

El término «acompañamiento» en psicología, en la Iglesia y en el Regnum Christi

Daniel Brandenburg, L.C.

Doctor en educación, capellán de Lumen Institute.

En este artículo¹, exploraré (I) la etimología y el uso del término «acompañamiento», (II) sus antecedentes en psicología, (III) cómo se ha desarrollado en la teología y práctica católicas, (IV) y el enfoque que el Regnum Christi ofrece para resolver algunas tensiones existentes.

I. Etimología

El término «acompañamiento» ha surgido en las última décadas como una palabra clave en campos tan diversos como la psicoterapia, la justicia social y la teología pastoral. Su poder radica en un significado rico y estratificado, extraído de raíces lingüísticas profundas y metáforas culturales potentes. La palabra lleva dentro de sí una tensión fundamental (entre reciprocidad y jerarquía, entre compartir un viaje como iguales y proveer apoyo a un subordinado). Esta tensión, presente desde sus primeros usos, anima los debates contemporáneos que rodean su aplicación. Un análisis de su etimología y su dominio metafórico primario, la música, revela el marco conceptual sobre el cual se construyen todas las comprensiones posteriores del acompañamiento.

A. La raíz del compañerismo: «ad cum panis»

El verbo «acompañar» entró al idioma inglés a principios del siglo XV, derivado del francés antiguo *acompaaignier*, que significaba «tomar como compañero»². Esta palabra francesa deriva directamente del latín tardío *companionem* (nominativo *companion*). La etimología de *companionem* es un compuesto del latín *cum* («con, junto») y *panis* («pan»). Un compañero, por tanto, es literalmente

¹ Se ofrece la traducción de una sección de un ensayo más amplio sobre el acompañamiento escrito en inglés para el Regnum Christi Spirituality Center. Con el permiso del autor, se publica ahora en *Ecclesia*.

² D. HARPER, «Accompaniment», en *Online Etymology Dictionary*, en <https://www.etymonline.com/word/accompaniment> [consultado el 21-07- 2025].

un «com-pañero», un «compañero de mesa» –alguien con quien se comparte el elemento más fundamental del sustento.

Esta raíz etimológica fue intencionalmente recuperada por pensadores modernos en psicología y en teología para fundamentar el concepto de acompañamiento en su significado más radical y esencial. Significa mucho más que mera asociación; implica «la idea de compartir el pan con, de compartir algo que es esencial para la vida de otra persona [...] para así posibilitar la vida de la persona»³. Este acto de partir el pan juntos es un símbolo poderoso de humanidad compartida, vulnerabilidad y dependencia mutua⁴.

Esta comprensión fundamental establece el acompañamiento como una postura fundamental de solidaridad humana. No se trata de una persona con recursos dando pan sobrante a una persona en necesidad; se trata de dos personas compartiendo la misma hogaza, reconociendo su necesidad común de sustento. Para algunos teóricos, este acto por sí mismo disuelve la jerarquía. Ellos plantearían una pregunta persistente: ¿la igualdad radical de «compañeros de pan» refleja una cierta práctica de acompañamiento o reintroduce una jerarquía de ayudante y ayudado, experto y novicio, líder y seguidor?⁵ Aquí también radica el problema pernicioso del término: si el acompañamiento disuelve la jerarquía, ¿cómo puede ser compatible con una Iglesia que es jerárquica?⁶

B. La metáfora musical: una armonía subordinada y de apoyo

Mientras que la etimología de «compañero» apunta a la igualdad radical, la primera aplicación técnica del sustantivo «acompañamiento» introduce una metáfora contrastante –y potencialmente conflictiva– que está arraigada en la jerarquía. La adopción generalizada del término en música, comenzando en el siglo XVIII, influyó en su uso en otros campos.

³ C. CAMPBELL – T. CARANI, *The Art of Accompaniment: Theological, Spiritual, and Practical Elements of Building a More Relational Church*. Catholic Apostolate Center, Washington DC 2019.

⁴ Cf. M. WATKINS, «Psychosocial accompaniment», *Journal of Social and Political Psychology* 3 (2015), 324–341. <https://doi.org/10.5964/jssp.v3i1.103>.

⁵ El pensamiento crítico sobre esta misma pregunta podría sugerir que la pregunta en sí está planteada incorrectamente. El pensamiento católico, en su esencia, se eleva por encima de las dicotomías de «*aut... aut*» para encontrar soluciones de «*et... et*». Así como un padre puede tanto compartir el pan como ser una figura de autoridad para su hijo, un director espiritual puede dirigir mientras aún reconoce su humanidad común con su dirigido y ejerce su rol con un espíritu cristiano de servicio.

⁶ *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 768, 771, 779, 914, 1206, 1547 y 1559, en https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/index_sp.html [consultado el 15-09-2025].

La palabra «acompañamiento» apareció por primera vez en música en 1744, denotando «la parte subordinada o partes añadidas a una composición solista o concertada»⁷. Su función es proporcionar «apoyo rítmico y/o armónico para la melodía o para los temas principales»⁸ de una pieza. En esta concepción inicial, el papel es explícitamente secundario. El acompañamiento sirve como «trasfondo y apoyo para partes más importantes»⁹, creando una jerarquía clara entre la melodía principal y la armonía de apoyo.

La historia de la música occidental revela, sin embargo, una evolución en el uso del término. A finales del siglo XVIII, emergió un nuevo estilo de acompañamiento, conocido como acompañamiento *obbligato* (obligado). Este no era una parte opcional o simplemente de trasfondo, sino que era tan intrincado y esencial para la composición que asumía una sustancia musical igual a la del solista¹⁰. Este desarrollo difuminó la jerarquía tradicional. Un ejemplo primordial puede verse en la obra de Wolfgang Amadeus Mozart, quien, siguiendo el liderazgo de su contemporáneo Johann Schobert, compuso sonatas para clavecín acompañadas por violín, invirtiendo efectivamente los papeles esperados y elevando el instrumento «acompañante» a una posición primaria. Esta tendencia hacia la igualdad alcanzó su cénit en el *Lied* alemán del siglo XIX. El término «acompañamiento», por lo tanto, lleva ambigüedad profunda ya desde su historial musical.

II. El viaje terapéutico: acompañamiento en psicología y *counseling*

En el campo de la psicología y *counseling*, enfoques distintos del acompañamiento comparten un hilo común de presencia relacional. Estos modelos revelan un amplio espectro en la práctica, que va desde (1) la llamada revolucionaria del acompañamiento psicosocial hasta (2) el trabajo pragmático, fuera de la oficina, del acompañamiento terapéutico, y, finalmente, a (3) los principios relacionales incrustados dentro de la terapia narrativa centrada en la persona. Examinemos más de cerca cada uno de estos tres enfoques dentro de la psicología para luego (4) arrojar algo de luz sobre el debate acerca de los límites.

⁷ D. HARPER, «Accompaniment».

⁸ «Accompaniment», en *Wikipedia*, en <https://en.wikipedia.org/wiki/Accompaniment> [consultado el 15-09-2025].

⁹ «Accompaniment», en *Merriam-Webster.com dictionary*, en <https://www.merriam-webster.com/dictionary/accompaniment> [consultado el 15-09-2025].

¹⁰ Cf. «Accompaniment», en D.M. RANDEL (ed.), *The Harvard Dictionary of Music*. Belknap, Cambridge 2003, 4-5.

A. Acompañamiento psicosocial y psicología de la liberación

La forma más políticamente cargada y teóricamente radical de acompañamiento en el dominio psicológico es el «acompañamiento psicosocial». Este enfoque surgió no de las clínicas de Europa o América del Norte, sino del crisol de lucha social y política en América Latina durante la segunda mitad del siglo XX¹¹. Profundamente entrelazado con la teología de la liberación y el activismo de derechos humanos, es menos una forma de terapia y más una postura ética y política de solidaridad con aquellos en los márgenes de la sociedad (los pobres, los oprimidos, refugiados y disidentes políticos).

