

LA EMPATÍA NO ES CARIDAD

Por Patricia Snow

Octubre de 2017

<https://www.firstthings.com/article/2017/10/empathy-is-not-charity>

*Traducción de Roberto Gómez Martínez
para el Oratorio de San Felipe Neri de Alcalá de Henares*

La última película de Martin Scorsese, *Silencio*, al igual que la novela histórica de Shusaku Endo en la que se basa, se convierte en un acto de chantaje emocional. Inoue, un magistrado japonés del siglo XVII que intenta erradicar el cristianismo de su país, presiona a un sacerdote jesuita llamado Rodrigues para que apostate no torturándolo personalmente, sino a sus feligreses. Si Rodrigues pisa la imagen de Cristo, terminará la brutal tortura de un grupo de cristianos japoneses. En sus exitosos esfuerzos para vencer la resistencia de Rodrigues, Inoue cuenta con el apoyo de otro sacerdote jesuita llamado Ferreira, quien previamente había apostatado bajo las mismas condiciones.

Si siempre ha sido difícil para los seres humanos conservar principios aparentemente contradictorios del cristianismo, *Silencio* hace que esta tarea parezca imposible: la misericordia contra la verdad, el amor al prójimo contra la lealtad a Dios. Tras el lanzamiento de la película, el debate provocado por el libro se reavivó, alimentado por ideas contradictorias: por ejemplo, tanto en el libro como en la película los llamamientos de Ferreira a Rodrigues para apostatar son retóricamente persuasivos, pero cuando Rodrigues finalmente pisa la cara de Cristo, canta un gallo. El padre jesuita James Martin, un asesor de la película, argumentó en Estados Unidos que, en circunstancias como estas, los jesuitas bien formados y devotos pueden legítimamente negar a Cristo. Otros críticos católicos lamentaron la conclusión de

Silencio, apelando a siglos de enseñanza de la Iglesia y la eterna validez de las afirmaciones de verdad del cristianismo.

En un punto, al menos, los críticos probablemente habrían estado de acuerdo. En un tiempo y lugar insuperables en la historia de la Iglesia por la ingeniosa ferocidad de las torturas cometidas contra los cristianos, la estratagema psicológica de Inoue merece una distinción. ¡Qué diabólicamente perversa debe haber sido la mente de ese magistrado japonés para haber soñado con una vuelta de tuerca tan devastadora que destroza lo bueno y enfrenta al amor contra el amor!

Volviendo al registro histórico, sin embargo, uno descubre que la historia real se desarrolló de manera diferente. Inoue fue un magistrado real que persiguió brutalmente a la Iglesia y Ferreira fue un sacerdote real que apostató por su causa. El personaje de Rodrigues se basa en otro jesuita llamado Chiara, quien, con la esperanza de hacer enmendar a Ferreira, entró en Japón como parte de un grupo de diez que fueron capturados y que, finalmente, apostataron. Pero la verdad sobre la apostasía real de Ferreira y Chiara es obvia: fueron torturados y se derrumbaron. Negaron a Cristo, no por una compasión manipulada e insoportable al ver los sufrimientos de los demás, sino por su propio e insoportable sufrimiento.

Lo que esto significa es que el drama profundamente perturbador y polarizador en el corazón de *Silencio* es un anacronismo. Es una proyección de la mente moderna, una alucinación de una imaginación ansiosa, confusa y sumisa. Es una historia inventada por el propio Endo, un atribulado católico del siglo XX, que atrajo la atención de Martin Scorsese, otro atribulado y conocido católico no practicante.

No es casual que *Silencio* fuera publicada en el mismo año (1966) que la llamada *Teología de la muerte de Dios* apareciera en la revista *Time*, una teología resumida elocuentemente en estas páginas por Matthew Rose el año pasado («*Death of God Fifty Years On*», agosto de 2016). Cualquier persona interesada en las controversias de *Silencio* que lea la novela de Endo y el ensayo de Rose a la par entenderá que cuando el Ferreira de Endo le dice a Rodrigues: «Ahora vas a realizar el acto de amor más doloroso que jamás se haya realizado» y «Ciertamente, Cristo habría apostatado por ellos», no está hablando como los jesuitas del siglo

«La empatía no es caridad».

