

Habitó entre nosotros

Tensión humana y divina
en el Jesucristo de José Watanabe

Magdalena Zegarra Chiappori

Documento de trabajo



IEP Instituto de Estudios Peruanos

Habitó entre nosotros.

**Tensión humana y divina
en el Jesucristo de José Watanabe**

Magdalena Zegarra Chiappori

DOCUMENTO DE TRABAJO N.º 187

***IEP** Instituto de Estudios Peruanos*

- © MAGDALENA ZEGARRA CHIAPPORI
- © INSTITUTO DE ESTUDIOS PERUANOS, IEP
Horacio Urteaga 694, Lima 11
Central Telefónica 332-6194
Fax (51-1) 332-6173
Correo-e: <publicaciones@iep.org.pe>
Web: <www.iep.org.pe>

Libro electrónico de acceso libre disponible en:

<<http://www.iep.org.pe/titulos4.php>>

ISBN: 978-9972-51-394-7

ISSN: 1022-0356 (Documento de Trabajo IEP)

ISSN: 1022-0410 (Serie Lingüística)

Edición digital del Instituto de Estudios Peruanos

Lima, mayo de 2013

Portada: Gino Becerra
Maquetación: Silvana Lizarbe

ZEGARRA CHIAPPORI, Magdalena

Habitó entre nosotros. Tensión humana y divina en el Jesucristo de José Watanabe. Lima, IEP, 2013. (Documento de Trabajo, 187. Serie Lingüística, 3)

1. WATANABE, JOSÉ; 2. CRÍTICA LITERARIA; 3. POESÍA PERUANA; 4. JESUCRISTO

WD/05.06.01/L/3

Índice

AGRADECIMIENTOS.....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
I. Hacerse hombre: insuficiencia y malestar	11
II. Devenir divino: sujeción al padre y acontecimiento.....	17
III. La palabra: continuidad entre la esfera humana y la esfera divina.....	25
CONSIDERACIONES FINALES	31
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	33

Agradecimientos

Quiero agradecer, en primer lugar, a mis padres, Carlos y Lucía, porque siempre me dieron la libertad para poder decidir el camino que quería emprender y me han apoyado en cada una de mis elecciones de vida. A mis hermanas, Camila y Antonia, también quiero expresarles mi gratitud, porque ellas me han enseñado, con el paso de los años, el valor de la amistad, aun más si es entre hermanos. De manera especial, quiero agradecer a mi Nonno, Miguel Chiappori, porque aún hoy, a los ochenta y seis años, sigue siendo para mí un ejemplo de vida, de generosidad, perseverancia y entrega. La culminación de este libro es el reflejo de una trayectoria personal que mi familia muy bien conoce y en la cual siempre ha sabido acompañarme.

También, quiero agradecer a Jesús Hidalgo y Katherine Zárate, por sus invaluable lecturas del texto y sus generosas correcciones.

Finalmente, quiero darle las gracias a Víctor Vich. Su guía y apoyo me aventuraron a realizar este trabajo y volver a mi inquietud inicial para hacer de ella un proyecto de vida.

Introducción

El catecismo actual de la Iglesia Católica afirma que “Jesucristo posee dos naturalezas, la divina y la humana, no confundidas, sino unidas en la única Persona del Hijo de Dios” (Conferencia Episcopal de Colombia, 1992, p. 126). Este dogma se fundamenta en una larga tradición histórica, puesto que, desde el cuarto Concilio Ecuménico de Calcedonia, se reconoce que en Cristo la diferencia de naturalezas de ningún modo queda suprimida por su unión. Por el contrario, ambas vertientes desembocan en un único sujeto: Jesús, Hijo del hombre.¹ De esta forma, el credo católico sostiene que, en la persona de Cristo, lo divino y lo corpóreo se encuentran en armonía; y, en su destino mesiánico, la voluntad humana se subordina sin oposición al plan celestial. En Él, las dos naturalezas no son opuestas, sino cooperantes: la doctrina construye, así, a un sujeto integrado; la figura de Jesús articula en una totalidad cerrada su faceta humana y divina sin aparente conflicto.

Habitó entre nosotros se compone de veintitrés poemas sobre la vida de Jesucristo, desde su nacimiento hasta su resurrección. Los poemas siguen el orden de los acontecimientos que encontramos en el Nuevo Testamento. A diferencia del dogma, el libro explora la resistencia que se suscita en Cristo cuando las dos partes que conforman su compleja identidad se yuxtaponen. José Watanabe toma el tema de la persona dual de Jesucristo y lo reformula desde el contexto de desacralización y secularización que se vive actualmente. Hoy en día, somos testigos de la *metamorfosis de lo sagrado*: la crisis de lo religioso radica en que son más las personas que se alejan de una religión institucionalizada y se orientan hacia formas de religiosidad popular. Con la posmodernidad, se evidencia un cambio fundamental, puesto que la categoría tradicional de lo “sagrado” no remite de manera exclusiva a lo excelso e inalcanzable, sino que se refiere básicamente

A lo humano en aquellas dimensiones de profundidad, de valor y dignidad que superan los aspectos inmediatos, instrumentales, pragmáticos que desarrolla la cultura meramente tecno-científica y económica... Lo sagrado designa así el aura que rodea al sujeto, la dimensión de profundidad de su conciencia, la

1. Pese a que alrededor de este término hay multiplicidad de enfoques y puntos de vista, algunos teólogos como Romano Guardini o Karl Adam sostienen que, lingüísticamente, el término significa simplemente “hombre”. La aparición más significativa de esta expresión tiene lugar en el *Libro de Daniel*, en el Antiguo Testamento (Adam, 1973, p. 155–156). Adam explica que la denominación *Hijo del hombre* encierra el misterio de la Encarnación, momento en el cual Dios fecunda a María por medio del Espíritu Santo y se hace hombre. Adam indica que se trata de una epifanía desde la diestra del poder de Dios, pero vista en el marco profético de Daniel, es decir, no en el presente, sino como futura en su desarrollo social. Ser Hijo del hombre para Cristo, necesariamente, implicará morir en la Cruz.

inviolabilidad de su dignidad, la sublimidad de la belleza que es capaz de gustar. *Res sacra homo*, dirán las nuevas religiosidades. (Velasco, 1998, p. 27)

En este sentido, el poeta reinterpreta la doctrina, de manera que el Cristo de sus versos buscará maniobrar su divinidad a partir de su humanidad. A diferencia de lo estipulado por la religión católica —que señala que “la naturaleza humana de Jesucristo pertenece a la persona divina del Hijo de Dios” (Conferencia Episcopal de Colombia, 1992, p. 123)—, el poemario plantea que su divinidad se afirma en su faceta humana. Muchos de los poemas se basan en una visión íntimamente personal, producto de una manera popular y particular de creer. Este Jesús no es el resultado de una síntesis de los dogmas tradicionales, sino que se construye bajo una mirada externa: la de sus contemporáneos, hombres y mujeres que ven en Él a un hombre capaz de involucrarse con ellos y no a un Dios lejano ni inalcanzable. Esto se debe, principalmente, a que es el mismo Jesucristo quien busca autoafirmarse como sujeto integrado; por ello, el poemario explora su problemática personal.