El acompañamiento psicosocial llama a una reorientación fundamental del papel del psicólogo, desafiando las premisas de la psicoterapia occidental *mainstream*¹².

1. Primero, exige horizontalidad y «descolonización». El practicante es llamado a un «despojamiento del papel profesionalizado de expertismo» y una «descolonización psíquica y social»¹³. Esto significa resistir activamente al experto vertical, jerárquico que actúa *sobre* un cliente pasivo. En lugar de eso, el psicólogo practica horizontalidad en un esfuerzo consciente por desmantelar modos relacionales que podrían replicar dinámicas de poder coloniales, particularmente cuando trabaja con comunidades marginadas.

2. Segundo, se define por presencia y un destino compartido. Es un compromiso abierto donde la persona acompañada, no el acompañante, determina cuándo la tarea está completa. Esto implica proporcionar escucha, testimonio, abogacía, y un espacio para investigación crítica y acción conjunta para traer el cambio necesario.

3. Tercero, requiere renunciar a la seguridad. El teólogo de la liberación Roberto Goizueta argumenta que el acompañante debe «renunciar a su recinto seguro usual» –la oficina del terapeuta– y «ubicarnos allí, para acompañar a la persona pobre en su vida, muerte y lucha por la supervivencia»¹⁴.

4. Finalmente, este modelo confronta directamente la ética terapéutica tradicional respecto a los límites. Mientras que los códigos profesionales a menudo advierten contra o prohíben

¹¹ Cf. M. WATKINS, «Psychosocial accompaniment».

¹² Cf. E. CASEY – M. WATKINS, *Up against the wall: Re-imagining the U.S.-Mexico border*. University of Texas Press, Austin 2014.

¹³ M. WATKINS, «Psychosocial accompaniment», 325.

¹⁴ R. GOIZUETA, *Christ our companion: Toward a theological aesthetics of liberation*, Orbis, Maryknoll 2009, 192.

«relaciones múltiples» para evitar conflictos de interés, el acompañamiento psicosocial las ve como un componente necesario de práctica culturalmente responsiva y ética. En este marco, ser psicólogo, miembro de la comunidad, abogado y amigo no son papeles conflictivos sino facetas superpuestas y esenciales de una relación genuina y auténtica construida sobre la confianza¹⁵.

Este enfoque postula que los modelos terapéuticos tradicionales –con su énfasis en lo clínico objetivo, la sacralidad de la hora clínica de 50 minutos, y la estricta evitación de relaciones duales– no son meramente insuficientes sino que pueden ser activamente cómplices en los sistemas de opresión que generan angustia psicológica. El acompañamiento psicosocial argumenta que la verdadera sanación no puede ocurrir en un vacío clínico, aislado de las realidades sociales, económicas y políticas de la vida de una persona; en su lugar, asevera que el camino hacia la sanación requiere no solo ajuste individual sino solidaridad colectiva y transformación estructural.

Este modelo ofrece unas nuevas perspectivas, pero también presenta problemas tanto para el psicólogo como para el católico¹⁶.

B. Terapia en movimiento: la práctica del acompañamiento terapéutico (AT)

En el acompañamiento terapéutico (AT), un terapeuta se involucra en la vida diaria y el ambiente de su paciente¹⁷. Esta práctica saca la terapia de los confines del consultorio y la lleva a las calles, hogares, lugares de trabajo y entornos sociales donde las luchas de un cliente se manifiestan más agudamente¹⁸.

¹⁵ Cf. S.L. SPEIGHT, «An Exploration of Boundaries and Solidarity in Counseling Relationships», *The Counseling Psychologist* 40 (2011), 133-157. <https://doi.org/10.1177/0011000011399783>.

¹⁶ Cf. PONTIFICIO CONSEJO «JUSTICIA Y PAZ», Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia (2004), n. 529, en https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc-sp.html [consultado el 15-09-2025]; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción Libertatis conscientia (1986) en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html [consultado el 15-09-2025]; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción sobre algunos aspectos de la «Teología de la liberación» (1984), en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html [consultado el 15-09-2025].

¹⁷ Cf. A.C. CUNHA – D.A.M Pio – T.M. RACCIONI, «Therapeutic Accompaniment: Concepts and Possibilities in Mental Health Services», *Psicologia: Ciencia e Profissao* 37 (2017), 638-651. <https://doi.org/10.1590/1982-3703000092016>.

¹⁸ Cf. R. REIS NETO – A.C. TEIXEIRA PINTO – L.G.A. OLIVEIRA, «Therapeutic accompaniment: history, clinic and knowledge», *Psicologia: Ciencia e Profissao* 31 (2011),

Los orígenes del acompañamiento terapéutico se pueden rastrear en Argentina alrededor de 1970, donde surgió como una alternativa a la hospitalización indefinida de pacientes crónicos. La función del acompañamiento terapéutico es explícitamente complementaria; no reemplaza la terapia convencional, sino que trabaja junto a ella como una indicación clínica para aquellos que necesitan intervención directamente dentro de sus vidas diarias. Su poder único radica en la capacidad del terapeuta para observar, intervenir y reunir información en persona. En la terapia tradicional, el terapeuta trabaja solo con la información que el cliente proporciona, mientras que, en el acompañamiento terapéutico, el terapeuta puede presenciar las interacciones y ansiedades de un cliente mientras suceden y puede proporcionar apoyo y perspectiva inmediatos.

El acompañamiento terapéutico es de alguna manera un puente pragmático que conecta los ideales radicales del acompañamiento psicosocial con el mundo estructurado de la psicoterapia tradicional. Toma el ethos central de «caminar con» una persona en su mundo, pero lo operacionaliza dentro de un marco definido, clínico y a menudo facturable. Fundamentalmente cambia el lugar del trabajo terapéutico y, al hacerlo, el acompañamiento terapéutico representa una innovación clínica significativa, permitiendo al sistema terapéutico abordar las limitaciones inherentes de la práctica basada en oficina sin adoptar necesariamente los compromisos políticos y revolucionarios completos del acompañamiento psicosocial.

C. Psicoterapia relacional: TCP, TN y AIT

El enfoque no jerárquico –por empoderamiento y ser relacional– del acompañamiento es también fundamental para las principales escuelas de psicoterapia *mainstream* como la terapia centrada en la persona (TCP), la terapia narrativa (TN) y la atención informada por trauma (AIT).

1. La presencia no directiva: terapia centrada en la persona como acompañamiento relacional

La terapia centrada en la persona (TCP), pionera de Carl Rogers en los años 1940, no usó el término «acompañamiento», aunque todo su marco proporciona una metodología sistemática para practicarlo. La TCP rechaza el modelo «terapeuta-como-experto», postulando en su lugar que el cliente es el experto en su propia vida. El papel del terapeuta, por tanto, es no-directivo; no interpreta, acon-

seja o guía al cliente hacia un resultado predeterminado. Más bien, su tarea es crear un espacio seguro y de apoyo donde el propio proceso de crecimiento del cliente pueda desplegarse naturalmente. Este ambiente se cultiva a través de la encarnación del terapeuta en tres «condiciones centrales» que Rogers consideró tanto necesarias como suficientes para el cambio terapéutico: (1) Consideración positiva incondicional¹⁹, (2) empatía, y (3) congruencia.

