hermano y haber deseado, también muy objetivamente, otra decisión. Este último estará entonces reducido, sin revelar nada de sus sentimientos al hermano a quien el asunto concierne, a ayudarlo a asumir apaciblemente una obediencia que se le ha vuelto dolorosa. Con toda evidencia, es en tales circunstancias cuando el misterio de la obediencia revela su lado más crucificante y más pascual, en la forma de un conflicto por lo menos aparente. ¿Cómo entrar en ese misterio intentando ver claro en él?

Ante todo ha de quedar entendido que la decisión del abad, cualesquiera fueran los preparativos y las motivaciones, entra de todos modos misteriosamente en el designio de Dios. El hermano a quien concierne tendrá, pues, siempre motivo para obedecerle. ¿Acaso Dios no escribe derecho en renglones torcidos? Él es perfectamente capaz de hacer cambiar en bien de alguien una decisión que quizás no ha sido tomada, diríamos, “según las reglas del juego”. Una situación así, donde podría ser que el abad, a pesar de su buena voluntad, haya podido funcionar como un instrumento un tanto deficiente de la acción divina, no sería evidentemente un ideal, y

todo abad tendría motivos para intentar, en la medida de lo posible, presentarse como un instrumento cada vez mejor ajustado a la acción de Dios.

Una situación así, por otra parte, nunca resulta fácil de vivir, ni para el abad, que es confusamente consciente de su posible déficit –acerca del cual las reacciones del hermano o de la comunidad le enseñan sin tardar– ni por supuesto tampoco para quien es objeto de la misma. Concedamos no obstante muy humildemente que nunca será enteramente evitable. San Benito parece, por lo demás, no excluirla, lo que pone nuevamente a la luz hasta qué punto él estaba sensibilizado respecto del carácter delicado de la situación. En primer lugar, en varias oportunidades, él da al abad un criterio para juzgar sobre lo acertado de su decisión: ésta no debe dar lugar a la murmuración, signo evidente de que no habría sido espiritualmente asimilada por aquellos a los que concierne (*RB* 5, 14-19; 23, 1; 34, 6; 35, 13; 40, 8-9; 53, 18). Y mientras san Benito es muy severo frente a la murmuración cuando habla a los hermanos, concede que pueda existir una “justa murmuración” cuando se dirige al abad (*RB* 41, 5). Está permitido ver allí una discreta alusión a la posibilidad de una decisión menos buena por parte del abad. En otro lugar, en el famoso cuarto grado de humildad –que alguien ha llamado con justicia la “Noche oscura” del cenobita–, cuando todas las contrariedades parecen anudarse contra el hermano probado, hasta abarcar a los *falsos hermanos*, la incomprensión por parte del superior está presente en filigrana: *Has establecido hombres sobre nuestras cabezas*. Es una verdadera “Noche de la obediencia” que el hermano tendrá que atravesar, puesto que todo lo que se le pide se le aparece como medida vejatoria inmerecida, e incluso como insulto e injuria (*RB* 7, 35-43).

Finalmente, es en el no menos famoso capítulo sobre la obediencia en las cosas imposibles donde san Benito ha sido más explícito. Pedir a alguien “lo que parece superar totalmente sus fuerzas” no es habitualmente signo de un discernimiento perfectamente adaptado a la situación. Es por eso que el hermano es animado a volver oportunamente a la carga, para abrirse a su abad con las razones de su imposibilidad. Si, después de esa apertura humilde y leal, el abad mantiene su decisión, Benito recomienda entonces sin dudar que le obedezca. El motivo que da al respecto es iluminador. No pretende que la decisión del abad sea buena en sí misma, ni que el abad, por su cargo, esté mejor ubicado que cualquier otro para apreciar lo bien fundado de la decisión, ni tampoco que lo haya exigido así el bien común de la comunidad. Tampoco apela a lo que llamaríamos hoy su “gracia de estado”, no obstante ser bien real. Nada de todo eso, que sin embargo habría sido legítimo. El único motivo invocado es el del bien espiritual del hermano: *ita sibi expedire*, eso le será provechoso, porque una obediencia así desencadenará en el hermano una confianza ciega en un Dios que es amor: *ex caritate, confidens de adiutorio Dei, oboediat* (*RB* 68, 4). ¿La decisión fue discutible? ¿Puede ser? A los ojos del hermano a quien atañe, con seguridad. Pero ¡qué importa para san Benito! Para aquel que ama a Dios y que le da su confianza, Dios escribe derecho en renglones torcidos.