Así, en el libro de José Watanabe, puede observarse una tensión entre el aspecto humano y divino de Jesucristo. Si bien los poemas no desentonan con lo que sostiene la doctrina católica, los versos no presentan a un Cristo articulado y armónico en su identidad personal. A diferencia de lo planteado por el credo religioso, en este libro, podemos verificar que la persona de Cristo experimenta un abismo entre su ser hombre y su ser Dios. En algunas oportunidades, su existencia de *Dios encarnado* se percibe tensa, incluso para Él, y esta supuesta unidad de inmanencia y trascendencia es transformada en una dicotomía. Muchos de los versos no muestran una real continuidad entre la identidad divina y humana de Jesús. Estos dos aspectos no están unidos, sino que, por momentos, se disgregan y enfrentan. El hecho de que lo humano en Cristo sea algo cotidiano y natural (además de frágil), mientras que su divinidad sea percibida con rasgos, principalmente, negativos (abrumadora y sin sentido), marca una constante que atraviesa todo el poemario.

No hay que olvidar, sin embargo, que lo sagrado remite a lo humano por excelencia y que, en esa intensa búsqueda y conocimiento personal, la divinidad de Jesucristo se verá consolidada en su más pura humanidad. Aquí, se afirma la identidad de Cristo: en lo cotidiano de sus actividades, en lo accesible de sus parábolas; incluso, en lo trágico de su muerte y su destino, puesto que, finalmente, es Hombre e Hijo de Dios y contiene en sí mismo todas las potencialidades humanas y divinas. Si bien Jesús, en el libro, será visto y entendido como sujeto disgregado, solo en el momento en que lo sagrado alude a lo humano se anulará dicha separación. Entonces, se disolverá el nexo entre lo sagrado y lo violento, y se instaurará una nueva manera de creer.² La

-
2. Gianni Vattimo afirma, en su libro *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso*, que, actualmente, se pasa por un momento de secularización, lo cual quiere decir que lo religioso se ha desprendido de sus raíces sagradas y ha sido reducido a términos mundanos (2003). Esto, sin embargo, no implica una consecuencia negativa, puesto que —como él sostiene— este suceso ha hecho posible entender el mensaje cristiano en términos positivos, es decir, en términos de debilitamiento (Vattimo, 2003). En esto, consiste el “retorno de lo religioso”: ya no se entiende por sagrado aquello que aludía a la violencia de las religiones

plasmación real y visible de que lo divino se manifiesta en lo tangible es, justamente, el hecho de la Encarnación, acontecimiento que toma lugar cuando la Madre le da la más extraña y débil de todas las sustancias —la carne, el cuerpo, lo mutable y perecedero— a un Dios indescifrable.

De esta manera, el libro se presenta como una alternativa que “invita” a participar de la problemática personal de Jesucristo. Como sostiene Adolphe Gesché, esta realidad indescifrable se torna *narrable* (2002, p. 19): el misterio de Dios se vuelve más comprensible, puesto que implica un devenir en el Hijo, su descendimiento en lo humano. El propio título del libro se dirige en ese sentido: *Habitó entre nosotros* supone que la Encarnación tuvo lugar en la historia; supone que esa verdad singular aspira a ser una afirmación de carácter universal. La potencialidad de Dios Padre ha devenido en la actualización de su propio mensaje a través de la figura de su Hijo.

No obstante, en este Jesús lírico, verificamos que el *habitar entre nosotros* —este paso por la Tierra, hacerse hombre y ser partícipe de la historia— genera, muchas veces, una fricción y un descentramiento dentro del propio sujeto. Observaremos esto en su dimensión humana, en su faceta divina y, finalmente, constataremos que, mediante su palabra, ambas esferas —si tomadas por separado eran excluyentes— confluirán y estructurarán una manera de comprender al propio Mesías, ya no como un sujeto escindido, sino como aquel que garantiza al ser humano la posibilidad de creer.

En esta parte, resulta pertinente preguntarnos qué sentido tiene una obra literaria que postula los acontecimientos de la Encarnación y la Resurrección como reales. Como se mencionó previamente, actualmente, se vive un nuevo interés por lo religioso. Así, la figura de Cristo planteada en el poemario se erige como el ejemplo perfecto capaz de reconceptualizar lo sagrado. En este sentido, la trascendencia del Jesús de Watanabe no alude a una figura dogmática. No se trata de una trascendencia vertical (entidades superiores y exteriores al individuo), sino de trascendencias plurales y horizontales, representadas por un hombre como cualquiera de nosotros (Velasco, 1998, p. 27). Este es el rol que asume Jesús: va más allá de lo *tradicionalmente* religioso y se instaure en el núcleo del poemario, donde lo sagrado es el Hombre, representado, arquetípicamente, en la figura de Cristo. Él será la medida de todas las cosas y eje del cosmos. Cristo —hombre no autónomo, cuya personalidad fragmentaria es incapaz de conciliarse en una identidad totalizadora— constituye, en el fondo, una alegoría del hombre contemporáneo.

El presente trabajo parte de la investigación que realicé durante el año 2007 para redactar mi tesis y obtener el título de Licenciada en Lingüística y Literatura con mención en Literatura Hispánica de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de la Pontificia Universidad Católica del Perú. El Dr. Víctor Vich me asesoró en dicho proyecto en el que, a lo largo de los últimos años, se han realizado ciertas modificaciones —respecto al trabajo original— para fines de la publicación.

“naturales”. Para Vattimo, la Encarnación implica el debilitamiento de Dios, debido a que es el momento en el que se hace hombre, desciende hasta el plano humano y se despoja de su omnipotencia (2003).