En contraste con las metas que suenan nobles en este enfoque de psicoterapia, los resultados del mundo real del trabajo de Carl Rogers con hermanas religiosas y sus efectos subsecuentes marcan un episodio trágico en la historia de la psicología aplicada y en la Iglesia del post-Vaticano II en los Estados Unidos. El Dr. William Coulson fue un asociado de Carl Rogers y una figura clave en el «Estudio IHM», un proyecto a finales de los años 1960 que involucró grupos de encuentro extensos con las Hermanas del Inmaculado Corazón de María en Los Ángeles. Coulson posteriormente argumentó que sus métodos no directivos fueron un catalizador para el colapso de la comunidad²⁰. En la visión de Coulson, el enfoque de la terapia para «liberar el yo» y seguir los propios sentimientos concluyó en un rechazo a la autoridad, a los votos y al carisma de la comunidad, resultando en cientos de hermanas abandonando la vida religiosa.

Las críticas de la terapia de Rogers surgen no solo de críticos filósofos y teólogos, sino también desde dentro del campo de la psicología misma. Los psicólogos notan que la terapia está profundamente arraigada en el individualismo y optimismo estadounidense del siglo XX, haciendo que su aplicabilidad universal sea cuestionable en culturas comunitarias. Otros critican el enfoque no directivo como ineficaz o insuficiente para clientes que lidian con psicopatologías severas, trastornos de personalidad o crisis agudas. Adicionalmente, algunos argumentan que la «empatía» puede convertirse en una técnica profesional –una fachada de cuidado– más que un encuentro genuino.

¹⁹ Cf. H. KIRSCHENBAUM, «Carl Rogers's life and work: An assessment on the 100th anniversary of his birth», *Journal of Counseling & Development* 82 (2004), 116-124. <https://doi.org/10.1002/j.1556-6678.2004.tb00293.x>.

²⁰ Los relatos más conocidos de esta experiencia se encuentran en «The Story of a Repentant Psychologist» (<https://www.ewtn.com/catholicism/library/story-of-a-repentant-psychologist-11932>) y «We Overcame Their Traditions, We Overcame Their Faith» en <https://www.patheos.com/blogs/kathyschiffer/2012/04/william-coulson-and-the-lcwr-we-overcame-their-traditions-and-their-faith/>). Otro texto que detalla lo que ocurrió es E.M. JONES, «Carl Rogers and the IHM Nuns» en <https://www.boston-catholic-journal.com/disjecta-membra/carl-rogers-and-the-ihm-nuns.pdf>.

Desde una perspectiva filosófica y teológica, los principios centrales del humanismo rogeriano son incompatibles con una cosmovisión cristiana. Paul Vitz, en su libro, *Psychology as Religion*, argumenta que las psicologías rogerianas y otras humanísticas se han convertido efectivamente en una religión secular que reemplaza a Dios con el «yo»²¹. Critica la idea rogeriana fundamental de que la experiencia es la autoridad más alta, ya que contradice directamente la creencia cristiana en la revelación divina y la verdad objetiva, mientras que la creencia de Rogers en la bondad inherente del hombre y la «tendencia actualizante» es contraria a la doctrina cristiana del pecado original. Al negar la herida fundamental de la humanidad, la terapia no puede ofrecer un remedio verdadero y podría inadvertidamente promover una forma de auto-absorción narcisista sobre el amor auto-sacrificial.

2. La narrativa colaborativa: la postura de no-experto de la terapia narrativa

La terapia narrativa ofrece un modelo distinto de acompañamiento terapéutico, operacionalizando técnicas conversacionales²². Su principio fundamental, «La persona no es el problema, el problema es el problema», crea un espacio sin culpa y separa la identidad de una persona de las dificultades que enfrenta²³. Esta técnica, conocida como «externalización», permite al cliente y al terapeuta ponerse lado a lado, por así decirlo, para investigar el problema como una entidad separada que influye en la vida del cliente²⁴.

Como la terapia centrada en la persona, la terapia narrativa rechaza explícitamente el modelo de experto. El terapeuta adopta una postura no patologizante de «no-experto», viendo al cliente como el experto último en su propia vida. El papel del terapeuta es el de un «co-colaborador» o un «periodista investigativo», usando una postura de curiosidad respetuosa para explorar la historia del cliente²⁵.

²¹ Cf. P. VITZ, *Psychology as Religion*, W.M. Eerdmans, Grand Rapids 2004². Philip Reiff critica el psicoanálisis de la misma forma en P. REIFF, *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith after Freud*, Harper Torchbooks, New York 1968.

²² Cf. M. WHITE – D. EPSTON, *Narrative means to therapeutic ends*, W. W. Norton, New York 1990.

²³ Cf. J. FREEDMAN – G. COMBS, *Narrative therapy: The social construction of preferred realities*, W. W. Norton, New York 1996.

²⁴ Cf. M. PAYNE, *Narrative therapy: An introduction for counsellors*, Sage Publications, London 2006².

²⁵ Cf. M.P. NICHOLS – R.C. SCHWARTZ, *The essentials of family therapy*, Allyn & Bacon, Boston 2007³.

Esta investigación colaborativa tiene dos fases principales. Primero, el terapeuta ayuda al cliente a deconstruir la historia saturada de problemas, a menudo atribuyendo sus problemas a estructuras y narrativas sociales opresivas. Segundo, el terapeuta acompaña al cliente en «re-autorar» o «re-contar» (reinterpretar) una nueva narrativa preferida²⁶.

Algunos psicólogos tienen problemas con la terapia narrativa debido a la escasez de investigación cuantitativa para respaldar su efectividad. Adicionalmente, los críticos argumentan que es problemático que los terapeutas narrativos –expertos entrenados– se posicionen intencionalmente como colaboradores en lugar de expertos; tal postura colaborativa podría percibirse como evasión de responsabilidad profesional. También existe el riesgo de que el terapeuta imponga sutilmente sus propios valores, creencias y narrativas sobre el cliente incluso cuando el terapeuta es altamente autoconsciente y hábil en mantener una postura neutral. Finalmente, con su énfasis en narrativas sociales y culturales, algunos críticos argumentan que la terapia narrativa a veces puede minimizar factores psicológicos internos, predisposiciones biológicas y responsabilidad personal.

Desde una perspectiva filosófica y teológica, las críticas también abundan. La terapia narrativa es intencionalmente fluida y sigue el liderazgo del cliente, en lugar de adherirse a una estructura o manual. Esto puede ser liberador para algunos, pero para otros puede verse como algo sin rumbo y frustrante. Los fundamentos teóricos de la terapia narrativa están contruidos sobre una base constructorista social, que postula que no hay una sola verdad objetiva, sino múltiples realidades contruidas socialmente. Esto puede estar en desacuerdo con una cosmovisión cristiana, que postula la verdad última y objetiva revelada por Dios. La idea de «ser el autor» (escribir como autor) la propia identidad puede verse como una forma de autosuficiencia que pasa por alto la dependencia de Dios. Adicionalmente, «externalizar el problema» a veces puede oscurecer la realidad del pecado, la responsabilidad personal y la necesidad de arrepentimiento.

Mientras que muchos terapeutas cristianos han encontrado formas de integrar las técnicas de TN en una cosmovisión cristiana, viéndola como una herramienta para ayudar a las personas a entender sus vidas en el contexto de la historia redentora de Dios, las tensiones y críticas aún permanecen.

²⁶ Cf. M. PAYNE, *Narrative therapy*.

