LH 3-3

APORTACIÓN PASTORAL

José Carlos Bermejo

Acercarnos desde la fe a quienes están para morir nos sobrecoge y en muchas ocasiones nos deja como perdidos. Por un lado nos damos cuenta de que el uso de un lenguaje exhortatorio o la propuesta sacramental, muchas veces, están fuera de lugar porque sentimos que puede ser una evasión de nuestra propia angustia o una violación del respeto al enfermo. Pero a la vez nos parece que nuestra fe nos tendría que impulsar a decir algo. Numerosos sentimientos y una compleja situación espiritual puede que nos dejen sin palabras, frustrados, o que nos lleven a alguna socorrida forma de salir de la situación[1].

Encontrar a enfermos terminales nos hace entrar en contacto inevitablemente con la precariedad de nuestra existencia, nos pone ante nuestra miseria, y nos la hace tocar, ver, vivir, sentirnos impotentes y envueltos en una aureola de absurdidad o de misterio. ¿Qué actitud, de qué medios dispone el agente de pastoral de la salud para afrontar la necesidad de una asistencia espiritual al moribundo? ¿Qué aporta la presencia del agente de pastoral para lo que de modo tan acertado se llama «vivir el morir»? ¿Cuál es lo específico de la acción del agente de pastoral que le distinga, por tanto, de los otros profesionales sanitarios que también acompañan al enfermo en el último tramo de su vida?

> «El tema es difícil y hermoso. Sugestivo también, pero en cierto modo, molesto, porque con excepciones, la muerte es una cuestión que afecta, como problema, a actitudes humanas esenciales, hondas. El hombre experimenta ante la idea un inevitable sentimiento que no es fácilmente cualificable, una mezcla de pudor, miedo, vértigo, curiosidad, desolación y, también de serenidad»[2].

CELEBRAR LA VIDA, CELEBRAR LA MUERTE

Cuando se habla de celebración tendemos a imaginar fiestas alegres, movidas, en las que se olvidan por un momento las dificultades de la vida metiéndonos en una atmósfera de música, baile, bebidas y conversaciones agradables. Sin embargo, en el sentido cristiano de la palabra, celebrar es mucho más que esto. La celebración, como nota Nouwen[3] es posible sólo donde amor y temor, alegría y dolor, sonrisas y lágrimas, puedan coexistir. Celebración es aceptación de la vida en la conciencia cada vez más clara de su preciosidad, y la vida es preciosa, valiosa, no sólo porque se puede ver, tocar y gustar, sino también porque un día ya no la tendremos.

> «Cuando se es capaz de celebrar la vida en todos sus momentos decisivos —en los que ganancia y pérdida, es decir vida y muerte están siempre presentes— entonces se puede celebrar también la propia muerte porque se ha aprendido de la vida que quien la pierde la encuentra (Mt 16, 26)»[4].

La actitud que proponemos, pues, desde el punto de vista cristiano, es la de acompañar a quien vive sus últimos días a celebrar la muerte. Ciertamente no proponemos una actitud de huida de la dureza de la realidad.

> «Hay una situación en la que el amor celebra su ser-con de forma dramática: el momento de la agonía y de la muerte. La muerte es la laceración del ser-con; la agonía es asistir impotentes a esta laceración. Cuando nos amamos, se agoniza y se muere juntos de una agonía y de una muerte con frecuencia más dolorosa que la del enfermo porque se es más consciente. Quizá por primera vez se descubre que en ciertas ocasiones, incluso el amor es impotente»[5].

Celebrar la muerte significa aceptarla como un misterio que hay que vivir en comunión. Es, pues, concelebrar el misterio de la vida que llega a su fin y que está invadida del amor de Dios por la realización, en cada persona que muere, del Misterio Pascual de Jesús. Y es que el objeto central de toda celebración cristiana es el acontecimiento Pascual del Señor vivido por la asamblea de los cristianos.

Para celebrar la muerte cristiana es preciso tomar conciencia de cómo ha vivido Jesús su propia Pascua y tener bien en cuenta que

> «la celebración, tanto en su proyecto como en su realización, tiene precisamente que asumir el pasado, el presente y las tensiones hacia el porvenir bajo la fuerza enjuiciadora y transformadora de la pascua del Señor»[6].

En la celebración confluyen de modo armónico las tres dimensiones del tiempo: el *pasado* que se recapitula, que se recuerda, que se hace vivo en el *presente* sintiendo que éste es expropiado porque está inundado por la presencia del Señor (Gal 2, 20) y el *futuro* al que se proyecta y que se espera. Esta estructura comunitaria —eclesial— y consciente de la historicidad supone vivir cristianamente la enfermedad y la muerte y, por lo tanto, invita a acompañar pastoralmente a quien se encuentra envuelto por tales misterios[7].

Así, el conocido poeta Rilke, no intentando sustraerse a la amenaza de lo terrible, sino afirmándolo y traduciéndolo, escribe:

> «Di, oh poeta, ¿qué haces tú? —Yo celebro.
> Pero lo mortífero y lo prodigioso,
> ¿cómo lo resistes, cómo lo soportas? —Yo celebro.
> Pero lo sin nombre, lo anónimo,
> ¿cómo lo llamas, oh poeta, no obstante? —Yo celebro...
> ¿Y por qué la quietud y la impetuosidad
> como la estrella y la tormenta te conocen?
> —Porque yo celebro»[8].

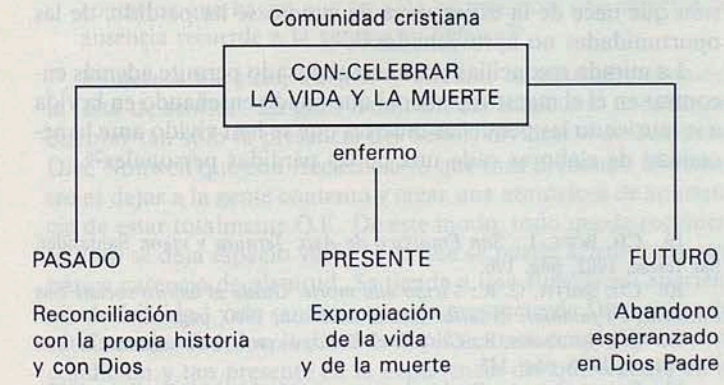
Jesús, consciente y dueño de la muerte próxima celebra su última cena. En ella reúne a los suyos, resume y recapitula su vida en pocas palabras (con el mandamiento del amor), se despide de

1. Cfr. TORNOS, A.: *Cristo ante los moribundos,* en: AAVV., *Morir con dignidad.* Madrid, Marova, 1976, págs. 210-211.
2. AAVV: *Sociología de la muerte.* Madrid, Sala, 1974, pág. 11.
3. Cfr. NOUWEN, H. J. M.: *Ministero creativo.* Brescia, Queriniana, 1981, págs. 100-101.
4. NOUWEN, H. J. M.: o.c., p. 101.
5. COLOMBERO, G.: *Dalle parole al dialogo. Aspetti psicologici della comunicazione interpersonale.* Milano, Paoline, 1987, págs. 28-29.
6. COSTA, E.: *Celebración. Fiesta,* en: AAVV., *Diccionario teológico interdisciplinar,* II. Salamanca, Sígueme, 1982, pág. 28.
7. Cfr. MONGUILLO, D.: *La malattia: esperienza da vivere e mistero da celebrare,* en: *Camillianum,* 1990 (2), pág. 339-341.
8. Citado por ARREGUI, J. V.: *El horror de morir.* Barcelona, Tibidabo, 1992, pág. 154.