Hacerse hombre: Insuficiencia y malestar

El poemario se abre con la cita: “Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” (Juan 1, 14). Este versículo expresa que Jesús es uno con el Padre: en este momento —la Encarnación—, lo divino aparece bajo una forma humana, “una manifestación de reino de Dios que baja del cielo a la tierra con el Hijo del hombre” (Adam, 1973, p. 157). En este sentido, la Tradición³ entiende que la relación entre el Padre y el Hijo será una relación única, puesto que Jesús nos revelará a Dios y, al mismo tiempo, Dios se manifestará a través de su Hijo. No obstante, la enunciación de este versículo prefigura la ideología de todo el libro: el flujo entre lo divino y lo humano; la tensión que se suscita cuando la divinidad se encarna en un hombre concreto. Esta tensión se debe a que la subordinación de Cristo al Padre en el libro no es “una entrega sin reservas a la voluntad paterna” (Adam, 1973, p. 125), sino que esta trae como consecuencia la aceptación de su destino trágico. “Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros” significa que Jesús debe acatar la ley del Padre, debe asumir y cumplir el plan de Dios. La tragedia radica en que este plan implica, necesariamente, su muerte. El punto de partida es, entonces, el Padre: el Hijo será tan solo una proyección suya. De esta manera, Jesús pasa a formar parte de la Historia: lo sobrenatural alcanza a lo humano; se funden la eternidad y el tiempo. *Habitar entre nosotros* quiere decir apoderarse de un cuerpo, participar del tiempo y situarse en un contexto concreto. Esto reflejan todos los poemas del libro: a Jesús en su hábitat.

Los dos primeros son “La Natividad” y “El Bautismo”. Ellos manifiestan la admiración y sorpresa del sujeto que enuncia: tanto San José como Juan el Bautista se encuentran en un estado de asombro y extrañeza ante Jesús, pues, en estas dos oportunidades, son los principales testigos de su incorporación al universo humano. Ambos poemas se presentan como una especie de *momento inaugural* de la humanidad de Cristo. “La Natividad” da cuenta de la inclusión netamente natural de Jesús a la realidad (el hecho de nacer de una madre) y el “El Bautismo” se refiere a su asimilación simbólica (adscribirse a un rito propio de una religión y cultura en particular):

3. La Tradición, como explica el *Catecismo*, es uno de los canales por los cuales la Iglesia Católica transmite la revelación divina. Es la transmisión viva del Evangelio (Buena Nueva), llevada a cabo por el Espíritu Santo y, al igual que la Sagrada Escritura, hace “presente y fecundo el mensaje de Cristo” (Conferencia Episcopal de Colombia, 1992, p. 32).

Esta es tu patria, hijo mío,
 un establo donde tu madre
 ya duerme
 de regreso a nuestra especie:
 hasta ahora
 ella era un animal mítico: el vientre
 avanzado
 y habitado
 por Ti, entonces voraz nonato,
 que le consumías hasta los huesos.

(Watanabe, 2002, vv. 1-10)⁴

Las palabras de San José delimitan el espacio al cual pertenece este recién nacido, que —como vemos en el poema— carece de toda aura divina: su origen es nada menos que un lugar humilde desprovisto de toda gloria, un establo. El nacimiento marca dos espacios: un antes, correspondiente a la esfera divina (recordemos que el punto de partida es Dios Padre), y un ahora, que ubica a Jesús en el orden terrenal. La madre, antes del nacimiento, era caracterizada como un *animal mítico*, como un fenómeno extraordinario que no pertenecía al orden de lo humano. Por ello, era consumida y extenuada por una fuerza divina casi insoportable que parecía acabar con sus propias capacidades físicas. Así, la divinidad se encuentra asociada a características de orden destructivo y es percibida como violenta (Vattimo, 2003)⁵.

Vattimo sostiene que Jesús “viene al mundo para desvelar y, por ello, también para liquidar el nexa entre la violencia y lo sagrado” (1996, p. 36). Este autor plantea que, tradicionalmente, el cristianismo ha visto en Jesucristo a la víctima perfecta. Asimismo, propone que la secularización —a la que también se refiere como *ontología del debilitamiento*— ejerce un efecto positivo en el mensaje cristiano, debido a que permite entender de manera radicalmente distinta a la divinidad: Dios deja de ser un Padre lejano; ahora, ha descendido hasta el plano humano. A su vez, la Encarnación se ha despojado de toda grandeza para poder asumir la contingencia que caracteriza al hombre. Esto sucede en la segunda parte del poema, en la que se observa cómo el padre se sobrecoge al mirar al recién nacido:

Soy un hombre añoso, he visto
 todo. Sin embargo,
 me sobrecoge mirarte, mi recién nacido:
 a pesar de las madres
 todo niño está abandonado
 sobre la vastedad de una tierra callada.

(Watanabe, 2002, vv. 11-16)

4. Este fragmento corresponde al poema “La Natividad”.

5. Los versos correspondientes serán citados nuevamente en el apartado siguiente con mayor detalle, pero, por el momento, hacemos alusión a ellos, puesto que ayudan a situar el objeto de estudio en un marco teórico.

En estos versos, no se trasluce omnipotencia, violencia ni grandeza. Tan solo tenemos a un niño abandonado, a una criatura débil y frágil que no puede subsistir sola. Se pasa de la autosuficiencia de lo eterno a la dependencia de lo material. La divinidad, ahora encarnada en un niño indefenso, es incapaz de garantizar su propio porvenir. En este momento, Jesús se asume como ser limitado y contingente.

Así, la humanidad es llevada hasta el límite: el Jesús de Watanabe se caracteriza por la fragilidad inherente a todos los individuos. Es un hombre que sufre, que, en oportunidades, es vencido y fracasa, o que, en algunas ocasiones, inspira compasión. Más adelante, en “El Bautismo”, leeremos:

El río
te dirá que el caminar de los hombres es continuo
e inevitable.
Por eso te bautizo, rogando
que cuando dejes el agua
te acompañe
el espíritu fluyente del río, su transcurrir
en el tiempo
hasta el día en que los cielos
se abran nuevamente para Ti.

(Watanabe, 2002, vv. 17-23)

En este contexto, el ritual del Bautismo muestra dos caras: una divina y otra terrenal. Si bien el sacramento bautismal tiene como finalidad hacer partícipe al hombre del Reino divino mediante la limpieza del pecado original, dicho rito, en el poema, posee un carácter invertido: a través de él, Jesús aprenderá a ser hombre; es decir, el agua bautismal será un medio para que Jesús se adscriba al ámbito de lo terreno. Este acto le hará tomar conciencia de que su destino es inexorable y de que la vida de los seres humanos es frágil y contingente. Por esta razón, Jesús necesitará una fuerza que lo acompañe y que le brinde la posibilidad de hacerse Dios y constituirse en una identidad absoluta. Esta sería la segunda función del Bautismo. De esta manera, la divinidad se alcanzará a través de la humanidad. Jesús transitará por dos esferas que, si en un punto se oponen, también se comunican. El requisito para llegar a Dios y conformarse con el Padre es asumir su voluntad y saber, primero, ser un hombre auténtico.