XVII, sino como Thomas Altizer y William Hamilton, teólogos de la «Muerte de Dios» del siglo XX, que no solo creían que Cristo debiera morir, sino también el cristianismo; que, en definitiva, no es cristiano ser cristiano y que en nombre de la caridad cristiana, los cristianos deben rechazar las verdades cristianas.

En otras palabras, si Endo a veces defendía su libro afirmando que no estaba escribiendo teología, no estaba tampoco escribiendo historia. El verdadero Ferreira no era un teólogo de la «Muerte de Dios» y el verdadero Inoue, un hombre del Japón del siglo XVII, nunca habría empleado la estrategia que Endo le atribuyó. ¿Por qué no? Porque no se le habría ocurrido que fuera a funcionar. Mucho ha sucedido en trescientos años. A medida que la secularización ha ido avanzando y el hombre ha tenido que aprender a vivir sin Dios, su solución, en su mayor parte, ha sido acercarse a otras personas de un modo básicamente insostenible y sin precedentes.

En 1937, en Alemania, cerca del final de una era que desaparecía, Romano Guardini escribió en *El Señor*:

El deseo del hombre de compartir la vida y el destino de otro ciertamente existe, pero incluso la unión más profunda se detiene en una barrera: el hecho de que yo soy yo y él es él. El amor sabe que ni siquiera la unión completa —el intercambio completo es imposible— se puede esperar seriamente. El «nosotros» humano capaz de romper los lazos del ego simplemente no existe ... Cada uno de mis actos comienza en mí, soy el único responsable de ello.

Guardini pasa a describir la economía del Dios Trino y la forma en que el Espíritu Santo, mediando la relación del Padre y el Hijo, hace posible una vida caracterizada por la individualidad y la unión. Solo por la mediación de este mismo Espíritu —argumenta— pueden realizarse los anhelos del hombre de la individualidad y la intimidad. Solo con la ayuda del Espíritu de Dios se pueden satisfacer sus necesidades de autonomía y comunidad.

Hay escritos maravillosos y sabiduría para todas las épocas en los últimos capítulos de *El Señor*, pero al afirmar como un hecho que, aparte

del Espíritu de Dios, la incurable individualidad del hombre nunca puede superarse, Guardini, no obstante, no pudo anticipar todas las formas en que el hombre lo intentaría. No pudo imaginar los asombrosos extremos a los que llegaría el hombre y todos los medios que emplearía —políticos, ideológicos, jurídicos, quirúrgicos— para tratar de romper las barreras que lo separan de otras personas y lograr, además del Espíritu de Dios, la felicidad para la cual fue creado.

Ya en la década de 1930, al mismo tiempo que Guardini escribía *El Señor*, una joven pareja en Estados Unidos comenzó a probar los límites que Guardini supuso inviolables. Sheldon Vanauken y Jean («Davy») Davis, dos autoproclamados paganos, se enamoraron y, con el objeto de preservar su amor, acordaron rechazar todo lo que pudiera separarlos. Todo tenía que compartirse: libros y música, impulsos repentinos y sueños a largo plazo. Como el embarazo y el parto eran tareas exclusivamente femeninas, descartaron tener niños. Vanauken hizo todo lo posible por pensar como una mujer y Davy como un hombre y, contra la amenaza de la muerte, hicieron un pacto suicida. Alrededor del santuario de su amor mutuo e innato, amor de género fluido, levantaron lo que llamaron la «Barrera Luminosa», que se mantuvo durante un tiempo pero que, finalmente, fue traspasada por Dios mismo. La entrada de Él en sus vidas produjo una diferenciación y separación hasta la muerte de la joven esposa y una prolongada revaluación de su relación por parte del marido en duelo, una «piedad severa» en palabras de C.S. Lewis, quien fue esencial en la conversión de la pareja al cristianismo.