«La actitud que proponemos, desde el punto de vista cristiano, es la de acompañar a quien vive sus últimos días a celebrar la muerte».

ellos, crea una nueva forma de presencia simbólica (sacramental) para el futuro (la Eucaristía). En una palabra: vive y celebra el misterio de su Pascua, de su vida y de su muerte, y lo hace en comunión con los suyos.

Veamos a continuación las implicaciones pastorales de estas consideraciones. La mirada al pasado permitirá hacer con el enfermo un camino de reconciliación y de pacificación de la propia historia; la mirada al presente hará tomar conciencia de la expropiación de la vida y de la muerte por parte de Cristo que vive en nosotros y la mirada al futuro llevará a abandonarse en los brazos de Dios en actitud de esperanza.



RECONCILIÁNDOSE CON LA VIDA

Una de las experiencias más comunes en la etapa final de la vida es la mirada hacia atrás, que permite tomar conciencia del propio pasado. Se dice que el modo de morir depende en no poca medida de lo que una persona siente que ha conseguido en su vida: una vida llena y sensata o vacía y sin sentido[9]. Y parece como si al final pasara por delante de la pantalla de la persona la *película de la propia vida* y en ella se hace con frecuencia la experiencia del sentimiento de culpa que desencadena una de las formas que adquiere la angustia[10]. El enfermo se convierte así en juez y acusado de su propio pasado.

> «Es el sentimiento de angustia o autocondena que a veces nos atenaza y nos hace sentir un nudo en el estómago. Por ejemplo la angustia por haber transgredido una prohibición y el consiguiente miedo al castigo. O bien la autoacusación por no haber sido digno de las expectativas del otro y el consiguiente miedo de perder su amor. O bien la humillación de aparecer a nuestros ojos con la imagen rota de nosotros mismos»[11].

Parece como si, encontrándose con la verdad de la vida, se nos anulara la tendencia que tenemos a olvidar sin haber sanado, porque el recuerdo pudiera hacerse muy pesado en nuestra mochila[12]. Emerge entonces el sufrimiento que pide ser sanado

9. Cfr. ELIAS, N.: *La solitudine del morente.* Milano, Il Mulino, 1985, págs. 77-78. Dice Nigg: «Hay personas que justo poco antes de morir ven pasar por delante de sus ojos, una vez más, toda la vida, como si estuviese escrita en un texto desconocido y advierten que de repente, dentro de ellos, la dureza que les ha inundado hasta entonces, deja espacio a la dulzura y al perdon». NIGG, W.: *La morte dei giusti. Dalla paura alla speranza.* Roma, Città Nuova, 1990, pág. 87.

10. Es la angustia que Alonso-Fernández llama «metafísico-religiosa», sentida como culpa o posible condenación y que ha sido estudiada especialmente por Kierkegaard y Jaspers. Otro tipo de angustia sería la existencial, como amenaza de la afirmación del ser ante la muerte, estudiada particularmente por Heidegger y, por último, la angustia espiritual, como amenaza de absurdidad de la existencia, estudiada especialmente por Tillich. Cfr. ALONSO-FERNÁNDEZ, F: *Psicología médica y social.* Barcelona, Salvat, 1989 (5), páginas 33 y 668).

11. CENCINI, A.: *Vivere riconciliati. Aspetti psicologici.* Bologna, Dehoniane, 1986, pág. 27.

12. Dice Tillich: «Algo en nosotros nos impide recordar, cuando el recuerdo resulta demasiado difícil y penoso. Olvidamos los favores obtenidos, porque el fardel de la gratitud es demasiado pesado para nosotros. Olvidamos nuestros viejos amores, porque el fardel de las obligaciones supera nuestras capacidades. Olvidamos nuestros viejos odios, porque el trabajo necesario para alimentarlos turbaría nuestro espíritu. Olvidamos nuestros viejos dolores, porque son todavía demasiado penosos. Olvidamos la culpa porque no soportamos el dolor que provoca en nosotros. Pero tal olvido no es espontáneo; supone nuestra colaboración. Se reprime lo que no se consigue soportar. Olvidamos enterrando dentro de nosotros. En la vida cotidiana, el olvido nos libera de forma natural de una cantidad innumerable de pequeñas cosas. El olvido mediante la represión no es liberador. Parece que nos aleja de lo que nos hace

mediante el recuerdo sereno de quien quiere enfrentar su condición de herido (Mc 2, 17). Por eso dice NOUWEN:

> «Si los ministros son memoriales, su primera tarea consiste en ofrecer espacio en el que los recuerdos hirientes del pasado puedan aflorar y ser traídos a la luz sin miedo. Cuando la tierra no está arada, la lluvia no puede llegar hasta las semillas. Así también, cuando nuestros recuerdos permanecen ocultos por el miedo, la ansiedad o la sospecha, tampoco la palabra de Dios puede fructificar en nosotros»[13].

Es un proceso de pacificación consigo mismo necesario para serenarse con los demás y con Dios. No se consigue única y necesariamente mediante el sacramento de la reconciliación que tanto bien puede acarrear al enfermo terminal ayudándole a descubrir detrás del sentimiento de culpa una Presencia amorosa que le trasciende[14]. Es necesario un tiempo para poner en orden las propias experiencias acumuladas en la vida y poder perdonar interiormente a quien te ha herido y pedir perdón abierta o simbólicamente a quien se ha ofendido[15].

> «La vida es preciosa, valiosa, no sólo porque se puede ver, tocar y gustar, sino también porque un día ya no la tendremos»

> «Celebrar la muerte significa aceptarla como un misterio que hay que vivir en comunión»

Difícilmente se puede alcanzar este objetivo si el agente de pastoral, que cumple un rol privilegiado en este terreno por su carácter simbólico y su función facilitadora[16], no «se aproxima al misterio y a la vulnerabilidad de estas historias, ofreciendo a los protagonistas lo que ellos invocan: la sencillez del respeto y del calor humano»[17].

Difícilmente se puede acompañar al enfermo terminal en este proceso de autoperdón y de autocuración si antes no se hace un camino de integración de la propia dimensión negativa reconociéndose *curador herido.* Sólo aceptando los propios límites y con el peso de dolor inherente a la propia condición humana será capaz de permanecer al lado de la persona que sufre, dejándose afectar por su tragedia y manteniendo con ella un contacto cargado de ternura y de comprensión y ayudándole a descubrir las fuerzas curativas que le permitan pasar de la desesperación y la culpa a la serenidad y a la esperanza[18]. Este reconocimiento de la propia negatividad hace al agente de pastoral más tolerante y comprensivo y no tiene por qué ir acompañado, como sucede normalmente, por un sentimiento de tristeza y de amargura, sino de jovialidad y de profunda alegría[19].