3. El puerto seguro: atención informada por trauma (AIT) como acompañamiento

La atención informada por trauma (AIT) no es una modalidad terapéutica específica sino un marco comprensivo que busca transformar todo un sistema de cuidado en un ambiente de acompañamiento. Representa un cambio paradigmático fundamental para entender y responder a la angustia humana, moviéndose desde la pregunta que patologiza, «¿qué está mal en ti?» hacia la pregunta compasiva que busca contextualizar al problema, «¿qué te pasó?»²⁷ Proporcionar seguridad, conexiones, y manejar emociones, son los tres pilares de la atención informada por trauma, y estos son proporcionados a través del acompañamiento por cualquier adulto, no solo por terapeutas entrenados²⁸.

En su núcleo, la atención informada por trauma es un modelo institucionalizado de acompañamiento. Toma los principios relacionales que son cruciales para una alianza terapéutica uno-a-uno y los aplica a nivel de sistema, reconociendo que cada punto de contacto dentro de una organización –desde el personal de recepción y el guardia de seguridad hasta el clínico– puede ser un acto de acompañamiento o, al revés, un acto de re-traumatización²⁹.

Este enfoque también tiene sus críticos. Algunos psicólogos afirman que la atención informada por trauma puede convertirse en una forma de reduccionismo, donde cada comportamiento desafiante, respuesta emocional o problema social se atribuye al trauma³⁰. Esto puede llevar al «*trauma-splaining*»³¹, una lente que

²⁷ Cf. M. HARRIS – R.D. FALLOT (eds.), *Using trauma theory to design service systems*, Jossey-Bass, San Francisco 2001.

²⁸ Cf. H. BATH, «The three pillars of trauma-informed care», *Reclaiming Children and Youth* 17/3 (2008), 17-21; H. BATH, «To Treat or to Accompany?», *Thriving*, 9/2 (2023), 1-7.

²⁹ D.E. ELLIOT – P. BJELAJAC – R.D. FALLOT – L.S. MARKOFF – B.G. REED, «Trauma-informed or trauma-denied: Principles and implementation of trauma-informed services for women», *Journal of Community Psychology* 33 (2005), 461-477.

³⁰ D. GIGLIOLI, *Crítica de la víctima, un experimento con la ética*, Herder, Barcelona 2014.

³¹ Un juego en palabras de «*man-splaining*» que originalmente se refería a una manera de explicar, por parte de los hombres, condescendiente, excesivamente confiada o demasiado simplificada, a las mujeres. Se ha adaptado a entenderse cómo explicar desde cualquier perspectiva de un grupo privilegiado hacia uno no-privilegiado. Por ejemplo, «*whitesplaining*» cuando una persona blanca explica el racismo a una persona inmigrante o «*able-splaining*» cuando una persona sin discapacidad explica a una persona que experimenta una discapacidad qué es vivir con la discapacidad. El acto de «*splaining*» implica una falta de conciencia sobre el conocimiento real o la experiencia vivida de la otra persona, donde quien explica asume incorrectamente una mayor experiencia o conocimiento.

simplifica excesivamente experiencias humanas complejas e ignora otros factores como temperamento, etapas de desarrollo, diferencias neurológicas, o simple mal comportamiento. Otros críticos argumentan que la definición de «trauma» se ha expandido dramáticamente³². Originalmente se refería a eventos severos que amenazaban la vida, pero ahora el término se aplica a menudo a una amplia gama de experiencias angustiantes o difíciles. Esta expansión del concepto puede llevar a patologizar dificultades normales, fomentando inadvertidamente un sentido de fragilidad en los individuos en lugar de resistencia.

Desde un punto de vista filosófico y teológico, la atención informada por trauma ofrece perspectivas valiosas, pero su antropología es incompleta. La enseñanza católica sostiene que la persona humana es una unidad cuerpo-alma creada como *imago Dei*. No somos solo una colección de respuestas neurológicas y estados psicológicos. Una lente puramente informada por un trauma puede ser reductiva, pasando potencialmente por alto la dimensión espiritual de la herida de una persona y su innato anhelo de Dios. La verdadera sanación debe abordar tanto el alma como la psique. El catolicismo también reconoce la naturaleza destructiva del trauma, pero posee una teología del sufrimiento redentor. Aunque nunca glorifica el dolor, la Iglesia enseña que el sufrimiento, cuando se une a la pasión de Cristo en la Cruz, puede asumir un significado profundo. Puede ser un camino hacia la santidad, un medio de purificación y una manera de participar en la redención del mundo. El marco de la atención informada por trauma, en su forma secular, no tiene respuesta para esto. Intenta ayudar a una persona a recuperarse del sufrimiento, pero no puede ayudarlo a encontrar significado en el sufrimiento inevitable. El riesgo es que pueda promover inadvertidamente la idea de que una vida libre de sufrimiento es la meta última, lo cual es contrario al mensaje del Evangelio. El enfoque también corre el riesgo de ignorar la responsabilidad personal y la necesidad de perdón y arrepentimiento.

D. El camino del profesional: límites éticos y desafíos

Además de las críticas específicas ofrecidas para cada uno de los enfoques terapéuticos arriba mencionados, el concepto mismo de acompañamiento obliga a una confrontación directa con uno de los temas más complejos y debatidos en la práctica terapéutica: los límites profesionales.

La visión tradicional de la ética en terapia enfatiza la importancia de límites claros y firmes como el marco esencial que hace

³² Cf. D. GIGLIOLI, *La cultura de la víctima*, Herder, Barcelona 2017.

que la relación terapéutica sea profesional y segura³³. Estos límites gobiernan parámetros como el tiempo y lugar de las sesiones, los honorarios, los límites de confidencialidad, el uso del tacto, y una estricta abstención de relaciones duales o múltiples³⁴. Esta perspectiva está fundamentada en la realidad del desequilibrio de poder inherente en la diada terapéutica; el terapeuta tiene el deber de actuar por el mejor interés del cliente y manejar meticulosamente límites para prevenir cualquier forma de explotación. Cualquier cruce menor de límites –como aceptar un regalo pequeño u ofrecer un abrazo de apoyo– es probable que comience un deslizamiento inexorable hacia una violación de límites dañina, como una relación comercial o sexual³⁵.

Esta visión ha sido desafiada crecientemente por una perspectiva más flexible y sensible al contexto que argumenta que la «pendiente resbaladiza» es un concepto excesivamente simplista³⁶. Este nuevo enfoque distingue entre un cruce de límites, que es una desviación de la práctica estándar que es inofensiva y potencialmente útil, y una violación de límites, que es dañina y explotadora³⁷. Un cruce de límites, como hacer una visita domiciliaria a un cliente confinado en casa y agorafóbico, o asistir a la boda de un cliente de largo plazo, puede ser una intervención clínicamente efectiva y profundamente significativa cuando se emprende reflexivamente y con el mejor interés del cliente como la única motivación. La principal pregunta ética cambia de «¿es esto una desviación de las reglas?» a «¿al servicio de quién están estas acciones?»³⁸.

Los modelos de acompañamiento discutidos arriba empujan este debate sobre límites a su límite. El acompañamiento terapéutico (AT), por su misma definición, involucra una serie de traspaso de límites³⁹ que serían marcados como problemáticos por el estándar tradicional. La justificación es que estos traspasos son clínicamente necesarios para lograr las metas terapéuticas. El acompañamiento

³³ Cf. T.G. GUTHEIL – G.O. GABBARD, «The concept of boundaries in clinical practice: Theoretical and risk-management dimensions», *American Journal of Psychiatry* 150 (1993), 188-196. <https://doi.org/10.1176/ajp.150.2.188>.

³⁴ Cf. O. ZUR, *Boundaries in psychotherapy: Ethical and clinical explorations*, American Psychological Association, Washington DC 2007.

³⁵ Cf. G.O. GABBARD, *Boundaries and boundary violations in psychoanalysis*, American Psychiatric Publishing, Washington DC 2016².