No obstante, ser un hombre auténtico significa asumir su insuficiencia humana, o lo que Freud denomina su *malestar*.⁶ Jesús debe reconocer que, como hombre y como Hijo de Dios, su vida está marcada por la insatisfacción, debido a que desembocará necesariamente en su muerte. En consecuencia, el Jesucristo de José Watanabe es trágico y complejo, puesto que, si bien está

6. En “El malestar en la cultura”, Freud (2002c) explica que el malestar humano consiste en percatarnos de la culpa y de que no seremos capaces de vivir de manera plena y feliz, puesto que es, principalmente, la cultura, creación humana por excelencia, aquella que nos restringe. En este sentido, intentamos alejar de nosotros todo aquello que nos produzca dolor y procuramos repetir las experiencias que nos dan placer.

dotado de un aura especial, su insuficiencia humana lo vuelve más próximo a nosotros. Poemas como “La tentación en el desierto” y “El descanso en la fuente” expresan muy bien esta problemática. Se trata de situaciones en las que el sujeto se presenta limitado y los momentos adversos desbordan sus posibilidades. Tanto la tentación como el descanso son instancias donde la persona es débil, sujeta a la caída y en las que, para un futuro resarcimiento, se necesita de una recuperación de fuerzas de carácter sobrenatural. Leemos lo siguiente:

Los pastores de cabras
 que cruzan el desierto
 siguiendo largos caminos invisibles
 te miran compasivos. Adivinan
 que en tu quietud, recostado en la roca,
 mientras ninguna hora avanza,
 desmoronas igual que el sol a las piedras
 las palabras del mal.

(Watanabe, 2002, vv. 1-8)⁷

Y, en “El descanso en la fuente”, se lee lo que sigue:

Samaria, tierra poco amiga, míralo
 sentarse junto al pozo, solo,
 derrotado por los desiertos.

(Watanabe, 2002, vv. 1-3)

En estos poemas, Jesús no opta por hacer gala de sus fuerzas celestiales. Por el contrario, Él se somete a una lucha lenta y difícil con el mal, asume la tentación y negocia con ella. Este proceso es trabajoso y largo, incluso se percibe como tedioso: el tiempo se detiene, se logra poco y no hay muchas expectativas. El sujeto se enfrenta a una situación adversa que lo supera. Debido a esto, Jesús solo puede asumir una actitud totalmente pasiva. Ambos poemas expresan la crisis del sujeto, debido a lo que Freud denomina la “hiperpotencia de la naturaleza y la fragilidad del cuerpo” (2002b, p. 85): tanto el ambiente externo al sujeto como su propia interioridad son hostiles y, de esta manera, se prefiguran como obstáculos que no le permiten llegar a una supuesta autorrealización. Así, la figura de Cristo está lejos de lo que sostiene Karl Adam, cuando afirma que a Él “jamás se le ve, en todo su ministerio, ya sea en sus palabras o en su modo de obrar, vacilar, permanecer indeciso, y menos volverse atrás [. . .] Están muy lejos de Él la precipitación y la indecisión, las claudicaciones o salidas de compromisos” (1973, p. 95). En el poema, sucede todo lo contrario: Jesús flaquea, toma conciencia de que el cuerpo se corrompe, de que el mundo exterior constantemente lo abate y de que las posibilidades de vivir de manera integral son casi nulas, puesto que no se encuentra insertado, satisfactoriamente, dentro del orden establecido, de la cultura. Esta lo constriñe.

7. Este fragmento corresponde al poema “La tentación en el desierto”.

Sin embargo, el proceso es aún más complejo, pues la tentación y la derrota del desierto funcionan como una alegoría del malestar humano que debe asumir Jesucristo. Él entenderá que sus capacidades son limitadas y que a —como todo ser definido por la insuficiencia y la parcialidad— necesita de un garante de orden superior para sobrellevar su carencia. Al respecto, Freud sostiene que:

La vida, como nos es impuesta, resulta gravosa: nos trae hartos dolores, desengaños, tareas insolubles. Para soportarla, no podemos prescindir de calmantes [. . .] Los hay, quizá, de tres clases: poderosas distracciones, que nos hagan valuar en poco nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas, que la reduzcan, y sustancias embriagadoras que nos vuelvan insensibles a ellas... No es sencillo indicar el puesto de la religión dentro de esta serie. Tendremos que proseguir nuestra busca. (2002^a, p. 75)

En este sentido, Freud plantea que el hombre busca en la religión, principalmente, una Providencia cuidadosa que vele por su vida y le asegure que todas las frustraciones padecidas a lo largo de su existencia serán subsanadas (2002a, p. 74). Afirmará que, ante la fragilidad, suele necesitarse un consuelo para soportar el desamparo y, de esta manera, las representaciones religiosas, los dioses o la misma religión funcionan como sucedáneos que suplen las deficiencias naturales. Podremos encontrar lo afirmado al proseguir la lectura del poema:

Olvidado de su sed, ensimismado, observa
 los trigales sin viento,
 las ovejas dormidas
 en la colina, las inclinadas hojas
 de humildes hortalizas,
 el reflejo del agua profunda
 abrillantando su ropa. En el mediodía
 todo alcanza la limpieza de su origen,
 su tranquila plenitud.

Ha encontrado una hora única e infinita, y está
 entrado en ella. Ahora
 Él está convencido:
 su eternidad es posible.

(Watanabe, 2002, vv. 4-13)⁸

En los versos citados, Jesucristo pasa por un momento de introspección que le permite conectarse con su lado divino a través de la carencia. En ese momento, Él toma conciencia de quién es y se percibe inmerso en dos órdenes: el natural (en el cual experimenta el fracaso y necesita del descanso) y el sobrenatural (instancia en la que verá la respuesta a sus insuficiencias). La divinidad, entonces, funciona como un sucedáneo o como aquellos “calmantes”

8. Este fragmento corresponde al poema “El descanso en la fuente”.

que se citaron líneas arriba. Al ser la carne la más extraña y débil de todas las sustancias (“El Descendimiento”), Jesús necesitará de una fuerza sobrenatural que le ayude a salir del estancamiento donde se encuentra. Así, vemos, por primera vez, cómo la divinidad *suple* las carencias humanas y establece la persistencia del individuo en medio de lo contingente. La fragmentación de lo netamente corporal será suplida por la totalidad y la plenitud del absoluto. De esta forma, la divinidad de Jesús le permite trascender a una esfera en donde se integren lo terrenal y lo sagrado de su personalidad. Mediante la experiencia de la parcialidad humana, Jesús se vuelca, a manera de soporte, en su origen sagrado. La divinidad funciona como un reforzamiento para su identidad: el orden material y corpóreo no es completo y necesita afirmarse en una circunstancia externa a él que avale y garantice su continuidad. Frente a la dubitación de lo tangible, se nos ofrece la certeza del orden inmaterial, aquel al cual no podemos acceder por la experiencia sensible, pero sí mediante un proceso de fe que asume que la eternidad es posible.