El agente de pastoral que quiera acompañar al enfermo a vivir el morir de una manera digna, se encuentra con quien está a punto de perderlo todo: la vida, las cosas que ya no podrá hacer y las cosas que le disgusta haber hecho y que ya no puede cambiar[20]. Es la experiencia del luto anticipatorio por la que pasa el paciente, equivalente a la que experimentamos cuando nos sentimos ante una amenaza y elaboramos la frustración consiguiente, la experiencia de las posibles pérdidas cercanas[21]. Estamos acostumbrados a pensar en el luto atribuyendo el proceso sólo a quienes han perdido a un ser querido; sin embargo es una experiencia que se hace ante toda pérdida real o previsible.

El luto anticipatorio ayuda a los enfermos y a los familiares «a tomar conciencia de cuanto está sucediendo, a liberar los propios estados de ánimo, a programar el tiempo en vista de la muerte inevitable»[22]. La escucha, el diálogo abierto del agente de pastoral con el enfermo, sin evitar ni condenar cualquier tipo de sentimientos con actitud empática, le ayudará a comprender las pérdidas, a semejanza de Jesús, cuando encuentra a la viuda de Naín:

> «En el pueblo de Naín, Jesús no espera a que le hagan petición alguna. Se conmueve ante la viuda cuyo hijo único va a ser enterrado. Como si se metiera en sus zapatos y calculara lo hondo de su pena y el significado de la pérdida de su hijo (... Lc 7, 11-15). (...) La empatía de Jesús va mucho más lejos de la simple percepción de los sentimientos ajenos. Cala en lo más hondo de la integridad personal y descubre las ansias de liberación que allí palpitan. Eso se manifiesta siempre que Jesús dice: se te perdonan tus pecados»[23].

En el fondo, ayudar al enfermo a hacer las paces con el propio pasado, con la propia vida, es acompañarle a vivir algunas de las fases descritas por Kübler-Ross[24], como la ira, cuando ésta es producida por la angustia experimentada al encontrarse realmente consigo mismo y no poder huir (negar), o el pacto, cuando de modo psicológicamente infantil se pretende comprar lo imposible pagando con algo que anteriormente quizás no se haya vivido (por falta de una verdadera adhesión al bien), o la depresión que nace de la experiencia de cuanto se ha perdido, de las oportunidades no aprovechadas[25].

La mirada reconciliadora hacia el pasado permite además encontrar en él el maestro personal que ha ido enseñando en la vida a ir muriendo las pequeñas muertes que se han vivido ante la necesidad de elaborar cada una de las pérdidas personales[26].

sufrir, pero no lo consigue del todo, porque el recuerdo permanece enterrado en nosotros y sigue influyendo en cada instante de nuestra vida». TILLICH, P.: *L'eterno presente.* Roma, Astrolabio, citado en: LINN, D. e M.: *Come guarire le ferite della vita.* Milano, Paoline, 1992, pág. 141.

13. NOUWEN, H. J. M.: *La memoria viva de Jesucristo.* Buenos Aires, Guadalupe, 1987, pág. 21. «Lo que es olvidado no puede ser sanado y lo que no puede ser curado puede convertirse fácilmente en causa de un mal mayor». Cfr. Ibídem, pág. 15.

14. Cfr. GRELOT, P.: *Nelle angoscie la speranza.* Milano, Vita e Pensiero, 1986, pág. 289.

15. Cfr. NIGG: o.c., pág. 134.

16. Cfr. PANGRAZZI, A.: *Creatividad pastoral al servicio del enfermo.* Santander, Sal Terrae, 1988, págs. 19-23.

17. Ibídem, pág. 86.

18. Cfr. BRUSCO, A.: *El counseling pastoral.* En: PANGRAZZI, A. (ed.): *El mosaico de la misericordia.* Santander, Sal Terrae, 1990, pág. 170. «Si el ayudante comprometido en actividades paramédicas, médicas o pastorales se da cuenta de sus propias *sombras,* ve en todas sus relaciones personales y profesionales que puede ser también él un *herido* y que también él necesita de aquél a quien debe y quiere servir». Cfr. HÄRING, B.: *Proclamare la salvezza e guarire i malati.* Bari, Acquaviva delle Fonti, 1984, pág. 80.

19. Cfr. BOFF, L.: *San Francisco de Asís. Ternura y vigor.* Santander, Sal Terrae, 1982, pág. 196.

20. Cfr. SMITH, C. R.: *Vicino alla morte. Guida al laboro sociale con i morenti e i familiari in lutto.* Trento, Erickson, 1990, pág. 86.

21. Cfr. BUCKMAN, R.: *Cosa dire? Dialogo con il malato grave.* Torino, Camilliane, 1990, pág. 148.

22. PANGRAZZI, A.: *Perder a un ser querido.* Madrid, Paulinas, 1992.

23. GONZÁLEZ, L. J.: *El diálogo liberador.* México, Librería Parroquial, 1981, págs. 174-175.

24. Cfr. KÜBLER-ROSS, E.: *Sobre la muerte y los moribundos.* Barcelona, Grijalbo, 1974.

25. Dennis y Matthew Linn, en su libro *Cómo curar las heridas de la vida,* plantean un paralelo entre las fases descritas por Kübler-Ross y el camino necesario para curar los traumas del pasado. Dicen: «Según Elisabeth Kübler-Ross, quien afronta la herida emotiva de la muerte inminente normalmente debe superar cinco fases: rechazo, cólera, pacto, depresión y aceptación. A su parecer, estas cinco fases son el itinerario normal para curar de cualquier trauma profundo. Se constata que, en la curación de los recuerdos, normalmente se recorren las mismas cinco fases. Aunque la curación de un recuerdo puede obtenerse con una sola oración, como la muerte puede ser aceptada inmediatamente, el método normal para afrontar los recuerdos y la muerte es pasar poco a poco por las cinco fases». LINN, D. e M.: o.c., pág. 21.

26. Así se podrá evitar que suceda que «quien no muere antes de morir, se corrompe cuando muere». Cfr. NIGG, W.: o.c., pág. 116.

CELEBRANDO EL MOMENTO PRESENTE

Celebrar el misterio de la enfermedad y la muerte, el misterio de la vida, hace mirar al pasado y descubrir en él tanto la presencia de Dios cuanto los aspectos necesitados de un proceso de asimilación y aceptación reconciliadora. Pero significa también mirar al presente y tomar conciencia de la propia condición para no vivir la última etapa de la vida de espaldas a la muerte, sino entrar en ella «con los ojos abiertos», es decir, siendo protagonista, consciente, porque eso es precisamente lo que nos distingue como hombres: la conciencia de que hemos de morir[27].

Este contacto con la propia muerte es, por otra parte, ineludible e íntimo, como dice Nigg: «El coloquio con la muerte es de una intimidad extraordinaria y se lleva adelante con un estilo reservado que hoy es más bien raro. Lo que el hombre y la muerte se susurran no lo oye nadie más, sino sólo los dos interlocutores que saben mantener el secreto de este diálogo»[28]. Y encontrándose en diálogo con nuestra condición se plantea de modo más lúcido el escándalo de la muerte: la razón humana no puede comprenderlo todo. Ahora bien, incluso cuando no comprende, puede fijar con exactitud y claridad qué es lo que no se entiende, y por qué no se entiende. De esta forma, pensar un misterio no es resolverlo, pero sí fijar exactamente por qué algo nos resulta incomprensible.