³⁶ Cf. A.A. LAZARUS – O. ZUR (eds.), *Dual relationships and psychotherapy*, Springer, New York 2002.

³⁷ Cf. G.O. GABBARD, *Boundaries and boundary violations in psychoanalysis*.

³⁸ Cf. O. ZUR, *Boundaries in psychotherapy*.

³⁹ Como, por ejemplo, contacto fuera de oficina, presencia en la vida social del cliente.

psicosocial va aún más lejos, desafiando la premisa misma de que las relaciones múltiples deberían evitarse. Quienes proponen esto argumentan que en muchos contextos culturales, y particularmente en el trabajo con comunidades marginadas, construir confianza auténtica y proporcionar apoyo efectivo requiere que el practicante se involucre en roles múltiples y superpuestos; la evitación estricta de tales relaciones sería no solo culturalmente insensible sino incluso un acto anti-ético de distanciamiento profesional que refuerza desequilibrios de poder.

Tenemos entonces dos filosofías básicas sobre el cuidado. Una vela por la seguridad en la separación clara y rígida y por el manejo de riesgo. La otra vela por la seguridad en la conexión humana auténtica, flexible y que depende del contexto... pero que trae sus propios riesgos: contratransferencia, estrés y agotamiento⁴⁰ o incluso la traumatización vicaria⁴¹. Está fuera del alcance de este ensayo resolver esto, pero la conciencia de este problema debería informar el uso del acompañamiento en círculos católicos. Incluso podríamos contribuir a su resolución.

III. El viaje de la fe: acompañamiento en la teología y en la práctica católicas

Dentro de la tradición católica, el acompañamiento ha experimentado un auge meteórico en prominencia, convirtiéndose en un tema central de la teología pastoral y práctica ministerial. El concepto toca venas profundas del pensamiento católico sobre la solidaridad, la evangelización y la dirección espiritual. Su uso actual está largamente moldeado por el pontificado del Papa Francisco, quien ha defendido un «arte del acompañamiento» como el modo preferido de compromiso de la Iglesia con el mundo moderno. La comprensión católica del término, sin embargo, no es monolítica. Es un concepto rico y disputado y es el sujeto de un debate interno vigoroso sobre su propósito último y riesgos potenciales.

En los siguientes párrafos, examinaremos (1) los fundamentos teológicos del acompañamiento, (2) su aplicación en el ministerio pastoral, (3) algunas tensiones y críticas actuales, y (4) un bosquejo de una fundación bíblica sólida para el acompañamiento.

⁴⁰ Cf. C.R. FIGLEY (ed.), *Compassion fatigue: Coping with secondary traumatic stress disorder in those who treat the traumatized*, Brunner/Routledge, New York 1995.

⁴¹ Cf. M. HARRIS – R.D. FALLOT (eds.), *Using trauma theory to design service systems*.

A. Fundamentos teológicos: de la enseñanza social al mandato pastoral

El uso generalizado de acompañamiento en el catolicismo contemporáneo está inextricablemente vinculado al Papa Francisco. Él dio al término su peso y urgencia actuales en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium*⁴², que sirvió como un documento programático para su pontificado. En él abogó por una Iglesia misionera que no tenga miedo de entrar en las vidas de otros, una Iglesia que inicia a sus sacerdotes, religiosos y laicos en el arte del acompañamiento. Este arte, escribe, nos enseña «siempre a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada del otro», procediendo con «el ritmo sanador»⁴³ que refleja cercanía y una mirada compasiva.

Se cita a menudo a los discípulos en el camino a Emaús⁴⁴ como paradigma escritural para este modelo⁴⁵. En esta narrativa, Jesús resucitado modela los pasos clave del acompañamiento: primero se acerca y camina junto a los dos discípulos abatidos; escucha su historia de dolor y confusión antes de comenzar a enseñar; construye una relación con ellos en el camino; y todo este proceso culmina en un encuentro con él al partir del pan que convierte su desesperación en una fe ardiente que los lleva de vuelta a la comunidad y los envía como testigos.

Mientras que el Papa Francisco popularizó el término, sus fundamentos conceptuales tienen una historia más larga dentro de dos corrientes distintas pero convergentes del pensamiento católico. La primera es la Doctrina Social de la Iglesia (DSI). Aunque la palabra «acompañamiento» no aparece en ninguna encíclica anterior al Papa Francisco, el concepto de presencia pastoral figura desde *Rerum Novarum* del Papa León XIII⁴⁶, la primera encíclica sobre la doctrina social. El principio de solidaridad fue desarrollado posteriormente por los siguientes papas, con el Papa Juan Pablo II definiéndola como una determinación firme y perseverante de comprometerse con el bien común. La experiencia pastoral de la Iglesia en América Latina culminó en el documento final de la conferencia de obispos latinoamericanos de 2007 en Aparecida, Brasil –un do-

⁴² FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013), en https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco-esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html [consultado el 15-09-2025].

⁴³ FRANCISCO, *Evangelii gaudium*, n. 169.

⁴⁴ Cf. Lc 24,13-35.

⁴⁵ Cf. J. MARTIN. *Building a bridge: How the Catholic Church and the LGBT community can enter into a relationship of respect, compassion, and sensitivity*, HarperOne, New York 2018.

⁴⁶ LEÓN XIII, Carta encíclica *Rerum novarum* (1891), en http://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum.html [consultado el 15-09-2025].

cumento en cuya redacción el futuro Papa Francisco fue relevante—que habla explícitamente de «permanente acompañamiento»⁴⁷.

La comprensión católica contemporánea del acompañamiento es por tanto una síntesis de estas dos corrientes. Fusiona la solidaridad con los pobres y marginados (la actual Doctrina Social de la Iglesia y Aparecida) con el imperativo evangelizador de llevar a individuos a un encuentro personal con Cristo (la corriente de Emaús). El diálogo y debate continuo sobre la práctica apropiada del acompañamiento dentro de la Iglesia a menudo surge de la tensión creada al priorizar uno de estos imperativos vitales sobre el otro.

B. El «arte del acompañamiento» en el ministerio pastoral

La invitación a practicar el «arte del acompañamiento» ha sido traducida de principio teológico a acción ministerial concreta. Parroquias, diócesis y organizaciones católicas están desarrollando activamente programas y cambiando sus estrategias pastorales para encarnar este enfoque relacional. Esto es particularmente evidente en ministerios dirigidos hacia aquellos que a menudo están en las periferias de la Iglesia institucional o la sociedad: jóvenes, migrantes y refugiados, y los encarcelados.

El «acompañamiento espiritual» también resuena en la rica historia de la dirección espiritual en la tradición católica, aunque más recientemente hay un cambio en algunos sectores alejándose del término «dirección espiritual» hacia «acompañamiento espiritual» o «compañerismo espiritual»⁴⁸. Este cambio en terminología no es meramente semántico; refleja un movimiento deliberado alejándose de un modelo que podría percibirse como jerárquico o autoritario. El título «director» implica una relación de arriba hacia abajo donde una persona le dice a otra qué hacer. El título «acompañante» o «compañero», por contraste, sugiere un viaje mutuo, lado a lado⁴⁹. Esto se entiende como un ministerio arraigado en el bautismo, que puede ser llevado a cabo por sacerdotes, religiosos

⁴⁷ V CONFERENCIA DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE, *Documento Conclusivo* (2007), n. 394, en <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf> [consultado el 15-09-2025].

⁴⁸ Cf. C. CAMPBELL – T. CARANI, *The Art of Accompaniment*.