Devenir divino: Sujeción al padre y acontecimiento

Si pensamos el poemario como una sucesión de hechos, podremos ver que las partes finales corresponden a lo que he llamado el *devenir divino*. Doctrinalmente, la divinidad de Cristo se plantea como el nexo que lo vincula al Padre: es la intimidad que comparte con Él y en la cual acepta su destino como salvador y reconciliador de los hombres. Así, lo dice el Evangelio: “No me conocéis ni a mí ni a mi Padre; si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre” (Juan 8, 19). Esta divinidad debería desplazar a Jesús a una esfera superior e invitarlo a trascender su humanidad.

Sin embargo, los versos del poemario construyen una realidad más compleja, puesto que la divinidad de Jesucristo no funciona como una instancia donde el sujeto alcance la gloria y las potencialidades de su persona. Por el contrario, esta se entiende de forma negativa: encierra un carácter violento y cruel; es imperfecta y, en algunos casos, absurda. Como vimos en “La Natividad”, la divinidad del hijo de María la consume y agota; es una fuerza que la sofoca y la desgasta. En los versos finales del poema, se lee lo siguiente:

Tu madre,
muchacha todavía sorprendida
por Ti, no cantó
una canción de cuna. Mirándote
solo murmuró inacabablemente:
es espantoso esperar de Él
lo que esperan.

(Watanabe, 2002, vv. 17-23)

Indudable y tradicionalmente, aquello que se espera de Cristo es su Resurrección, es decir, vencer sobre la muerte. Sin embargo, los versos sugieren que aquella expectativa no está puesta en la gloria última de la figura de Cristo, sino que su muerte y su destino trágico son inminentes. La imagen que tenemos de Jesús no es la de un salvador, sino la de una víctima.

En otras palabras, para el Cristo de Watanabe, la divinidad es una carga abrumadora. Es un mandato externo que Él debe cumplir. La madre no canta una canción de cuna, porque que no experimenta una sensación de paz luego del nacimiento, puesto que ella también conoce el destino fatal de su vástago. Ella solo murmura, denuncia en silencio el futuro aterrador del niño que ha traído al mundo. Al igual que él, ella se encuentra subyugada a una voluntad

mayor que no puede contradecir y, debido a esto, el plan divino se cumplirá de todas formas. Por ser inevitable, asume un carácter también aterrador.

Es decir, lo espantoso es el peso de la divinidad, la carga que descansa sobre Jesús, la responsabilidad que tiene para con la humanidad, como una tarea que lo sobrepasa. De esta manera, la divinidad se percibe como una obligación que un hombre se ve forzado a asumir. Por ello, no nos sorprende que Jesús quiera librarse de este yugo que, paradójicamente, le da un lugar protagónico en la Historia.

Había sostenido que en el poema “El Bautismo” se figuraba la incorporación simbólica de Jesús al mundo humano. Ahí, también, aparece la representación de la divinidad como una especie de estigma:

Pero Tú ¿por qué vienes a mí, Señor?
 Tú no tienes pecados, excepto
 acaso una marca de nacimiento:
 la fijeza del Padre
 que vive en un solo y eterno día.

(Watanabe, 2002, vv. 9-13)

Así, tenemos a un sujeto predestinado: Jesús reconoce cuál es el fin para el que ha sido traído a la Tierra y sabe que esto lo vincula estrechamente con su Padre, razón por la cual quiere salir de esta situación. Por ello, recurre al Bautismo, puesto que dicha voluntad implicaría (en alguna medida) renunciar a su situación de elegido. Reconocer que *necesita* de dicho sacramento es un intento por neutralizar su divinidad, negarla, desplazarla, dado que la función del Bautismo es borrar la marca o el pecado de nacimiento. En este punto, radica el carácter invertido del sacramento: Jesús recurre a él, puesto que quiere romper con el nexo violento que lo vincula a la divinidad y constituirse, sencillamente, como hombre. Watanabe nos ofrece, entonces, una distinción clara entre el dogma y la poética propia del libro.

¿Cuál sería, pues, la falta que Cristo quiere compensar? Sin duda, la respuesta es lo que el verso designa como *la fijeza del Padre*. Este es su pecado de nacimiento, aquello que le pesará por el resto de sus días y determinará su existencia. El asombro de Juan el Bautista radica en que la única mancha en Jesús es, justamente, ser el Hijo de Dios. Él es un hijo que vive a la sombra del Padre y que carga con un peso inmenso que nunca se disipa, puesto que se extenderá —por más que los días se perciban como uno solo— a lo largo de toda la eternidad. En un sentido, no hay escapatoria para Jesús. La fatalidad del destino de Cristo radica, justamente, en su consagración mesiánica. Doctrinalmente, esta tomó lugar en el Bautismo, pero, en el poema, este sacramento es un intento por liberarse de su destino impostergable.

En consecuencia, la divinidad es trágica, pues contiene la sumisión al Padre. Jesús se encuentra sujeto y sometido como Verbo que se encarna: no le queda otra opción más que adscribirse a un orden que Él no acepta como propio y natural. Por esto, recurre al Bautismo: a través de él, el Mesías pretende borrar todo rasgo de divinidad, de sujeción a un orden sobrenatural para intentar ser tan solo un hombre. De esta manera, la divinidad de Cristo

es trágica, no solo porque supone estar subyugado a la figura paterna, sino porque, además, implica asumir su humanidad como una instancia limitada y siempre débil, como el camino hacia su propia muerte. Al respecto, Žižek sostiene lo siguiente:

¿Y si el descenso de Dios al hombre, lejos de ser un acto de gracia a favor de la humanidad, fuera la única manera que tiene Dios de alcanzar la plena realidad y librarse de las sofocantes limitaciones de la eternidad? ¿Por qué no suponer que Dios se realiza sólo a través del reconocimiento humano? (2005, p. 21)

Así, asumir su propia humanidad es la única salida que encuentra Jesús frente al terrible peso de su divinidad. Para el Cristo de Watanabe, replegarse en el plano humano brinda, en cierta medida, tranquilidad. Aquí, la humanidad es entendida como un refugio, a pesar de su contingencia y sus limitaciones. El Jesús de Watanabe fluctúa entre estos dos planos, ambos trágicos. La tensión es evidente: se trata de un sujeto enfrentado y violento que intenta constituirse dentro de estos dos órdenes y en los cuales encuentra obstáculos que le imposibilitan autoafirmarse como ser autónomo y completo.