A *Severe Mercy* (Una piedad severa), las memorias de Vanauken, es un libro valioso porque señala de manera clara un impulso que está fructificando extrañamente en nuestro tiempo. Los experimentos transgénero son solo la punta del iceberg. Detrás de ellos se encuentra una suposición generalizada, y en gran medida no examinada, que ha ido adquiriendo fuerza durante algún tiempo: la convicción de que deberíamos experimentar los sentimientos de los demás (que, en la práctica, acaban siendo sus sufrimientos más que sus alegrías) como si fueran nuestros, como si este ejercicio fuera ahora moralmente obligatorio.

En un mundo sin Dios podría haberse previsto este nuevo mandamiento de empatía. Una vez que se ha declarado que Dios ha

«La empatía no es caridad».

muerto y que la lealtad que le debemos es nula, la cuestión de lo que le debemos a los demás y lo que podemos esperar de ellos se vuelve urgente. Incapaces de ubicar el significado de nuestra vida en Dios y Su eternidad, lo buscamos en nuestras relaciones con otras personas. Esta es la eventualidad anticipada por los teólogos de la «Muerte de Dios»: un mundo horizontal y desacralizado que ha derribado todas las barreras hacia la inclusión, un mundo en el que, sin distracciones con un Dios desvirtuado, podemos prestarnos, finalmente, toda la atención los unos a los otros.

La empatía en este reino secular no significa simple bondad, consideración o compasión; significa sentir realmente lo que crees que alguien más está sintiendo en un momento dado. Si lamento que estés sufriendo, soy compasivo; pero si estoy sufriendo lo que estás sufriendo, soy empático, lo que significa que el candidato presidencial Bill Clinton tuvo empatía cuando, en un momento de cristalización en una recaudación de fondos en 1992 en Nueva York, dijo al activista contra el Sida Bob Rafsky: «Siento tu dolor».

Muchos de nosotros, telespectadores, nos reímos de la afirmación de Clinton en ese momento, pero la broma se volvió contra nosotros. Durante muchos años hemos estado viviendo en lo que Frans de Waal llamó una era de empatía, una era no de razón, sino de emoción desbordante, como si el mar, ese gran símbolo universal de la ingobernada pasión y de la ferviente vida afectiva, hubiera superado los límites que Dios había colocado para él en el principio («hasta aquí puedes llegar») y cubriera toda la tierra con sus olas.

En nuestro arsenal neurológico, los científicos ahora nos dicen que tenemos neuronas llamadas «neuronas espejo» que no distinguen entre el yo y los demás. Nos dicen, también, que una respuesta empática al dolor de otra persona puede involucrar el mismo tejido cerebral que se activa cuando nosotros mismos sentimos un dolor igual. Además, aunque algunas personas son naturalmente más empáticas que otras (las mujeres, por ejemplo, tienden a ser más empáticas que los hombres), con la práctica, o un «entrenamiento de la empatía», todos podemos mejorar. Viviendo deliberada y habitualmente en los sufrimientos de los demás, a través del mandamiento de la empatía, de los medios sensacionalistas y de una cultura de victimismo que nos alienta a hacer versiones

contemporáneas de los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio, que requerían que los jesuitas tradicionales se afligieran con los sufrimientos de Cristo, todos pueden ampliar sus capacidades empáticas. De hecho, si nos dan a elegir entre razón y emoción, o sentido y sensibilidad, como cultura nos inclinamos cada vez más hacia la emoción y la sensibilidad y estamos orgullosos de nuestra elección, como si fuera una evidencia de nuestra evolucionada humanidad.

Pero, ¿es así? ¿Cuáles han sido las consecuencias reales de nuestro gasto emocional sin precedentes? ¿Qué hemos comprado con ello y qué costes ocultos ha habido para lo que el budismo llama «compasión sentimental» y la psicología «comunidad absoluta»?