⁴⁹ Cf. W.A. BARRY – W.J. CONNOLLY, *The practice of spiritual direction*, Bloomsbury, London 2010; A. SPADARO, «A big heart open to God: An interview with Pope Francis», *America Magazine* (19-08-2013), en <https://www.americamagazine.org/faith/2013/09/30/big-heart-open-god-interview-pope-francis> [consultado el 21-07-2025].

o laicos especialmente entrenados que posean los dones necesarios de sabiduría, discernimiento y madurez⁵⁰.

La tradición espiritual de San Ignacio de Loyola proporciona un marco robusto para este modelo de acompañamiento. La autobiografía espiritual del mismo Ignacio relata su experiencia de ser pacientemente guiado y enseñado por Dios, y su obra maestra, *Los ejercicios espirituales*⁵¹, es fundamentalmente un manual para que un guía acompañe a otra persona en un viaje similar de fe. El papel del guía en la tradición ignaciana no es dictar o imponer un camino, sino presentar los ejercicios y luego ayudar a la persona guiada a prestar atención y entender sus propios movimientos interiores –sus sentimientos de consolación y desolación– para discernir la voluntad de Dios. Esto requiere que el acompañante practique lo que se ha llamado «perder tiempo» –ser paciente, escuchar profundamente y crear un ambiente espacioso y sin prisa donde la persona acompañada pueda descifrar las cosas por sí misma⁵².

Esta evolución de «dirección» a «acompañamiento» en algunos sectores católicos es un paralelo sorprendente al cambio del «terapeuta-como-experto» al «terapeuta-como-colaborador» en el ámbito psicológico. Se aplican precauciones y críticas similares. Ambos movimientos reflejan un giro cultural y teológico más amplio por valorar la experiencia individual, la agencia personal y la mutualidad relacional sobre modelos basados en autoridad jerárquica. Ambos afirman que el individuo (ya sea cliente o dirigido) es el agente primario en su propio viaje de crecimiento, sanación o discernimiento, con el guía sirviendo como un compañero hábil, de apoyo y humilde. Ambas tradiciones se han movido hacia una postura de «caminar con» que valora la presencia, la escucha y la sana autonomía. Esta convergencia es más aparente en cuatro áreas clave, todas requiriendo evaluación crítica:

1. Primero es la adopción de una postura de no-experto⁵³. En ambos campos, hay una tendencia clara hacia nivelar la dinámica de poder y honrar la actuación de la persona siendo acompañada. Esta tendencia requiere un examen crítico y puede tener ramificaciones negativas. Un terapeuta entrenado, un sacerdote instruido, o un guía espiritual laico certificado, son todos por entrenamiento una forma de expertos en sus campos respectivos; es ingenuo pretender lo contra-

⁵⁰ D. BENNER, *Sacred companions: The gift of spiritual friendship & direction*, IVP Books, Downers Grove 2002.

⁵¹ Cf. IGNACIO DE LOYOLA, *Los ejercicios espirituales*, Sal Terrae, Maliaño 2014.

⁵² Cf. M. THIBODEAUX, *Armchair mystic: Easing into contemplative prayer*, St. Anthony Messenger Press, Cincinnati 2001.

⁵³ Cf. W.A. BARRY – W.J. CONNOLLY, *The practice of spiritual direction*.

- rio. Pueden y deben ejercer su papel con corazón de servidor, reconociendo su humanidad común, pero sin abdicar su responsabilidad de predicar, guiar o dirigir.
2. Segundo es la convicción de que la relacionalidad es el medio primario para el crecimiento y sanación. Esto no plantea preocupación para los católicos y de hecho sigue el ejemplo que Cristo nos dejó, siempre que la relación esté orientada hacia la relación con Dios.
 3. Tercero es la primacía de la escucha. El acto de escucha profunda, atenta y que no juzga se presenta como la habilidad fundamental y el primer paso crucial en casi toda forma de acompañamiento. Para un católico, necesitamos un enfoque más matizado. Deberíamos escuchar y «ser de mente abierta, pero no tanto que se te caiga el cerebro»⁵⁴. No juzgar a la persona⁵⁵ no significa que no deberíamos ver, evaluar, determinar y discernir usando la inteligencia que Dios nos ha dado. Dejamos el juicio de la persona a Dios, pero podemos y debemos juzgar acciones, actitudes u omisiones.
 4. Finalmente, todos los modelos se fusionan alrededor de la metáfora central de «caminar con». Esta imagen de un viaje compartido es el punto más poderoso de convergencia lingüística y conceptual⁵⁶. Es la frase definitoria usada por el Papa Francisco y otros para describir la misión de la Iglesia⁵⁷. Caminar con otro es bueno, aunque a veces podríamos necesitar advertirle de un bache o precipicio, de lo contrario podrías terminar caminando solo.

Mientras que los modelos de acompañamiento psicológicos y católicos pueden converger significativamente en estas cuatro áreas, también *divergen* fundamentalmente en su *telos*, en la actitud hacia la autoridad, y en su capacidad para lidiar con el sufrimiento. Los modelos psicológicos apuntan a metas inmanentes como bienestar y justicia social, con la autoridad basada en la experiencia del cliente, y el árbitro final de la verdad es la autenticidad por medio de la auto-evaluación del propio cliente⁵⁸. Un modelo católico sólido apuntaría a la meta de la salvación en Cristo, y aunque uno siem-

⁵⁴ W. KOTSCHNIG, «Professor Tells Students to Open Minds to Truth», *Blytheville Courier News* (27-01-1940), 2, citado en <https://quoteinvestigator.com/2014/04/13/open-mind/> [consultado el 15-09-2025].

⁵⁵ Cf. Mt 7,1-5.

⁵⁶ Cf. M. WATKINS, «Psychosocial accompaniment».

⁵⁷ Cf. FRANCISCO, *Evangelii gaudium*.

⁵⁸ Cf. B.E. LEVITT (ed.), *Embracing non-directivity: Re-assessing person-centered theory and practice in the 21st century*, PCCS Books, Ross-on-Wye 2005.

pre debe obedecer la propia conciencia, también debe ser formada, y últimamente responde a la autoridad de Jesucristo y su Iglesia⁵⁹.

C. Tensiones y críticas del acompañamiento pastoral

Por estas razones, y a pesar de su promoción y adopción generalizadas, algunas expresiones de “acompañamiento pastoral” tienen críticos desde dentro de la Iglesia católica. El término se ha convertido en un punto focal para un debate vigoroso y a veces contencioso sobre la naturaleza del ministerio pastoral, el papel de la verdad objetiva, y la meta última de la misión de la Iglesia.

La crítica central y más persistente es que el acompañamiento puede degenerar en una actividad sin dirección y últimamente infructuosa, «un acompañamiento pastoral hacia ninguna parte»⁶⁰. Los críticos argumentan que, si el acompañamiento se convierte en un fin en sí mismo, falla en cumplir la misión fundamental de la Iglesia. Sostienen que el cuidado pastoral auténtico no puede *meramente* acompañar; también debe liderar; debe enseñar la verdad, desafiar el pecado, y llamar a las personas a la conversión (*metanoia*). En la narrativa de Emaús, Jesús no solo caminó junto a los discípulos en su error; los acompañó para corregir su malentendido, interpretarles las Escrituras, y al final hacer que se dieran la vuelta y regresaran a Jerusalén con una fe renovada. Desde esta perspectiva, el acompañamiento sin un destino claro –conversión y santidad– sería una traición a la misión pastoral⁶¹.

Una preocupación estrechamente relacionada es que el lenguaje del acompañamiento fomenta la ambigüedad y puede usarse como una cobertura para la acomodación cultural⁶². Un enfoque que «no juzga» y es «inclusivo», promovido bajo la bandera del acompañamiento, puede convertirse en una manera de diluir el Evangelio o evitar enseñanzas morales contra-culturales⁶³. En algunos círculos católicos, acompañamiento se ha convertido en una palabra clave,

⁵⁹ Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1783.