La ausencia de una visión clara, de un Dios que se haga en todo momento visible y palpable, es también motivo de celebración. Nouwen dice al respecto:

> «Aunque el misterio de la presencia es indudablemente muy valioso, necesita ser balanceado de continuo con el ministerio de la ausencia. Esto es así porque pertenece a la esencia de un ministerio creativo el convertir constantemente el sufrimiento por la ausencia del Señor en una comprensión más profunda de su presencia. Pero para que la ausencia pueda ser convertida en otra cosa, primero ha de ser experimentada. Por eso los ministros no cumplen adecuadamente su cometido cuando testimonian tan sólo la presencia de Dios y se muestran intolerantes para con la experiencia de la ausencia. Si es cierto que los ministros son memoriales vivos de Jesucristo, entonces ellos han de buscar los modos concretos que hagan que no sólo su presencia sino también su ausencia recuerde a la gente a su Señor»[29].

Es necesario, pues, afirmar y celebrar la ausencia, el vacío, la falta de sentido. La gran tentación del ministerio consiste en celebrar tan sólo la presencia del Señor, olvidando su ausencia. Dice Nouwen que con frecuencia lo que más preocupa al ministro es dejar a la gente contenta y crear una atmósfera de apariencia de estar totalmente O.K. De este modo, todo queda recubierto y no se deja espacio vacío en el que se pueda afirmar nuestra básica carencia de plenitud. Se tiende a una superficial apariencia de felicidad y de sentimientos de presencia de Dios negando su ausencia, el dolor, la falta de explicaciones propia de nuestra condición y tan presente en la experiencia del que trabaja en el mundo de la salud y del sufrimiento[30]. De nada serviría cualquier respuesta teórica a la pregunda sobre el sentido en el orden de las especulaciones filosóficas cuando la pregunta se plantea en el plano experiencial, de lo que psicológica y espiritualmente se experimenta ante la prospectiva de una irremediable partida definitiva.

La lamentación que pueda surgir en los momentos de lucha interior del enfermo es una ocasión privilegiada, por una parte, para acoger el mundo interior del enfermo, sus sentimientos, hablando abiertamente de la muerte. La doctora Kübler-Ross ha afirmado muy claramente cómo es verdaderamente liberador el diálogo sobre la muerte con los pacientes terminales[31]. Por parte del agente de pastoral es importante la disponibilidad a afrontar esta conversación cuando sea propuesta directa o indirectamente por el enfermo. Muchas veces basta que sepa que no se evitará la palabra muerte[32] y que haya comprobado que no se censurará el discurso aunque se presente de forma absurda, emotiva, etc.[33], que no se jugará con la mentira, aunque no se pueda decir toda la verdad[34], que se será sincero respondiendo incluso «no lo sé» si es ésta la única respuesta que se encuentra al porqué de tal situación[35], lo cual no equivale a matar todo tipo de esperanza en el paciente[36].

> “El agente de pastoral sólo aceptando los propios límites y con el peso de dolor inherente a la propia condición humana será capaz de permanecer al lado de la persona que sufre”

> “El luto anticipatorio ayuda a los enfermos y a los familiares a tomar conciencia de cuánto está sucediendo”

La lamentación, el grito ante lo incomprensible o ante el miedo, liberado del freno de la vergüenza que a veces se inflige por el hecho de experimentarlo[37] puede llevar, por otra parte, a que el agente de pastoral ayude al enfermo a convertirlo en oración, a semejanza de Jesús: «Ahora mi alma está turbada. Y ¿qué he de decir? ¡Padre, líbrame de esta hora!». (Jn 12, 27a). En línea con la actitud de Job (c. 3), del salmista (Sal 55, 2-3.5-6), de Jeremías (Jr 20, 7-10.14-18), la protesta que puede nacer de la angustia es la forma de manifestar la necesidad de un interlocutor en el diálogo que le permita sentirse persona, es decir, ser en relación, aún en medio de la miseria humana. Es la misma actitud de Jesús, que en el Getsemaní pide ayuda a sus amigos: «Permaneced aquí y velad» (Mc 14, 35b). Y se verifica que el verdadero interlocutor en esta situación no es otro que Dios mismo[38] que, mediado a veces por el agente de pastoral, acoge abiertamente lo que hay en el corazón del hombre. La comunicación, la relación de ayuda, es un modo de vencer la «muerte interior»[39] que supone la soledad emotiva impuesta por miedos, tabúes, defensas, etc.

Cuanto venimos diciendo nos hace comprender que en el acompañamiento espiritual al enfermo grave es necesario respetar al máximo sus emociones y las fases por las que atraviesa. La descripción del proceso hecho por Kübler-Ross u otros autores no significa que la etapa de la aceptación deba pensarse como una fase feliz en la que el enfermo viva casi un vacío de sentimientos

27. Cfr. ELIAS, N.: o.c., pág. 23. Esto no significa que haya que pensar únicamente en la muerte en la fase final de la vida o que no haya muerte digna si no es consciente. Lo que proponemos es una actitud de *muerte apropiada*, distinta de la muerte eludida, negada, buscada o absurda. Cfr. ARREGUI, J. V., o.c., pág. 64.

28. NIGG, W.: o.c., pág. 106.

29. NOUWEN, H. J. M.: *La memoria viva de Jesucristo.* Buenos Aires, Guadalupe, 1987, págs. 41-42.

30. Cfr. Ibídem, págs. 43-44.

31. Cfr. KÜBLER-ROSS, E.: o.c., pág. 339.

32. Cfr. Ibídem, p. 328.

33. Cfr. CASERA, D.: *Il passaggio all'altra sponda.* Varese, Salcom, 1985, pág. 15.

34. Cfr. KÜBLER-ROSS, E.: o.c., pág. 50.

35. Cfr. Ibídem, págs. 17-18.

36. Cfr. SPINSANTI, S.: *Psicologi incontro ai morenti.* En: *Medicina e morale,* 1976 (1.2), pág. 84.

37. Cfr. BUCKMAN, R.: o.c., pág. 65.

38. Cfr. BONORA, A.: *Giobbe: il tormento di credere.* Padova, Gregoriana, 1991, pág. 120.

39. Cfr. COLOMBERO, G.: *La malattia, una stagione per il coraggio.* Roma, Paoline, 1981, págs. 47-49.

y la lucha por la vida haya terminado[40] porque en el acto de esperar propio del cristiano «hay una radical inconformidad»[41]. No se trata, pues, de promover en el moribundo una actitud de aceptación entendida como resignación pasiva y de renuncia a la lucha. «Es más bien una actitud compleja que comprende inseparablemente la tarea de luchar y la de aceptar cuando y en la medida en que la lucha acusa su impotencia»[42]. De hecho, en alguno de los casos, «lo que en una observación clínica aparece como libre aceptación de la muerte, ¿no será más bien la lenta extinción de las últimas energías?»[43]. La misma Kübler-Ross, a la pregunta «¿Qué significa para usted la aceptación de su muerte?» responde: «Significa estar dispuesto a morir cuando me toque; significa que intentaré al menos vivir cada día como si fuese el último; significa, pero no es necesario decirlo, la esperanza de tener mil días más como éste»[44].