Por desgracia, resulta ser un asunto agotador y contraproducente este de tratar de participar de los sufrimientos de otras personas. En su último libro, *Against Empathy: The Case for Rational Compassion* (Contra la empatía: el caso de la compasión racional), el psicólogo de Yale Paul Bloom resume la evidencia experimental y concluye que la empatía, estrictamente definida, «[corro] las relaciones personales, agota el espíritu y puede disminuir la fuerza de la bondad y del amor». Lejos de ser más amables y más comprensivos con los demás, los individuos excesivamente empáticos están tan abrumados por los sufrimientos de los otros que, finalmente, son incapaces de ayudarlos e, incluso, pueden llegar a evitarlos deliberadamente. Los estudiantes de enfermería, por ejemplo, cuyas puntuaciones de empatía eran altas, pasaron más tiempo buscando apoyo para sí mismos que cuidando a sus pacientes. El libro de Bloom está lleno de ejemplos de personas que sufren de lo que él llama «angustia empática», no solo en las profesiones de ayuda, sino también en las relaciones en general.

Parte del problema con la empatía es que es muy vulnerable a la manipulación. Si la empatía significa sentir lo que crees que alguien más siente en un momento dado, entonces no solo el psicópata, sino cualquier individuo especialmente necesitado o sin escrúpulos se aprovechará de un mundo dirigido por la empatía. Las personas empáticas son individuos imaginativos, fácilmente persuadidos de que los sufrimientos de los demás son peores de lo que son (¿quién iba a imaginarlo?). En *El gran divorcio*, en un imaginado encuentro póstumo

«La empatía no es caridad».

entre un marido emocionalmente manipulador y su sufrida esposa, C.S. Lewis distingue entre una compasión proporcional y constructiva y otra compasión que simplemente sufrimos, una pasión (palabra de Lewis) que Endo prácticamente diviniza en *Silencio*, pero que afecta a nuestro juicio y destruye nuestra paz y puede persuadirnos para aceptar lo que, de otro modo, no admitiríamos.

Considérese también la lastimosa observación de Adam Smith de que «la Naturaleza, al parecer, cuando nos cargó con nuestras propias penas, pensó que serían suficientes y, por lo tanto, no se nos pidió que compartiéramos las de los demás más de lo necesario para consolarlos». ¿Es razonable o sabio esperar que las personas soporten los sufrimientos de otras personas? ¿Es una coincidencia que en un mundo que ha hecho un fetiche del sufrimiento indirecto, el sufrimiento en sí mismo—el sufrimiento real—se haya convertido en un tabú?

Hoy incluso la Iglesia teme cada vez más infligir dolor; teme ejercer una autoridad apropiada o disciplinar a sus miembros, teme decirles verdades duras. En el hogar, del mismo modo, los padres son excesivamente protectores y nerviosos, ineficaces e inseguros. Se muestran reacios no solo a educar a sus hijos, sino incluso, en algunos casos, a traerlos al mundo. En su introducción para *A Memoir of Mary Ann* (En memoria de Mary Ann), Flannery O'Connor advirtió que, en una era de incredulidad, desde hace mucho tiempo nos regimos por medio de una ternura alejada de la persona de Cristo y que termina en terror. Aborto, adicción a los opiáceos, suicidio asistido, eutanasia: ¿podemos aceptar que este no es el valiente nuevo mundo que nos prometieron los teólogos de la «Muerte de Dios», sino un nuevo tipo de infierno, con nuevos tipos de sufrimiento?

En la misma presentación en la que ella cuestiona la ternura propia de nuestro tiempo, O'Connor argumenta que ganar en sensibilidad y perder en visión van de la mano. «Si otras épocas sintieron menos, es porque vieron más, aunque fuera con el ojo ciego, profético y sin sentimentalismos de la aceptación, es decir, con el ojo de la fe». En otras palabras, vieron todo el camino hacia el *telos*, el fin para el cual el hombre está hecho, a cuya luz los sufrimientos del tiempo presente no se pueden comparar con la gloria que se nos revelará (*Romanos* 8,18).