⁶⁰ J. MIRUS, «On pastoral accompaniment to nowhere», *Catholic Culture* (19-12-2016), en <https://www.catholicculture.org/commentary/on-pastoral-accompaniment-to-nowhere/> [consultado el 21-07-2025].

⁶¹ Cf. J. SCHALL, «What “accompaniment” really means», *Crisis Magazine* (15-03-2018), en <https://crisismagazine.com/opinion/meaning-of-accompaniment> [consultado el 21-07-2025].

⁶² Cf. J. RUSSELL, «When “accompaniment” never names sin», *Crisis Magazine* (26-05-2017), en <https://crisismagazine.com/opinion/accompaniment-never-names-sin> [consultado el 21-07-2025].

⁶³ Cf. R. SHAFFERN, «On Christian accompaniment», *The Catholic Thing* (9-07-2023), en <https://www.thecatholicthing.org/2023/07/09/on-christian-accompaniment/> [consultado el 24-07-2025].

pues «[esta enseñanza difícil] es realmente solo un ideal aspiracional»⁶⁴. Esto puede llevar a una forma de complacencia donde se acepta un estado de pecado, en lugar de desafiar con el llamado a la santidad hecho posible por la gracia de Dios. Si uno camina con pecadores en términos de los pecadores, en lugar de invitarlos a caminar con Cristo en el camino de la cruz, se llega a que la sal pierda su sabor.

Además, algunos críticos argumentan que el énfasis en el acompañamiento carece de sustancia y convicción. La frase puede sonar como una estrategia neutral –«libre de valores»– cuidadosamente elaborada que prioriza escuchar sobre enseñar, y sugerir sobre proclamar. En lo que se percibe como una era de profunda confusión moral y doctrinal, estos críticos defienden la necesidad de la enseñanza confiada, clara e inequívoca de los pastores de la Iglesia, no un acompañamiento tímido e incierto que parece no estar convencido de la medicina misma que ofrece. Algunos encuentran el término mismo débil y estéril. Un comentarista declaró: «si no estás ofreciendo algún tipo de compromiso claro con la verdad, entonces tu acompañamiento simplemente termina siendo una forma de habilitación para una sociedad que se aleja cada vez más de la ética del Nuevo Testamento»⁶⁵.

Estas críticas revelan una línea de falla fundamental en el pensamiento católico contemporáneo. El debate no es meramente sobre estrategia pastoral; es sobre eclesiología (la naturaleza de la Iglesia) y antropología (la naturaleza de la persona humana). El debate intenso sobre el significado y práctica del “acompañamiento” es la arena primaria donde estas tensiones teológicas profundas están siendo disputadas y representadas en la vida de la Iglesia hoy.

D. Fundamentos bíblicos del acompañamiento

Cualquier teología sólida debe estar arraigada en la palabra de Dios en la Sagrada Escritura⁶⁶. Para resolver algunas de las tensiones

⁶⁴ G. WEIGEL, «Saving Synod-2018 from itself», *Blog de George Wiegel* (12-09-2018), en <https://www.georgeweigel.com/saving-synod-2018-from-itself/> [consultado el 24-07-2025].

⁶⁵ S. SALAI, «The Catholic Columnist: Q&A with Ross Douthat», *America Magazine* (4-04-2018), en <https://www.americamagazine.org/faith/2018/04/04/catholic-columnist-qa-ross-douthat> [consultado el 24-07-2025].

⁶⁶ «La Sagrada Teología se apoya, como en cimientos perpetuos en la palabra escrita de Dios, al mismo tiempo que en la Sagrada Tradición, y con ella se robustece firmemente y se rejuvenece de continuo, investigando a la luz de la fe toda la verdad contenida en el misterio de Cristo. Las Sagradas Escrituras contienen la palabra de Dios y, por ser inspiradas, son en verdad la palabra de Dios; por consiguiente, el estudio de la Sagrada Escritura ha de ser como el alma de la Sagrada Teología» (CONCILIO VATICANO II, Constitución dogmática *Dei verbum* (1965), n. n.

alrededor del acompañamiento, propongo un examen exegético más profundo.

Mientras que el sustantivo específico «acompañamiento» no tiene un equivalente directo, uno-a-uno, en el griego del Nuevo Testamento, el concepto está profundamente tejido a través de varias palabras clave: llamar, seguir, comunión, caminar juntos, y seguir juntos. Explorar estas cinco palabras bíblicas debería proporcionar un fundamento más sólido para una teología del acompañamiento.

1. La palabra griega bíblica primaria para «llamar» es *καλέω*. Este verbo versátil aparece casi 150 veces en el Nuevo Testamento y abarca varios significados importantes. Puede significar nombrar a alguien, pero más comúnmente significa «invitar», como se ve en las parábolas sobre banquetes de boda donde los invitados son «llamados» o invitados⁶⁷. Se usa más frecuentemente en el Nuevo Testamento como convocar a alguien a la presencia de uno, como cuando Jesús «llamó» a los discípulos a seguirlo⁶⁸.

2. Estrechamente relacionado –incluso etimológicamente– con «llamar» está *ἀκολουθέω*, que significa «seguir». Aparece unas 90 veces en el Nuevo Testamento, abrumadoramente en los Evangelios. Su significado primario es teológico: el llamado al discipulado. Cuando Jesús dice «sígueme»⁶⁹, usa esta palabra. Establece la realidad fundamental de la vida cristiana: un seguimiento personal del Señor. Todo acompañamiento cristiano está arraigado en este acto primario de *akolouthéo*; caminamos con otros porque primero todos estamos comprometidos en seguir a Cristo.

3. Ser llamado y optar por seguir nos atrae hacia otra realidad, que es *κοινωνία*, que aparece alrededor de 20 veces en la Escritura. A menudo se traduce como «compañía», «comunión» o «participación». Esta palabra describe la dimensión vertical y horizontal de nuestra vida en Cristo. Tenemos *κοινωνία* con el Padre y el Hijo⁷⁰, y esta participación divina crea una *κοινωνία* profunda con compañeros creyentes⁷¹. El acompañamiento, en este sentido, es una expresión vivida de nuestra comunión compartida. Es el trabajo práctico del vínculo sobrenatural que compartimos a través del Espíritu Santo.

24) en https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html [consultado el 24-07-2025].

⁶⁷ Cf. Mt 22,3-9.

⁶⁸ Cf. Mt 4,21.

⁶⁹ Por ejemplo, Mt 4,19.

⁷⁰ Cf. 1Jn 1,3.

⁷¹ Cf. Hch 2,42.

4. Un término mucho más raro pero muy literal es συνοδεύω. El prefijo συν- significa «con», y la raíz está relacionada con ὁδός, significando «camino» o «vía». Así, literalmente significa «viajar con» o «hacer el viaje juntos». Este verbo aparece solo una vez en el Nuevo Testamento. Los hombres que viajaban con Saulo –pronto Pablo– en el camino a Damasco «se quedaron sin habla, oyendo la voz pero no viendo a nadie»⁷². Este término nos da una imagen concreta del acompañamiento: compartir un camino físico con otro. Es la forma más simple de caminar juntos, y en cierto modo ha sido la base para el camino sinodal emprendido en partes de la Iglesia.