No hay, por tanto, un único modelo proponible de actitud ante la muerte para que ésta sea vivida de forma humana y digna. De hecho, Walter Nigg ha descrito bien cómo la muerte de los santos —que quizá tienda a proponerse muchas veces como modelo— no puede reducirse a un único denominador, sino que debe ser descrita en su multiplicidad[45]. Por eso se habla hoy de «vivir la propia muerte», es decir, ser protagonista de la propia muerte sin ser arrastrado por otros en un proceso de expropiación de la misma que lleve a que a una persona «la mueran los demás».

Desde el punto de vista de la fe no es indiferente, ciertamente, la actitud tomada, pero la cuestión no es meramente psicológica, como nota Arregui:

> «El problema no es si se muere con resignación o con angustia, sino si hay motivos para estar angustiado o resignado. Lo que importa no es morir con resignación, porque ése sea el modo más higiénico o el menos doloroso recomendado por la medicina, sino si la resignación, la depresión o la angustia, son las actitudes correctas ante la propia muerte. Y en este punto no caben las generalizaciones, pues la actitud correcta ante la propia muerte depende esencialmente de cómo se haya vivido. Sustituir un problema existencial por una cuestión psicológica es errar absolutamente el tiro»[46].

La cuestión es, más bien, teológica. Si es cierto como apunta Frankl que un comportamiento digno da valor y significado a la vida, aun en las circunstancias extremas porque con tal actitud el hombre siente la propia responsabilidad para con los valores y esto hace emerger la dimensión específica del ser humano, es decir, la propia conciencia y responsabilidad[47], es cierto también que hemos sido expropiados de nuestra vida y de nuestra muerte por el mismo Cristo que ha asumido la condición humana. «Si vivimos, para el Señor vivimos; y si morimos, para el Señor morimos. Así que, ya vivamos ya muramos, del Señor somos» (Rm 14, 8).

El principio que transforma el sentido del sufrimiento y de la muerte es el hecho del «ser-en-Cristo» o «con-Cristo» propio del bautizado. En la persona de Jesús, en su «cuerpo» ya glorioso, tenemos ya una «morada eterna»: éste es el principio último que hace comprender la transformación del sentido de nuestras penas y tribulaciones[48]. Esta realidad muestra la intimidad que la resurrección ha creado entre Jesús y los que creen en él y la verdadera superación de la angustia ante la muerte. «Hay, pues, una verdadera apropiación de nuestra muerte por parte de Cristo»[49].

> «Por parte del agente de pastoral es importante la disponibilidad a afrontar la conversación sobre la muerte cuando sea propuesta directa o indirectamente por el enfermo»

> «En el acompañamiento espiritual al enfermo grave es necesario respetar al máximo sus emociones y las fases por las que atraviesa»

De aquí se comprende, pues, que pastoralmente no sea el lenguaje exhortatorio el que en muchas situaciones se manifieste como el más apropiado, puesto que no se trata de acompañar para que el enfermo terminal adopte una actitud específica, cuanto de participar con él en la experiencia humana y espiritual de sentirse envueltos en el Misterio de la vida, en el Misterio de la misma fe.

Es interesante la respuesta que Bernanos pone en boca de la priora en el libro *Diálogos de las carmelitas:*

> «Madre María:
> No merecíamos el gran honor de ser introducidos y asociados por obra vuestra a lo que en la Santísima Agonía fue ocultado a la mirada de los hombres... ¡Oh, Madre! ¡No os preocupéis por mí! Preocuparos ya solamente de Dios.
> Priora:
> ¡Qué soy yo en esta hora, miserable de mí, para preocuparme de Él! ¡Que se preocupe antes que nada Él de mí!»[50].

Éste es, quizás, el sentido profundo del Viático: la identificación con Cristo precisamente en el momento en que se experimenta la muerte cercana. La Eucaristía-viático transfigura la muerte, asumiéndola en el misterio Pascual de Cristo, confiriéndole el sentido de una iniciación a la gloria. Es signo del misterio Pascual celebrado en la Eucaristía. Pero el verdadero sentido de la celebración del misterio de la vida y de la muerte cuando se está envuelto en el sufrimiento producido por la enfermedad grave tiene su culmen en el sacramento de la Unción de enfermos.

El encuentro de amor misericordioso con Dios, núcleo central del significado del sacramento de la Unción, hace que la celebración del mismo tenga como objeto «vivir cristianamente la enfermedad»[51], es decir, reconocer y acoger en comunidad el don de la gracia de Dios en medio de la dificultad impuesta por la enfermedad y presentar a Dios el profundo deseo de una curación total (cuyo núcleo es precisamente la relación con Dios que ya tiene lugar en el sacramento —de ahí su efecto sobre la salud)[52].

40. Cfr. SPINSANTI, S.: a.c., pág. 95.
41. Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: *La espera y la esperanza.* Madrid, Alianza, 1984, pág. 306.
42. SPINSANTI, S.: *Malattia e morte nel popolo delle beatitudini.* Varese, Salcom, 1976.
43. VORGRIMLER, H.: *El cristiano ante la muerte.* Barcelona, Herder, 1981, pág. 16.
44. KÜBLER-ROSS, E.: *Domande e risposte sulla morte e il morire.* Como, Ed. di red. studio redazionale, 1989, pág. 146.
45. Cfr. NIGG, W.: o.c., pág. 98.
46. ARREGUI, J. V.: o.c., pág. 85.
47. Cfr. CINA', G.: *La ricerca di senso nella sofferenza negli scritti di Viktor E. Frankl e le sue sollecitazioni per la recente riflessione teologica.* Roma, Gregoriana, 1992, pág. 52.
48. Cfr. CINA', G.: o.c., pág. 157.
49. FONDEVILA, J. M.ª: *Sentido teológico de la muerte.* En: *Labor Hospitalaria,* 1979 (171), pág. 33.
50. BERNANOS, G.: *Dialoghi delle carmelitane.* Brescia, Morcelliana, 1988 (12), pág. 65.
51. Cfr. BRESSANIN, E.: *Los sacramentos y la liturgia.* En: PANGRAZZI, A. (ed.): *El mosaico...,* o.c., pág. 148.
52. Mario Alberton dice al respecto: «En la celebración del sacramento de la unción, pues, se debería eliminar toda alusión a sus efectos (sacramento hecho para...) y hablar del encuentro de dos amores, de ese *nosotros* vivido entre el enfermo y Cristo-médico-salvador-vida, el que ama siempre primero, gratuitamente, hasta el fondo». Cfr. ALBERTON, M.: *Un sacramento per i malati.* Bologna, Dehoniane, 1982, pág. 86.

Éste es el núcleo de la celebración:

«Un sacramento que, como los demás, actualiza el misterio único y central de la Pascua, pero que en la situación de enfermedad vivida por los hermanos, les permite, no tanto sufrir el dolor con paciencia y resignación, sino luchar contra él y vencerlo con actitud pascual. Pero un Sacramento también que expresa y testimonia una comunidad que, con signos y palabras, hace presente el misterio de curación recibido de su Señor»[53].