Esta capacidad de mirar a largo plazo, esta visión lejana que llena todo el cuerpo de luz, es una marca distintiva del santo. El santo no es empático, es caritativo, lo que significa que siempre desea el bien supremo de su prójimo. Debido a que las emociones del santo están ordenadas por la fe y por la razón, él no es particularmente manipulable ni excesivamente temeroso del sufrimiento, propio o ajeno. La madre de los Macabeos, por ejemplo, en el siglo II a. C., insta a sus hijos a sufrir en su presencia y morir por la verdad. En 1619, en Kyoto, Japón, decenas de miles de cristianos nativos acompañan y animan a cincuenta y dos de los suyos que lentamente están siendo quemados vivos por su fe, entre ellos niños pequeños en los brazos de sus madres, que gritan: «¡Jesús, recibe sus almas!». Más recientemente, en 1940 en Alemania, el sacerdote polaco Maximiliano Kolbe rechaza una oferta de ciudadanía alemana de la Gestapo, a pesar de que la aceptación de esta oferta habría salvado la vida de sus hermanos sacerdotes y la suya propia. En su negativa de salvarse a sí mismo o a su familia espiritual (un rechazo que no parece haber sido para él un «terrible dilema» o una «elección imposible», palabras que el padre Martin usa para describir el dilema de Rodrigues en *Silencio*), Kolbe se asemeja al mismo Cristo, que aceptó no solo su propio Calvario, sino el Calvario de todos sus discípulos, todos aquellos que sufrirían y morirían por él a través de los tiempos.

La solidaridad en el sufrimiento es una nota clave del Cuerpo de Cristo, pero es una solidaridad constituida por individuos singulares, cuya unidad deriva de la lealtad primaria de cada uno a Cristo. La solidaridad empática, por otro lado, es la falsificación demoníaca de la solidaridad cristiana, que lleva consigo las semillas de su propia destrucción. Si el Espíritu Santo fortalece tanto a los individuos como a los lazos que los unen, la empatía los debilita. La intimidad excesiva, sin mediador, conduce a la confusión afectiva (¿de quién es el sufrimiento?) e, incluso, a la confusión sobre la identidad y la voluntad (¿de quién son las elecciones?). En un mundo de límites porosos e identidades mezcladas—recuérdense los ladrones de Dante en el Infierno, sangrando unos encima de otros— la segura afirmación de Guardini de que «cada uno de mis actos comienza en mí, que soy el único responsable de ellos» queda en entredicho. La modernidad sufre no solo por la ansiedad de la influencia de Harold Bloom (un temor edípico de ser influenciado por sus antepasados), sino también por lo que podríamos llamar una

ansiedad de influenciar a otros, un miedo que nos impide ser responsables de las elecciones de los demás.

Una vez más, *Silencio* representa un espejo de la modernidad. Repetidamente, en la novela y en la película los personajes dan voz al temor de que los cristianos japoneses estén sufriendo y muriendo por sus sacerdotes («¡Mira! ¡Mira! Por tu culpa se derrama sangre...»). El desalentado Rodrigues concluye que «había venido [a Japón] para dar su vida por otros hombres, pero, en vez de eso, los japoneses estaban dando sus vidas uno por uno por él». ¿Dónde está Dios en esta frase? ¿Dónde está la verdad de que, movidos por el Espíritu de Dios, miles de japoneses del siglo XVII sufrieron y murieron por su propia voluntad por el Dios al que se negaron a traicionar?

El cristianismo no es un culto. Su objetivo declarado no es controlar a los demás, sino liberarlos, incluso de la persona que los evangeliza. En una carta a Vanauken, Lewis compara la desproporción entre la influencia de un evangelizador y sus efectos a veces desmesurados con la desproporción entre el dedo diminuto de un niño en un gatillo y el estruendo y el fulgor que le siguen. El método ideal del cristianismo es predicar a los demás una palabra que tenga el poder de ponerlos en contacto con la Fuente. Su objetivo es enseñar a Dios a los demás, el único que tiene el poder de conferir identidad e individualidad a los seres humanos.