Si, como regla general, el discernimiento espiritual puede dejarse sólo al acompañante en el caso en que éste es diferente del abad, habrá no obstante circunstancias en que la decisión del superior exigirá normalmente un discernimiento que se aproxima mucho al que se opera en el momento de un acompañamiento espiritual. Ese será particularmente el caso si la decisión afectara seriamente a la vida personal del hermano: cambio de empleo, orientación de los estudios, envío a otra casa, por ejemplo. Pero antes de eso, destaquemos que puede haber allí circunstancias que son por sí mismas absolutamente apremiantes, casos de fuerza mayor en que el bien de la comunidad está con toda evidencia en juego, y donde no se presenta ninguna otra solución. Es entonces la ocasión de acordarse del consejo de Pascal: “Si Dios nos enviara maestros de su propia mano, ¡oh!, ¡cómo habría que obedecerles!; las circunstancias indudablemente lo son”. No queda entonces al superior más que sacar las conclusiones y ayudar al hermano lo mejor que pueda, para que asimile espiritualmente las consecuencias.

Muy a menudo sin embargo, la decisión no es apremiante hasta ese punto. Entonces se impone un discernimiento, sea que el hermano rechine ante la decisión, sea por el contrario que se muestre extrañamente entusiasmado. En lo profundo de un compartir y de una apertura leal, es posible entonces prestar oído atento a todos los deseos del hermano, vayan en un sentido o en otro. Si Dios tiene un designio particular sobre él, podemos estar seguros de que Él habrá, de antemano, puesto el deseo en su corazón, aun cuando el hermano no es consciente del mismo y aún cuando es incapaz de clasificar por sí mismo los numerosos deseos superficiales que lo

asaltan. Compartiendo esos deseos y escuchándolos juntos, en un clima de oración y de renuncia mutua a la voluntad propia, como se ha dicho más arriba, el deseo de Dios en esa circunstancia se dará a conocer. Un poco como una Palabra de Dios, muy a menudo escuchada sin haber sido verdaderamente entendida, comienza de repente a brillar en todo su esplendor a la hora de la *lectio*. Una luz así es normalmente mutua. El hermano reconoce, y el padre confirma, en el centro de una experiencia común. Incluso cuando la decisión será finalmente a pesar de todo dolorosa para el hermano, la renuncia será acogida en virtud de un amor más grande, de modo que no será ni frustrante ni estéril, sino que podrá incluso ser excepcionalmente fecunda.

Estamos aquí pues lejos de una decisión impuesta en nombre de determinados principios de espiritualidad, o en virtud de un carisma pretendido infalible de autoridad. Semejante decisión estaría enteramente desconectada de los deseos concretos a los que el hermano en cuestión es confrontado, y respecto de los cuales aspira a una luz a la que tiene derecho. Por supuesto, es más difícil escuchar apaciblemente los deseos del otro en un clima monástico, donde los deseos a menudo han sido tabú, o tratados habitualmente como materia de renuncia. Y es aparentemente más fácil neutralizarlos con ayuda de algún principio general, seguramente válido en sí, pero en el que nada garantiza que corresponda a la voluntad de Dios sobre nuestro interlocutor. En efecto, cuanto más un principio es válido en general, menos se convierte en aplicable tal cual a los casos concretos, aun cuando es siempre más tranquilizador agitarlo tal cual al exterior antes que escuchar pacientemente los deseos embrollados de un hermano para percibir allí el deseo de Dios que, sin ninguna duda, se disimula allí en alguna parte.

En las circunstancias que acabo de describir, y que no se presentan todos los días, el abad se encuentra, por decirlo de alguna manera, en primera línea: es directamente confrontado con el hermano y con la decisión que hay que tomar respecto de él, a menos que sea personalmente el acompañante del hermano en cuestión, pero ese no es habitualmente el caso. El abad ejerce su paternidad en colaboración con otros hermanos que a menudo tienen un lazo más íntimo con este último. En ese contexto se plantea el problema de la colaboración entre la autoridad en el foro externo y la función desempeñada por el acompañante. Es normalmente deseable que los contactos directos entre las dos instancias sean raros. El abad no tiene que ejercer presión sobre el acompañante a fin de que éste oriente al hermano en el sentido deseado por él. Por otra parte, salvo excepción y acuerdo explícito del interesado, el padre espiritual no tiene que comunicar al abad lo que ha sabido por las confidencias de su hijo. Sin embargo, aunque los contactos son raros, el simple hecho de que esos dos polos de comunicación existen, reviste gran importancia para el acompañamiento tal como es vivido en el interior de una comunidad cenobítica. Hemos oído a san Pablo calificándose a veces como padre y como madre de sus convertidos, a imagen de Dios por otra parte, que es infinitamente padre e infinitamente madre a la vez. “Verdad”, como le cantan los salmos, es decir fidelidad y solidez a toda prueba, y “Misericordia”, comprensión y ternura sin límites. Pero, lo que es natural en Dios, es casi irrealizable para un padre de la tierra, que, también, debería ser a imagen de la paternidad divina. Si debe ser firme, está expuesto a convertirse en autoritario y opresivo. Si quiere dar pruebas de bondad, corre el riesgo de zozobrar en la bonachonería. Únicamente los santos saben amar con firmeza y dulzura a la vez. Lo que es regla en un hogar humano, en el que el padre y la madre se completan felizmente, es deseable también en la comunidad monástica. La autoridad firme del abad se completa a menudo felizmente por medio de un tercero: acompañante, oficial subalterno, confidente personal, cuya acción discreta puede conferir toda su densidad evangélica y divina a la del primer superior. Éste no debería interceptar ni trabar en nada esa intervención, sino por el contrario facilitarla discretamente. San Benito, ¿no ha inventado muy sabiamente los *sempectas*, simpatizantes, del hermano afligido que sobresalen en esa función de acogida, de comprensión y de consuelo (*RB 27, 3*)?