5. El término teológicamente más potente para fundamentar nuestro entendimiento del acompañamiento es συνακολουθέω (*sunakolouthéo*) que combina el prefijo συν- (*sun-*, con) y el verbo primario para el discipulado, ἀκολουθέω (*akolouthéo*, seguir). Por tanto significa «seguir junto con» o «seguir juntos». Aparece cuatro veces en el Nuevo Testamento, y su uso es altamente instructivo.

a. *Marcos 5,37*: Jesús permite solo a Pedro, Santiago y Juan συνακολουθέω con Él a la casa de Jairo. No solo están caminando con Él; están siguiéndolo juntos en su misión.

b. *Marcos 14,51*: un joven estaba συνακολουθέω a Jesús después de su arresto en Getsemaní. Era parte del grupo de discípulos siguiendo a su maestro, incluso en peligro.

c. *Lucas 23,49*: en la crucifixión, «todos sus conocidos y las mujeres que habían seguido con [Él] (συνακολουθέω) desde Galilea se quedaron a distancia». Su acompañamiento estaba definido por su discipulado compartido desde el mismo comienzo del ministerio de Jesús. Estaban en el viaje *con* Él, juntos.

d. *Hechos 16,17*: una esclava con un espíritu de adivinación συνακολουθέω a Pablo y sus compañeros, gritando sobre su identidad como siervos del Dios Altísimo.

Esta palabra proporciona la fundamentación cristológica crítica que a veces ha plagado la adopción a-crítica del «acompañamiento» en la actividad pastoral católica. El acompañamiento cristiano no es meramente συνοδεύω (hacer el viaje con alguien) sino συνακολουθέω (seguir con alguien que también está siguiendo a Cristo). Nuestra conexión horizontal entre nosotros está definida y recibe su propósito por nuestra orientación vertical compartida hacia Jesús. Nos acompañamos unos a otros precisamente porque somos una comunidad de discípulos, llamados por Cristo, que están siguiéndolo juntos. Esta búsqueda compartida del Señor debería ser el corazón y alma del verdadero acompañamiento cristiano.

⁷² Hch 9,7.

IV. Uniendo psicología y fe en el arte del acompañamiento en el Regnum Christi

No podemos superar esta brecha ignorando alegremente las ambigüedades inherentes al término «acompañamiento» y su bagaje histórico, sino trabajando activamente para redimir el término. El Regnum Christi ve un camino hacia la redención siguiendo a Jesús juntos.

Aunque el término es relativamente nuevo en nuestros documentos internos dentro del Regnum Christi, su introducción proporciona una oportunidad para reclamar un concepto profundo y articular el corazón de nuestra práctica de larga data de cuidado personalizado con profundidad y claridad renovadas. Para evitar la ambigüedad asociada con sus usos seculares, el Regnum Christi entiende y practica el acompañamiento a través de la lente de nuestro carisma específico: formar apóstoles como Cristo nos forma.

En su núcleo etimológico, acompañamiento viene del latín *ad cum panis*: estar con alguien compartiendo el pan. Para un cristiano, esta solidaridad fundamental y vida compartida está arraigada en Jesucristo; Él, que es el Pan de Vida en la Eucaristía, Él, que es el fundamento de confianza y amistad auténtica sobre la cual se construye cualquier formación verdadera. Nuestra relación con la persona que estamos acompañando no es la meta final; es el terreno sagrado donde tiene lugar un encuentro con Cristo y comienza su obra de formación.

Nuestro modelo para el acompañamiento es Cristo mismo, quien demuestra un método dinámico e intencional de formar a sus seguidores. Su enfoque nunca es de presencia pasiva y sin dirección, sino que muestra tres características:

- Intencional, no sin rumbo: en el camino a Emaús, Jesús primero camina junto a los discípulos, escuchando sus dolores. Pero no los deja en su confusión. Procede a interpretar las Escrituras, corregir su malentendido, y llevarlos a un encuentro más profundo en el Partir del Pan. El resultado no es mero consuelo, sino un deseo ardiente de regresar a la comunidad y la misión. El acompañamiento de Cristo siempre tiene un *telos*: conversión, comunión y lanzamiento apostólico.
- Personal, no posesivo: los encuentros de Cristo fueron profundos pero liberadores. Entró a la casa de Zaqueo, provocando una conversión radical, y luego siguió adelante. Desafió al joven rico con un llamado heroico y respetó su libertad de alejarse. Estableció vínculos profundos que alteraban la vida sin crear dependencia. Esta es una distinción

crucial. En el Regnum Christi, el acompañamiento es una confianza sagrada, no un vínculo posesivo. Está ordenado a equipar a una persona para su misión única en el mundo, no a satisfacer una necesidad psicológica en el formador de «maternizar» o controlar.

- Multiplicando, no números: Jesús no acompañó a todos de la misma manera. Predicó a las multitudes, pero invirtió estratégicamente en los Doce y, dentro de ellos, dio un enfoque particular a Pedro, Santiago y Juan. Este fue un modelo de multiplicación apostólica. Formó líderes que, a su vez, formarían a otros. Igualmente, San Pablo fundó comunidades, les dio la estructura y verdad que necesitaban para florecer, y luego siguió adelante, continuando su acompañamiento a través de cartas y visitas ocasionales. Tenía un impulso insaciable en su corazón para alcanzar a más personas, que es precisamente el motivo por el que no fomentó una dependencia permanente de su presencia personal, sino que en su lugar formó e invirtió en líderes locales.

Conclusión: la síntesis del Regnum Christi, formando maestros

Basándonos en este modelo, podemos definir nuestro enfoque. El acompañamiento del Regnum Christi es el arte del maestro, un artesano experto en la vida espiritual que camina con otro en una relación de amistad y confianza, guiándolo intencionalmente a través del camino de formación del Regnum Christi para convertirse en un apóstol maduro de Cristo. «La formación de apóstoles convencidos que aspiran a la plenitud de vida en Cristo requiere del acompañamiento, entendido como la atención personal cercana, estable y marcada por la gratuidad»⁷³.

Esta comprensión resuelve tensiones clave:

1. Es relacional y jerárquico: el acompañante, como maestro en entrenamiento, es un amigo y compañero de viaje, pero también un guía que conoce la «música» de la vida espiritual y el carisma del Regnum Christi. Lidera desde una posición de mayor experiencia, inspirando a aquellos que guía a un estándar más alto de santidad y fructificación apostólica.
2. Es personal y estructurado: tiene lugar dentro de las estructuras probadas de nuestro carisma (vida de equipo, encuentro

⁷³ *Estatutos de la Federación Regnum Christi* (2019), n. 8, en <https://regnumchristi.org/es/wp-content/uploads/2025/02/Estatutos-de-la-Federacion-RC-2019-Updated.pdf> [consultado el 03-08-2025]. Véase también *Estatutos* n. 35 y n. 43; *Reglamento de los fieles asociados a la Federación Regnum Christi* nn. 11-13, 30.4 y 36, y *Reglamento General de la Federación del Regnum Christi* n. 42.2.

con Cristo, dirección espiritual, colaboración apostólica). Estas estructuras son el «enrejado» que apoya el crecimiento único de cada alma. El acompañamiento personaliza la aplicación del plan de formación; no lo reemplaza.

3. Es paciente e intencional: acompañamos a alguien no para hacerlo un dependiente de por vida, sino para formarlo en un líder que pueda luego acompañar a otros. La medida del acompañamiento exitoso no es cuánto dura la relación, sino qué tan rápida y efectivamente la persona acompañada se convierte en un apóstol por derecho propio.

Finalmente, buscamos redimir el término «acompañamiento» de cualquier connotación secular o ambigua llenándolo con el contenido específico de nuestro carisma cristocéntrico y apostólico. Seguimos a Cristo junto con otros: συνακολουθέω. El acompañamiento no es un reemplazo para la «dirección espiritual» sino una descripción más rica y relacional de cómo ofrecemos cuidado personalizado: con el corazón de un amigo, la mente de un instructor, y el alma intencional de un maestro formando a la próxima generación de apóstoles para el Reino de Cristo.