La obsesión de nuestra época con la individualidad muestra una crisis de individualidad; es sintomático de un déficit en lugar de un exceso. La gente de hoy no es más egoísta o vanidosa que la de generaciones anteriores; más bien, su individualidad está más genuinamente en peligro. Demasiadas personas caen en relaciones binarias y deterioradas, ya que están poco familiarizadas con el Espíritu Santo, que introduce en las relaciones humanas el mismo tipo de intimidad espaciosa e identidad más fuerte que caracteriza a la Trinidad misma, y lejos de la Iglesia, cuyos sacramentos, la Eucaristía especialmente, «[nos permiten] romper nuestros apegos desordenados a las criaturas y enraizamos en [Cristo]». Son relaciones furtivas en las que, en palabras de Guardini, «siempre uno debe vivir a costa del otro»; relaciones mutuamente destructivas de las cuales la gente, finalmente, se retira consternada.

Dicho de otra manera, en un mundo sin Dios, el hombre se atribuye demasiado a sí mismo. Esto puede entusiasmarlo por un tiempo pero, al final, no puede soportar tanta responsabilidad. Hay una reacción y, a través de la cultura, una retirada colectiva, ya que un número sin precedentes de personas se lamen sus heridas en soledad o buscan consuelo en drogas, legales o ilegales, o en la pornografía, o en las ayudas reconfortantes e impersonales de los dispositivos electrónicos.

Este no es un mundo en el que el cristianismo pueda florecer. El cristianismo, para ser transmitido, depende de individuos fuertes, personas que saben dónde terminan ellos y empiezan los otros. Depende de las personas que entienden tanto sus límites naturales como su potencial sobrenatural: personas seguras, que no temen ni proponer verdades fuertes ni aceptar los retos de los demás.

En el pantano de la modernidad ya no se dan estas condiciones. En *Silencio*, Inoue llama a Japón un pantano en el que el cristianismo no puede echar raíces, aunque lo cierto es que las echó en el siglo XVII, sobreviviendo bajo tierra durante generaciones. La modernidad es el verdadero barro en el que el cristianismo lucha por encontrar una base. El cristianismo, después de todo, solo puede echar raíces en individuos y, en nuestros días, las personas de buena fe escasean. La Palabra de Dios aún resuena, pero el hombre está demasiado atemorizado de repetirla en un mundo que intenta recuperarse de las dependencias. Es demasiado frágil e inseguro, demasiado susceptible existencial y emocionalmente. Sospechando de la influencia de otros y aterrorizado de ejercer la suya, temeroso de sufrir él mismo, pero aún más perturbado por la idea de que los demás sufran, ¿cómo puede una persona así recibir a Cristo u ofrecerlo a otros cuando, ya sea recibir o enseñar a Cristo es siempre, al mismo tiempo, recibir y enseñar su cruz? En un mundo de aversión al sufrimiento, entregar el Evangelio es casi imposible. En la cultura del Occidente moderno, no es el silencio de Dios el que debe preocuparnos, sino el nuestro.

Mientras tanto, en un mundo en el que incluso nuestro actual pontífice ha comparado la evangelización cristiana con la yihad, otro tipo de proselitismo continúa sin cesar, uno que no tiene ningún tipo de preocupación en influir en los

demás. Este es el tipo de proselitismo ejercido sobre Rodrigues: la insidiosa e implacable presión sobre el cristiano para negar a Cristo.

Como el mismo Satanás, Ferreira quiere que Rodrigues apostate para justificar su propia apostasía. Así hacen alternativamente Endo y Scorsese. Inoue, también un ex converso al cristianismo que abandonó la fe, tiene algo que ver en este juego, al igual que los admiradores liberales de la película, muchos de los cuales han hecho sus propias componendas con la ortodoxia. Incluso los cristianos nativos que sufren en la fosa pertenecen a este grupo porque, en la ficción de Endo, también han apostatado y están siendo torturados igualmente, en un esfuerzo por persuadir a Rodrigues a doblegarse. En otras palabras, se han barajado todas las posibilidades. Si se ha llamado a la modernidad «pecado sexual racionalizado», ¿cuánto más se racionaliza la apostasía?