En el Cristo dogmático, la dimensión trascendente no se percibe como fatal y atrapante, sino como un misterio de amor y prodigio, una “entrega sin reservas a la voluntad paterna” (Adam, 1973, p. 125). Esto no sucede en los versos de Watanabe, puesto que hay una evidente resistencia a dicha voluntad. Por su parte, Adam sostiene que en Jesucristo existe un ardiente amor a la figura del Padre celestial, y que

En toda la historia de la humanidad jamás se encontrará persona alguna que haya comprendido como Él, en toda su profundidad y extensión, absorbiéndole tan exclusivamente durante toda su vida, el antiguo precepto “amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”. (1973, p. 15)

Sin embargo, en el poemario, vemos una disgregación de voluntades: nunca hay una completa síntesis entre la figura del Padre y la del Hijo. Por el contrario, el libro postula una apología de la dimensión humana; es decir, lo que Freud denominó “religión del Hijo” sobre la del Padre.⁹ En este sentido, Cristo configura “el héroe que siempre se subleva contra el padre” (Freud, 2002c, p. 84). Cristo es el héroe en la tragedia de la sumisión al Padre. Él lucha constantemente contra esto y, asumiendo su humanidad, logrará disolver el nexo entre lo violento y lo sagrado. En el debilitamiento de Jesús encarnado y en la disolución de dicho vínculo, se da el salto de la religión del Padre a la del Hijo, pues la creencia en un Dios que envía a su único hijo como víctima necesaria para la redención de los hombres es sustituida por la caridad del mensaje cristiano, en el que Cristo constituye el paradigma de hombre. En el libro, la

9. En “Moisés y la religión monoteísta”, Freud explica que, mientras el judaísmo era la “religión del Padre”, el cristianismo devino en la “religión del Hijo”, puesto que la figura de Dios Padre fue oscurecida por la figura de Cristo (2002b).

Ya impaciente, Señor
 Te pido que me señales, no el Reino
 de la promesa
 sino un sencillo cobertizo, un buen recaudo
 donde pueda dormir
 ovillado
 alrededor de mis pobres pelotas.
 (Watanabe, 2002, vv. 16-22)¹⁰

Dado que el acceso al Reino se presenta como una decepción para el ser humano (y, por ello, la divinidad también decepciona), este debe replegarse y satisfacerse con el refugio de lo mundano, de lo perecedero. El Reino mismo está imposibilitado de ofrecernos alguna certeza. Es así que la divinidad se torna insatisfactoria y se encuentra en un estado de desprestigio: es débil y fracasa en su cometido principal, el de asegurar la eternidad y la inmutabilidad. Las llaves para acceder al Reino no pueden ser encontradas y, si así fuera, en él hallaríamos solo vacío. La divinidad es, en este sentido, impotente.

Todo esto nos lleva a considerar que el poemario postula una divinidad muy compleja. El plan divino es inalterable y al mismo tiempo artificioso, un espectáculo montado por el propio Padre para conseguir la salvación de los hombres a través del sacrificio de Jesucristo. Esto se diferencia claramente del credo católico, en el que se sostiene que la Pasión de Cristo no la preparó el Padre, sino los seres humanos, incapaces de aceptar las revelaciones de Cristo y su mensaje de justicia y amor. El penúltimo poema del libro, “La Crucifixión”, lo presenta de manera bastante clara:

Elevado en la cruz, hijo mío,
 te haces cada vez más vertical: tu cabeza
 injuriada por espinas
 ya toca las más altas nubes.

No te puedo alcanzar, no puedo
 cerrar tu herida con mi mano,
 y la sustancia dorada
 que te dio el Padre
 te sigue abandonando por la lanzada.

Al aire han vuelto los olores
 De tu nacimiento. Ay niño mío,
 crucificado desde siempre,
 tu sangre cae
 y quema la tierra
 y quema los siglos. El tiempo de los pobres
 y el tiempo de los reyes,
 con su cada hora, tendidos,
 están ardiendo a tus pies.

10. Este fragmento corresponde al poema “Las llaves del reino”.

Mañana todo será nuevo,
 menos este dolor infinito. Y no hay consuelo,
 solo una pregunta que grito
 y acaso Tú reprochas:

¿Era necesario
 que la carne de mi carne
 sea entregada como alianza
 entre la ingrata tierra y el cielo?

(Watanabe, 2002, vv. 1-26)

Este poema expresa lo que Žižek llama el *engaño extremo del cristianismo*, el cual consiste en

Sustentar su mensaje “oficial” de paz interior y redención mediante una excitación mórbida... en el cadáver sufriente de Cristo. El término mismo “pasión” es revelador en su ambigüedad: la pasión entendida como sufrimiento y la pasión como apasionamiento, como si lo único que pudiera despertar la pasión fuera el espectáculo malsano del sufrimiento pasivo. (2005, p. 135)

Sin duda, esta es la imagen del Cristo que agoniza en la Cruz, quien, en el dolor humano, se acerca cada vez más a Dios Padre. En este momento, Jesús lleva a cabo su destino espantoso e inexorable, despojado de toda posibilidad, resignado ante la Ley del Padre y sumido en la pasividad del sufrimiento. Los dos últimos versos son claves, puesto que en ellos se encierra lo que Žižek llama el *núcleo perverso del cristianismo*: el plan divino consiste en que Jesús sea el chivo expiatorio, la víctima perfecta. Él cargará con todas las culpas, mientras los hombres podrán abandonarse a sus deseos y pulsiones. El cristianismo nos permite gozar con impunidad, mientras otro lleva nuestras faltas (Freud 2002c, p. 131). La divinidad es una instancia simulada, en la medida que Dios ya conoce el desenlace de la Historia: “En la lectura perversa del cristianismo, Dios primero lanzó a la humanidad al pecado para poder crear la oportunidad de salvarla mediante el sacrificio de Cristo” (Žižek, 2005, p. 76). Esto es lo que hemos visto a lo largo de todo el poemario: la lucha personal de Jesús, el debate entre su divinidad y su humanidad para, finalmente, aceptar la sujeción al Padre y su propia muerte. Jesús simplemente cumple con su función en la Historia.