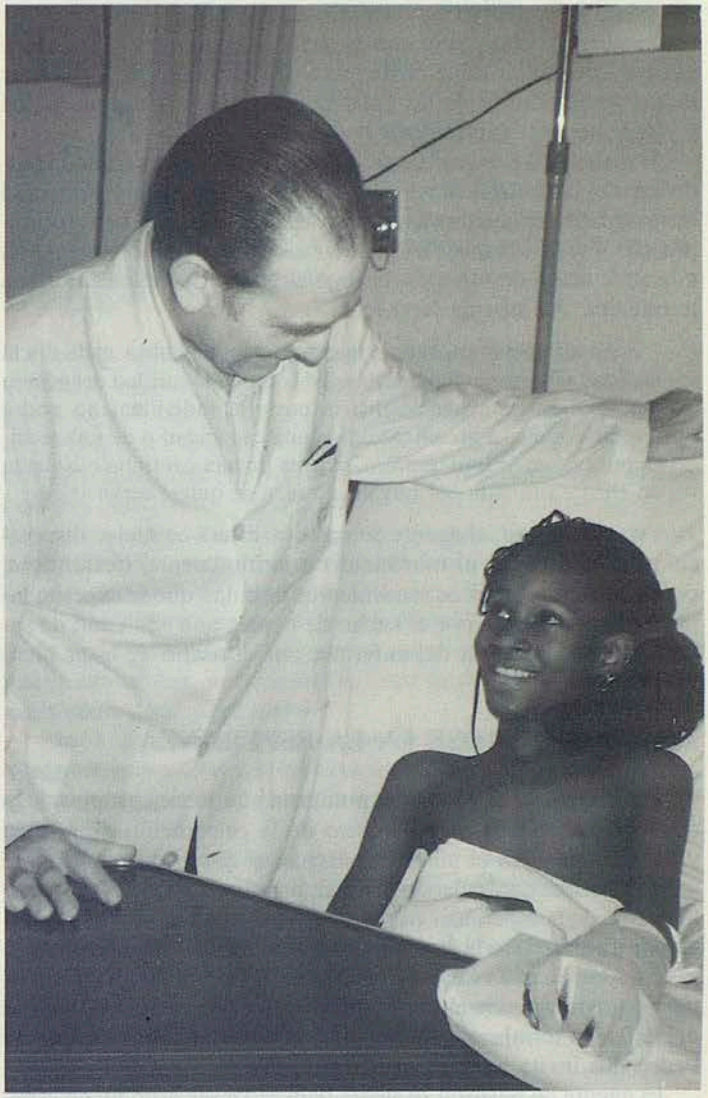
El sacramento de la Unción se inscribe en el contexto de la comunidad cristiana que lucha contra la enfermedad mediante todos los medios posibles. Por eso hay que decir que «el sacramento es el punto culminante de nuestra preocupación cotidiana por los enfermos; es la epifanía de las dimensiones y de las motivaciones de esa preocupación»[54]. Es la «condensación» de la «sacramentalidad difusa»[55] presente en la actividad sanitaria[56].

Es difícil ponerse de acuerdo sobre la práctica pastoral de este sacramento[57] que sigue temiéndose y reservándose a la decisión de la familia para cuando «no se moleste» al enfermo y por tanto, cuando difícilmente pueda ser protagonista del encuentro con la gracia de Dios. Hay quien opina que es un contrasentido su celebración cuando uno no puede vivir su significado[58] o no está consciente[59] y hay quien prefiere seguir las indicaciones del Derecho. En cualquier caso, siguiendo ante todo el dictado del máximo respeto y de una fina sensibilidad humana a la situación del enfermo y de su familia, cabe siempre preguntarse si se celebra la vida en su precariedad, el encuentro con el amor y la gracia sanadora y salvadora de Dios o si se administra cómoda e indistintamente en cualquier situación.

> “Integrar el trauma de la muerte en el contexto de la vida es símbolo de madurez humana y religiosa”

> “Sólo quien es capaz de hablar de la propia muerte puede ayudar a elaborar el luto anticipatorio de los enfermos terminales y sus allegados”

Parece que es requisito importante para acompañar a los enfermos graves a hacer este camino de vivencia cristiana de la propia realidad, que el agente de pastoral, además de las aptitudes específicas de su rol, realice un proceso de integración de la propia condición mortal. Este requisito viene dado por el hecho de que para quien se acerca al que debe morir en breve, la muerte del enfermo prefigura la propia y supone hacer una experiencia del fracaso en lo que éste tiene de más absoluto y definitivo. Una



«Cada encuentro, cada relación significativa, cada diálogo que el agente de pastoral logra establecer en el amor, es sacramento de la esperanza...».

cosa es saber que se ha de morir y otra es estar en constante contacto con quien va muriendo y tener que reflexionar: «todo esto me sucederá algún día a mí probablemente». Cada uno de nosotros parece que siente la necesidad de vivir de espaldas a la muerte. Sin embargo, considerarse criaturas conlleva la aceptación de nuestra condición mortal y lleva a una catarsis de la propia existencia[60] y confiere a cada momento de la vida un valor último (Mt 25, 31-46) y «nos descubre la consistencia real de los proyectos que llenan nuestra vida»[61]. Integrar el trauma de la muerte en el contexto de la vida es símbolo de madurez humana y religiosa».

«Entonces la muerte queda destronada de su status de señora de la vida y última instancia. Triunfa el Eros sobre el Thánatos, y el deseo gana la partida. Pero hay un precio para esta inmortalidad: la aceptación de la mortalidad de la vida. Aceptar morir, frustrar el deseo empírico y superficial que pretende vivir eternamente, es condición indispensable y, de este modo, triunfar de manera absoluta»[62].

Integrar la propia muerte significa vivir sabiéndose finito, reconociéndose limitado, dispuesto a *morir* las pequeñas muertes

53. ÁLVAREZ, C.: *El sentido teológico de la Unción de los enfermos.* Bogotá, Pontificia Universidad Javierana, 1983, pág. 424.
54. ALBERTON, M.: o.c., pág. 103.
55. Cfr. BRESSANIN, E.: *Annunciare e vivere il vangelo nel mondo della salute oggi.* Verona, Quaderni del Centro Camilliano di Pastorale, n. 2, 1986, pág. 49.
56. «La Santa Unción no es, de ningún modo, el anuncio de la muerte cuando la medicina no tiene ya nada que hacer. Más aún, la Unción no es ajena al personal sanitario y asistencial, pues es expresión del sentido cristiano del esfuerzo técnico». Cfr. *Orientaciones doctrinales y pastorales del episcopado español, Ritual de la Unción,* n. 67.
57. El Concilio intenta tímidamente rescatarlo como sacramento de los enfermos y «no sólo de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida» (SC 73), pero el CIC (c. 1005) indica que se suministre incluso en la duda de si ha fallecido ya.
58. ORTEMAN, C.: *Il sacramento degli infermi.* Torino, ElleDiCi, 1971, pág. 110.
59. Cfr. ALBERTON, M.: o.c., pág. 125.
60. Cfr. VIDAL, M.: *Moral de la persona.* Madrid, PS, 1985, pág. 269.
61. LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 596.
62. BOFF, L.: o.c., págs. 205-206.

de cada día, poniendo las bases de la propia vida en valores que trascienden la inmediatez del espacio y del tiempo. Sólo quien es capaz de hablar de la propia muerte puede ayudar a elaborar el luto anticipatorio de los enfermos terminales y sus allegados y puede acoger abiertamente sus miedos.