Lo más subversivo de *Silencio* es que recluta a Cristo mismo para este equipo («Ciertamente, Cristo habría apostatado por ellos»). El mismo lenguaje ambiguo que estamos acostumbrados a escuchar de los teólogos de la «Muerte de Dios» (para ser fiel a sí mismo, el cristianismo debe negarse a sí mismo) y de los defensores del suicidio asistido (tu dignidad exige el derecho a destruir tu propia dignidad), lo pone Endo en boca de Cristo, tal y como dice la imagen (*fumie*)¹ sobre la que Rodrigues tiene que pisar: «¡Pisa! ¡Pisa! ... Fue para ser pisoteado por los hombres para lo que vine al mundo». Con este dispositivo, Endo convierte la negación de Cristo de Rodrigues en obediencia a Cristo y el Dios cristiano en algo así como la deidad arbitraria y autocontradictoria del islam.

En su artículo en *América*, el padre Martin toma esta escena al pie de la letra. No especifica que es el Cristo imaginario de Endo quien le pide a Rodrigues que lo pise. Por el contrario, trata la ficción de Endo como una revelación privada, con el mismo estatus y autoridad que las Sagradas Escrituras. Dice rotundamente: «Esto es lo que, en oración, Cristo le pidió [a Rodrigues]» y «Por confuso que parezca para algunos espectadores cristianos, Cristo pide este acto contradictorio a su sacerdote» y (¿traicionado un poco por su entusiasmo?) «No hay nada

¹ Un *fumie* era una figura de Jesús o María sobre la cual las autoridades religiosas del Shogunato Tokugawa de Japón exigían a los sospechosos de ser cristianos pisar con el pie, como signo de desprecio, y así probar que no eran miembros de esa religión proscrita. El uso de los *fumie* comenzó con la persecución de cristianos en Nagasaki en 1629.

ambiguo aquí: [Rodrigues] apostata, finalmente, porque Cristo se lo pide». No hay mención por parte de Martin de la larga tradición del cristianismo en el discernimiento de espíritus, sin mencionar la infinidad de ocasiones en las vidas de los santos en las que aparece un demonio disfrazado de ángel de luz o, incluso, como Cristo mismo. Si en el Edén la excusa fue «El diablo me hizo hacerlo», en *Silencio* la excusa es «Jesús me hizo hacerlo», una racionalización que le da un nuevo significado a la palabra Anticristo.

Tal y como ya se ha dicho, hay muchos anticristos por todas partes en nuestros días, de los cuales el imaginario *deus ex fumie* de Endo es solo un pequeño y particularmente descarado ejemplo. En una época de empatía, la tentación más vulgar es la de convertirnos en falsos cristos, falsos mesías que prometen más de lo que podemos dar.

Siguiendo esta línea de pensamiento, podemos entender, finalmente, por qué la empatía está preocupada por los sufrimientos de otras personas más que por sus alegrías. En la economía espiritual de la modernidad, el lugar que permanece vacante es el lugar que pertenece por derecho solo a Cristo: «Ciertamente, Él ha soportado nuestra aflicción y cargado nuestras penas». Nuestra práctica de la empatía, culturalmente aceptada, es un intento de ocupar el puesto de Cristo; es una reiteración del pecado del Edén con un nuevo disfraz. En lugar de la Pasión valiente y definitiva de Cristo, ofrecemos a los demás nuestra piedad problematizada e inquieta, una pasión de la que nadie se salva.

Por Patricia Snow

Octubre de 2017

<https://www.firstthings.com/article/2017/10/empathy-is-not-charity>

Traducción de Roberto Gómez Martínez
para el Oratorio de San Felipe Neri de Alcalá de Henares