De esta forma, la tragedia de Jesús radica en que estaba crucificado desde siempre y que tenía que cumplir la voluntad de Dios, aquel simulacro cuyo fin era desaparecer. Ante esta situación, la Madre se rebela: ya no murmura, como lo hacía en el nacimiento. Ahora, grita, lanza su reclamo en voz alta como signo de rebelión y no aceptación de aquella parafernalia absurda, pues es testigo del *sin sentido* del cristianismo: asumiendo su muerte, Cristo redime al mundo. Mediante su propia destrucción y cancelación, se niega a sí mismo en pos de la humanidad. Georges Bataille lo explica claramente cuando afirma que

La víctima muere, y entonces los asistentes participan de un elemento que esa muerte les revela. Este elemento podemos llamarlo, con los historiadores de la religión, lo sagrado. Lo sagrado es justamente la continuidad del ser revelada a quienes prestan atención, en un rito solemne, a la muerte de un ser discontinuo. (2002, p. 87)

Siguiendo las ideas de Bataille, serán la muerte y el sacrificio de Jesús los que le confieran su carácter ilimitado y sagrado. En este momento, se da el retorno al Padre. Por ello, a pesar del sacrificio victimario de Jesús y su agonía personal, el cuerpo permanece y, a la vez, es el canal para transitar a Dios y afirmarse como Hijo auténtico. Respecto a ello, en “El Descendimiento”, leemos lo siguiente:

No otra cosa ha sucedido aquí
que la muerte del hijo de María. Vean:
el cuerpo solo se impone sobre nosotros,
no necesita ninguna otra grandeza.

La ciudad atardece a lo lejos y
a espaldas de nosotros.
Nos sentimos abandonados. La madre
la que le dio carne,
no madera, no mineral
sino carne,
la más extraña y débil de todas las sustancias, llora
tan desconsolador trabajo.

Sé que ahora me desmientes, pero yo oí la voz
del muerto
susurrando:
subiré hasta mi Padre con este mismo cuerpo, e incorrupto.

¿Incorrupto, y sin sudores ni llagas, otra vez limpia carne
de leche?

Entonces
verdaderamente este era el Hijo de Dios.

(Watanabe, 2002, vv. 1-20)

Tal como señala Alain Badiou, la Resurrección de Cristo es *acontecimiento* puro: una instancia donde *la Verdad* se revela e irrumpe en la Historia. Después de este momento, nada será como antes, pues habrá un cambio radical de paradigma. Luego de este acontecimiento, los discípulos —y, posteriormente, Pablo de Tarso— se encargarán de propagar el cristianismo y darle un carácter universal.

Los primeros versos del poema expresan esta idea justamente: el cuerpo es acontecimiento, se impone sobre todo lo demás y se basta a sí mismo. Este ha sido capaz de vencer sobre la muerte. Ha muerto el hijo de María, pero ha devenido el Hijo de Dios: se ha suspendido la carne, pero se ha afirmado el

espíritu (Badiou, 2006, p. 68). Cristo ya no será canal para alcanzar al Padre, sino que Él mismo es acontecimiento puro y, por esto, no necesita ninguna otra grandeza para equipararse a Dios ni, sobre todo, para seguir adscrito a su Ley. Jesucristo, mediante su Resurrección, se releva de la Ley del Padre y se constituye como Hijo auténtico, como sujeto integral.

Respecto a ello, Badiou sostiene que “no es sino siendo relevado de la ley que uno se hace realmente un hijo [. . .] Por el acontecimiento nos encontramos en la igualdad filial” (2006, p. 52). De esta manera, solo en este momento, la sujeción al Padre se quiebra. Cristo es libre, el plan divino ya se cumplió y su resultado —la Resurrección— ya aconteció, ya tuvo lugar en la Historia. El conflicto de Cristo con Dios se resuelve y, de igual manera, la tensión entre lo humano y lo divino confluye en una síntesis, puesto que el acontecimiento tiene la capacidad de deshacer la división del sujeto para así desembocar en el discurso del Hijo. Ya no hay necesidad de estar escindido. Ahora, las particularidades desaparecen y prima un discurso universal en el que Jesús es el principal protagonista y no el Padre. La autoafirmación de Cristo se da mediante la aniquilación simbólica de su Padre: “¿Incorrupto, y sin sudores ni llagas, otra vez limpia carne/ de leche?/ Entonces/ verdaderamente este era el Hijo de Dios” (Watanabe, 2002, vv. 17-20).¹¹

11. Este fragmento pertenece al poema “El Descendimiento”.

La palabra: Continuidad entre la esfera humana y la esfera divina

Si tanto el aspecto humano como el divino se encontraban atravesados por una tensión y un desequilibrio, será en la Palabra de Jesús y en su mensaje donde estos dos aspectos confluirán de una manera constructiva e interpeladora, y así instaurarán un orden y un sentido. Ante esta Palabra —o parábolas—, el individuo deberá plantearse una manera de creer y de situarse frente a las enseñanzas de Cristo. En su Palabra, se manifiesta la conjunción de humanidad y divinidad, aquellos dos aspectos que lo configuran no como alguien disgregado, sino integrado: como símbolo.

En “Razón de las Parábolas”, leemos:

La palabra
siendo como es, divina, se pronuncia
con lengua de hombres,
lengua efímera pero tocada
por una gracia: la parábola,
aquella pequeña historia
que guarda una serena ansia: ser de todos.

(Watanabe, 2002, vv. 1-7)

En esa medida, Cristo actualiza el mensaje divino asumiendo su humanidad y siendo cercano a nosotros. La Palabra posee un origen divino, pero se plasma en lo humano: lo sagrado se logra en lo tangible, en lo material y lo limitado. Así, el mensaje divino puede dar el salto, es decir, traspasar lo perecedero para llegar a ser un absoluto. Esta “lengua de hombres” congrega, crea el vínculo entre nosotros y la divinidad. El mensaje de Cristo establece una continuidad entre el espacio de los hombres y el espacio de la sacralidad. Mediante la Palabra, la eternidad alcanza el tiempo.

Este “ser de todos” de la Palabra implicaría aquello que afirma el título del poemario: que ella *habita* entre hombres, que nosotros somos sus testigos y sus principales receptores. Como señala Badiou, “ya que si es cierto que toda verdad surge como singularidad, su singularidad es inmediatamente universalizable” (2006, p. 12). Frente a un mundo hostil a todo tipo de certezas, el mensaje de Cristo encarna la Verdad, es Buena Nueva y, por ello, debe ser anunciada a todos los hombres, traspasar límites espacio-temporales. El

universalismo —siguiendo a Badiou— exige que se desvanezcan las diferencias en un sujeto dividido (Jesús) para enfrentarse al desafío del acontecimiento: su Palabra ha alcanzado al hombre, la Resurrección nos ha hecho partícipes y nos ha incluido en la Historia. Así, la palabra de Cristo es un llamado universal al redescubrimiento de la religiosidad en el mundo actual, un retorno a lo religioso que solo se podrá alcanzar cuando el mensaje sea transcrito en términos de hombres.