Sin embargo, habiendo sido tomadas todas las precauciones, siempre ocurrirá que el proceso se enrarece en alguna parte y se bloquea. El abad creará que está obligado a dar un orden, y el hermano se empeñará en no querer aceptarla. Se encuentran en el umbral de una ruptura. ¿Cómo evitarla? Además de la oración que, para san Benito también, es la táctica más eficaz (*RB 28, 4*), yo quisiera sugerir dos actitudes que pueden ayudar a serenar el clima del diálogo. La primera está también tomada en préstamo de la *Regla*: *Que el abad haga prevalecer*

siempre la misericordia sobre el rigor de la justicia (RB 64, 9-10). Entre los dos platillos aproximadamente en equilibrio en una decisión que debe tomarse, conviene hacer inclinar la balanza del lado de la misericordia, cualesquiera sean las preferencias personales del abad. Eso significa que, en la medida de lo posible, sean satisfechas, como lo haría Dios, las debilidades del hermano en cuestión. Hay, en efecto, infinitas posibilidades de que la voluntad de Dios se encuentre por ese lado.

Por último, cuando el mismo diálogo está desesperadamente bloqueado, sólo un gesto concreto de humildad, de humildad verdadera y no realizado como táctica, está muchas veces en condiciones de quebrar el hielo y de descongelar un corazón. Primero, porque un diálogo que se traba nunca es por falta de una sola parte, sino de las dos a la vez. De un modo o de otro, el abad tampoco ha acatado las reglas de juego. ¿Por qué no reconocerlo? Pero, ante todo, porque la verdadera humildad es siempre una expresión del amor. Uno se desdibuja y se hace pequeño delante del que ama, para dejarle todo el lugar. Y hemos visto que, únicamente reanimado por un amor verdadero, a imagen del que Dios le manifiesta, es como el hermano estará en condiciones de reconocer por fin el deseo del Espíritu en él.

El Padre abad, ¿es el acompañante espiritual de su comunidad? La respuesta es sí; lo es incluso de diversos modos. Pero para precisarlos, hemos introducido una distinción entre el acompañamiento que mana efectivamente de su cargo, y un acompañamiento más íntimo, más personal, que se relaciona con lo que la Tradición entendía por ese término. Ahora bien, este último no le corresponde de oficio, aun cuando es altamente deseable que haya tenido alguna práctica del mismo, y que su gobierno esté profundamente impregnado de él. Tanto más puesto que siempre se presentarán algunas circunstancias en las que el discernimiento de la voluntad de Dios por parte del superior deberá seguir de cerca las características de un auténtico discernimiento espiritual, cada vez que la decisión de la autoridad y el acompañamiento se superpongan prácticamente en gran medida.

Podemos incluso decir más: si bien el acompañamiento individual jamás debe ocupar el lugar del gobierno, el gobierno de una comunidad benedictina obtendrá siempre gran ventaja dejándose impregnar progresivamente, y cada vez más, por el ambiente, por los procedimientos y por los frutos del acompañamiento espiritual. Me parece que, en la medida en que esta impregnación vaya realizando un equilibrio óptimo entre los dos, equilibrio puesto enteramente al servicio del amor y de la oración contemplativa, en esa medida el porvenir de la vida monástica estará plenamente asegurado, no menos que la influencia decisiva que la vida monástica está en condiciones de ejercer en la vida de la Iglesia de hoy.

*Abbaye du Mont-des-Cats
59270 Godewaersvelde
Francia*