Si queremos prevenir tanto la frialdad defensiva como el síndrome del *bourn-out* hemos de desarrollar una buena capacidad contemplativa en nuestro hacer ministerial como recurso para comprender y vivir la especificidad de nuestro ministerio en relación a la aportación de otros profesionales en ayuda de los enfermos terminales. Así afirma Nouwen:

> «El ministerio es contemplación. Es un descubrir cada día la realidad y la revelación de Dios, así como la oscuridad del género humano. En esta perspectiva la pastoral individual no podrá limitarse nunca a la aplicación de una capacidad o de una técnica porque, en último término, se trata de una continua búsqueda de Dios en la vida del pueblo a quien se quiere servir»[63].

En esta actitud, el agente de pastoral estará en mejor disposición de acompañar al moribundo espiritualmente, liberándose, por otra parte, de ciertos sentimientos de culpa que se experimentan ante quien sufre por el hecho de poseer una situación de salud muy distante a la del enfermo, por el hecho de estar bien.

ABANDONÁNDOSE EN LA ESPERANZA

La dimensión histórica, comunitaria y mistérica propias de la celebración[64] hacen que el centro de la celebración de la vida y de la muerte sea el misterio pascual, el misterio de la muerte y resurrección de Jesús. Se plantea así el tema de la esperanza humana, de la esperanza cristiana de la que se dice que el esfuerzo por infundirla es el factor humano-terapéutico más importante[65]. La esperanza es ese «constitutivum de la existencia humana»[66] que trasciende el mero optimismo en situaciones como la del enfermo terminal y de la que el autor de la primera carta de Pedro nos invita a dar razón (1 P 3, 15).

El agente de pastoral se siente llamado a ser hombre de esperanza en una encrucijada de sufrimiento y oscuridad, una esperanza que permite mirar más allá de la satisfacción de los deseos inmediatos, e incluso más allá del dolor y de la muerte, una esperanza que proviene de Dios:

> «Una guía cristiana es un hombre de esperanza, cuya fuerza, en último término, no está fundada en la confianza en sí mismo que deriva de la propia personalidad ni de expectativas concretas de futuro, sino sobre una promesa que le ha sido hecha»[67].

En el fondo, se trata de un acto de fe en que la muerte no tendrá la última palabra. Una esperanza en cosas futuras, por importantes que sean, no tendrá nunca el valor de la esperanza en Dios, es decir, de las esperanzas de hombres que se confían a Él sabiendo que «el futuro no se llama reino de los hombres sino reino de Dios, donde Dios será todo en todas las cosas»[68]. La fe cristiana no espera en tal o en cual cosa que haya de suceder en un futuro más o menos lejano, sino que confía en una persona y en una definitiva comunión con ella. De modo sintético, dice Greshake, «quien espera, no espera en el paraíso como en un mundo feliz, sino que espera en Dios, el cual, en cuanto que se le conquista y se alcanza, es ya el paraíso, es decir, la realización de todas las aspiraciones del hombre a la comunicación personal, al amor y a la perfección»[69].

Ahora bien, esta realización total del deseo de comunión y liberación plena, ¿es una fuga en el futuro ante la dura situación presente y ante el evidente fracaso por la proximidad de la muerte o se encarna como un dinamismo actual? La necesidad de mantener relaciones basadas en el amor en el presente, ¿puede mantenerse sin futuro? Si por un lado la idea de una vida que va hacia la muerte es más aceptable mediante la fe en la resurrección[70], la espera de la resurrección, por otro lado, da a la vida el futuro del que necesita para poder amar[71]. Por su propia naturaleza, la esperanza dinamiza el presente, lanza a vivir el amor en las circunstancias concretas de la vida, hace que las relaciones del ahora sean vividas como la anticipación de la comunión profunda con Dios.

Más allá de las esperanzas particulares de nuestra vida en el tiempo, el Padre nos da una esperanza que va más allá del tiempo, no para evadirnos de la historia, sino para introducir en el corazón del mundo una anticipación del «mundo futuro» del que la Iglesia es, de alguna forma, presencia sacramental[72].

> «El agente de pastoral se siente llamado a ser hombre de esperanza en una encrucijada de sufrimiento y oscuridad»

> «La esperanza se traduce en abandono en Dios, en quien deposita el máximo de confianza»

La relación pastoral con el enfermo grave, realizada «en el nombre del Señor» (Hch 4, 10) es anticipación de la deseada relación con Dios, realización de la misma, porque «el cielo ya ha comenzado en el interior de este mundo. Vamos gozando de antemano y en pequeñas dosis las fuerzas del mundo futuro (Hbr 6, 5)»[73]. Cada encuentro, cada relación significativa, cada diálogo que el agente de pastoral logra establecer en el amor, es sacramento de la esperanza, es actuación del compromiso presente y operante al que conduce la esperanza, bajo la acción del Espíritu. Porque «no habrá motivo de esperarse mucho del futuro si los signos de la esperanza no se hacen visibles en el presente»[74]. Así, la relación pastoral de ayuda con el enfermo terminal es empeño por vencer la muerte y todo lo que ella significa mediante la vida de comunión y de fraternidad en medio de los sufrimientos. Se realiza así «el milagro de la fe: la esperanza contra toda esperanza». La esperanza va más allá de la muerte, «surge de experiencias po-

63. NOUWEN, H. J. M.: *Ministero creativo,* o.c., pág. 73. En otra obra el autor afirma: «Sin una sólida reflexión teológica, los líderes cristianos del futuro serán poco más que pseudo-psicólogos y pseudo-asistentes sociales. Creerán tener la obligación de ayudar y animar al prójimo, de tener que ser modelos a imitar o hacer el papel de padre o madre, de hermanos o hermanas mayores, uniéndose así a tantas personas que se ganan la vida intentando ayudar al prójimo a afrotnar las tensiones y las dificultades de la vida cotidiana». NOUWEN, H. J. M.: *Nel nome di Gesù. Riflessione sulla lidership cristiana.* Brescia, Queriniana, 1990, pág. 62.

64. Cfr. SODI, M.: *Celebración.* En: AAVV., *Nuevo diccionario de liturgia.* Madrid, Paulinas, 1987, págs. 240-242.

65. Cfr. AAVV.: *Por un hospital más humano.* Madrid, Paulinas, 1986, pág. 111.

66. Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 238.

67. NOUWEN, H. J. M.: *Il guaritore ferito.* Brescia, Queriniana, 1982, pág. 72.

68. BOFF, L.: *Hablemos de la otra vida.* Santander, Sal Terrae, 1979, pág. 140.

69. GRESHAKE, G.: *Más fuertes que la muerte.* Santander, Sal Terrae, 1981, pág. 28.

70. Cfr. ALFARO, J.: *Speranza cristiana e liberazione dell-uomo.* Brescia, Queriniana, 1973, pág. 53.

71. Cfr. MOLTMANN, J.: *Teologia della speranza.* Brescia, Queriniana, 1979, pág. 367.

72. Cfr. GRELOT, P.: o.c., pág. 343.

73. BOFF, L.: *Hablemos de la otra vida,* o.c., pág. 76.

74. NOUWEN, H. J. M.: *Ministero creativo,* o.c., pág. 26.

> Dios es la única fuerza, en el fondo, de la esperanza en medio del sufrimiento y ante la muerte

> Difícilmente se puede acompañar al enfermo terminal en este proceso de autoperdón y de autocuración si antes no se hace un camino de integración de la propia dimensión negativa reconociéndose como «curador herido»

sitivas, de experiencias de sentido, que se hacen en esta vida»[75].

La esperanza que dinamiza el momento presente y fundamenta el encuentro y el diálogo pastoral, se debe concretar en el enfermo terminal en un conjunto de actitudes que serán fruto de la presencia del Espíritu.

Así, la esperanza, «no se adapta»[76], no se queda satisfecha hasta el cumplimiento de la promesa[77], porque no se reduce al mero deseo, ni al mero optimismo superficial del «todo se arreglará». La esperanza no está reñida con la inseguridad (la «seguridad insegura» dice Laín Entralgo)[78]; más aún, «la seguridad no pertenece a la esperanza», dice santo Tomás[79]. En realidad este carácter de inseguridad tiene sus beneficios, contrariamente al pensar común:

> «Cuando miramos al futuro que se abre ante nosotros, oscuro e indeterminado, es la esperanza la que nos da coraje, pero sólo el miedo o la angustia nos hacen circunspectos y cautos. Así, pues, ¿puede la esperanza ser prevenida y prudente sin el miedo? El coraje sin cautela es estúpido. Pero la cautela sin coraje hace a las personas escrupulosas e indecisas. En este aspecto «el concepto de la "angustia" y el "principio esperanza" no son opuestos, después de todo, sino que son complementarios y mutuamente dependientes»[80].

— Junto con la inseguridad y el miedo, la esperanza conlleva el coraje, que no se reduce a la mera vitalidad, al simple instinto por sobrevivir, sino que supone «el coraje paciente y perseverante que no cede al desánimo en las tribulaciones»[81].

— El coraje, en muchas situaciones se traduce en paciencia, en «entereza» o «constancia» (gr. «Hypomoné»).

> «La paciencia que tan esencialmente pertenece a la esperanza, expresaría en forma de conducta esa conexión entre el futuro y el presente.
>
> »La esperanza se realiza, cuando es genuina, en la paciencia. La esperanza es el supuesto de la paciencia. Esperanza y paciencia se hallan en continua relación»[82].

La esperanza, pues, es fuente de paciencia y quien se ejercita en la paciencia en medio de las dificultades y a las puertas de la muerte, acabará sintiendo que su vida se abre hacia una meta consoladora y esperada. Y la paciencia supone confianza.

Pablo abunda en sus escritos en la exhortación a la paciencia en medio de las dificultades. A los hebreos les escribe: «Necesitáis paciencia en el sufrimiento para cumplir la voluntad de Dios y conseguir lo prometido» (Hbr 10, 36). A los cristianos de Roma les escribe: «Esperar lo que no vemos es aguardar con paciencia». (Rm 8, 25).

La paciencia, no obstante, no implica la falta de «intranquilidad», en cierto sentido, de «impaciencia»:

> «La resurrección de Cristo no sólo es un consuelo en el sufrimiento, sino también un signo de la oposición de Dios contra el mismo sufrimiento. Por eso, donde la fe se desarrolla en esperanza no hace a las personas tranquilas, sino intranquilas, no las hace pacientes sino impacientes. En vez de amoldarse a la realidad dada, esas personas comienzan a sufrir por ella y a oponerse a la misma»[83].

Incluso la desesperación, en cierto sentido, forma parte de la dinámica de la esperanza. El desesperado aún espera, siente que puede esperar aunque no sepa el objeto de su esperanza. «El gran riesgo de la desesperación es que termine en la desesperanza. En este estado, el sujeto no solamente no tiene un proyecto, sino que, además, está seguro de que nunca lo tendrá. Su vida no solamente no tiene ningún sentido, sino que está seguro de que no lo hay, y no puede haber, nada capaz de dar a su propia existencia (...) un sentido verdaderamente satisfactorio»[84].

— Moltmann dice también que «la conversión es la práctica de la esperanza viva»[85]. El que no posee ninguna esperanza no puede convertirse, puesto que no tiene futuro ante sí para el que «cambiar» hacia algo mejor.

Pablo dice a los cristianos de Tesalónica: «Hermanos, no queremos que estéis en la ignorancia respecto a los muertos, para que no os entristezcáis como los demás, que no tienen esperanza». (1 Tes 4, 13).

— En último término, la esperanza se traduce en abandono en Dios, en quien se deposita el máximo de confianza. Abandonarse en Dios en total confianza no significa una actitud pasiva de resignación[86]. Más bien tiene lugar una dialéctica entre lucha y aceptación. Es una lucha que acepta que Dios diga la última palabra, una lucha como expresión de la esperanza y vivida desde la aceptación en la que la persona es sujeto.

> La gran tentación del ministerio consiste en celebrar tan sólo la presencia del Señor, olvidando su ausencia

> No hay un único modelo proponible de actitud ante la muerte para que ésta sea vivida de forma humana y digna

En conclusión, el hacer del agente de pastoral con los enfermos terminales debe estar embebido de la verdadera esperanza, la que supera la simple búsqueda de la satisfacción de los deseos y tiene sus raíces en una Persona. De esta forma podrá dar testimonio de la propia esperanza (1 P 3, 15) en una relación que nutrirá la verdadera esperanza, «el arte de esperar» del enfermo y dará calidad y salud a la vida en medio del sufrimiento (Tit 2, 2), una relación basada, pues, en la esperanza en Dios, sabiendo que «la esperanza no falla porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones» (Rm 5, 5).

Dios es la única fuerza, en el fondo, de la esperanza en medio del sufrimiento y ante la muerte. Dios, que se manifiesta por medio de las personas, de signos sacramentales, de su Palabra. El cielo será la salud plena para el cristiano. Y el testimonio de esta

75. VORGRIMLER, H.: o.c., pág. 43.
76. «En el acto de esperar hay una radical inconformidad, frente a la situación de cautividad y privación en que se encuentra el esperanzado». LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 306.
77. Cfr. MOLTMANN, J.: *Teologia della speranza,* o.c., pág. 371.
78. Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 570. Cfr. también DELISLE LAPIERRE, I.: *Vivir el morir.* Madrid, Paulinas, 1986, pág. 101.
79. Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 174.
80. MOLTMANN, J.: *Experiencias de Dios,* o.c., pág. 64.
81. ALFARO, J.: *Speranza cristiana e liberazione dell'uomo,* o.c., pág. 38.
82. LAÍN ENTRALGO, P.: o.c., pág. 350.
83. MOLTMANN, J.: *Experiencias de Dios,* o.c., pág. 26.
84. Cfr. ROCAMORA, A.: *El orientador y el hombre en crisis.* En: AAVV., *Hombre en crisis y relación de ayuda.* ASETES, Madrid, 1986, pág. 559.
85. MOLTMAN, J.: *Experiencias de Dios,* o.c., pág. 42.
86. Cfr. MOLTMANN, J.: *Teologia della speranza,* o.c., pág. 228.