A partir de su Palabra, Jesús no se manifiesta como un Mesías lejano, sino como un hombre que se acerca. Es decir, Él suple las carencias del Padre, en la medida que suplanta su figura lejana por un Mesías cercano y accesible. Para que el mensaje sea entendido por los hombres, Jesús se remite a nuestras experiencias en el mundo, a aquello que podemos comprobar por los sentidos, para así lograr que la posible complejidad que encierra el misterio divino sea comprendido por nosotros. De esta manera, en este poemario, lo sagrado se figura en lo sencillo, en lo cotidiano:

Vienes

como un relieve de luz en la luz
y no hablas como los viejos profetas de ceño adusto:
Tú cuentas historias sencillas e inquietantes

(Watanabe, 2002, vv. 8-12)¹²

En estos versos, podemos observar una desmitificación de los dogmas. Aquellos relatos complejos en los que se aludía a Dios mediante alegorías complicadas son ahora sustituidos por un mensaje claro y comprensible que despierta interés en los seguidores. En consecuencia, en la transcripción de la Palabra a una *lengua de hombres* se liquida a la divinidad como algo violento y lejano, y se hace al hombre común partícipe del misterio. El mensaje que el Jesús de Watanabe ofrece encarna claramente la ontología del debilitamiento: los versos reflejan a una divinidad que se despoja de su omnipotencia y se describe a sí misma como “sereno Señor” que lleva su cruz (“Camino al Gólgota”). De este modo, Dios se hace Hombre y se da el salto de la religión del Padre a la del Hijo. Como señala Freud, el cristianismo es la religión en la que el Padre ha sido ensombrecido por la Encarnación y Redención de Jesucristo y es, mediante la simplificación dogmática de su mensaje, que ahora podemos acercarnos de manera distinta al Misterio de la divinidad (2002a).

En este poemario, una vez roto el nexo y el conflicto con el Padre, el principal agente es Jesús. Su Palabra salva la brecha entre la contingencia del hombre y Dios, y rompe la oposición limitado/infinito, insuficiente/inabarcable, humano/divino. Ella es la intermediaria entre las dos esferas: inmanencia y trascendencia. Gracias a la Palabra, Cristo ya no es percibido como una identidad formada por dos partes excluyentes, por una dicotomía antagónica, sino como un *continuum*, en el que las dos partes se enlazan y adquieren

12. Este fragmento se ha extraído del poema “Multiplicación de los Peces y Panes”.

un sentido de totalidad. La palabra es el puente vivo entre lo sagrado y lo humano.

Por consiguiente, la Palabra de Cristo puede interpretarse como el establecimiento del orden, la disolución del caos y la persistencia y prolongación de la cultura, puesto que nos permite establecer un vínculo con la Verdad, aquello único capaz de dar alguna garantía. En el poema “La Adúltera”, esto se ve claramente:

La frase, la limpia precisión de su lógica,
detuvo el tumulto.

Ellos,
apretando quietamente la piedra empuñada,
obedecieron sin poder oponerse
la orden de la frase: mirarse
en las simas de sí mismos.

En el corro acallado
empezó a obrarse el milagro. Dicen
que Él realiza prodigios increíbles. Este,
tan esencial,
quizá sea el menos proclamado: hizo
que aceptáramos nuestras vilezas
con honestidad.

Por ese milagro
no fui lapidada. Como si hubieran pasado siglos
las piedras violentas cayeron de sus manos
convertidas en suave arena.
(Watanabe, 2002, vv. 1-18)

En *El malestar en la cultura*, Freud sostiene que la cultura funciona como una protección del ser humano frente a las fuerzas de la naturaleza; ella regula el vínculo entre las personas (2002c). En épocas remotas, el hombre se forjó la idea de que los dioses encarnaban los ideales de cultura. Esto se trasluce claramente en el poema: tenemos una situación en la que una mujer será aniquilada por la fuerza bruta de la naturaleza, pero la Palabra de Jesús, que obra el milagro, disuade la pulsión de la masa. Así, la figura de Cristo se erige como ideal de cultura: lo que Él propone cuenta con la capacidad de garantizar el orden, la seguridad y la justicia. Sus palabras son capaces de armonizar y de disolver la inclinación pulsional que caracteriza al individuo cuando sale del marco referencial de la cultura y se somete a las fuerzas naturales destructivas. El mensaje de Jesús interpela a las personas y las hace obedecer sin poder oponerse. En este sentido, sí revela a la divinidad.

Resulta interesante recalcar, además, que Jesús, en este momento, a pesar de no haber podido resolver su propio malestar, sí puede solucionar el ajeno mediante su Palabra, la cual es efectiva para los demás. Esta, al ser divina, se presenta como una respuesta:

Pero Tú, hombre justo, restituiste al mundo
 los alimentos
 que los doce pescadores y campesinos
 ya no producían:
 tus manos fueron el mar y fueron el campo,
 y todos fuimos saciados
 porque de tus palmas
 nacieron en abundancia peces plateados
 y dorados panes de trigo.
 (Watanabe, 2002, vv. 17-25)¹³

De esta manera, Jesús permanece como garante de cultura, pero siempre de manera externa y no para Él mismo. Como vimos anteriormente, tanto la humanidad y la divinidad de Jesús están marcadas por la limitación y el conflicto personal, mas es en la esfera pública donde su mensaje arraiga. Desde una perspectiva freudiana, los versos arriba citados reflejan no solo a un hombre que es fuente de bienestar para los demás, que soluciona los problemas y establece la continuidad, sino a un individuo que, mediante su mensaje, redime a la humanidad de la culpa: Cristo *restituye, sacia*; es decir, se ofrece él mismo y se inmola para que nosotros alcancemos plenitud. Su Palabra redime del pecado a los hombres, funciona como una sustitución de las carencias humanas y es una esperanza en medio de lo permutable. La Palabra debe durar, porque es Cristo mismo, la Verdad, que nos libera del pecado y la culpa, y el acontecimiento que nos exime de la Ley del Padre y nos hace hijos auténticos.

Finalmente, en poemas como “El Endemoniado” y “El Ciego de Jericó”, el sujeto poético se debate entre la crisis de lo religioso y un retorno a lo sagrado. En “El Ciego de Jericó”, leemos:

Entonces hablas
 y tus palabras tienen un aleteo dorado,
 una resonancia
 que el idioma rehúsa poner en otras bocas.

Señor, cuántos rostros, cuántas miradas:
 que todas sean benévolas
 y no se tuerzan cuando Tú te vayas.
 (Watanabe, 2002, vv. 9-15)

Y “El Endemoniado” dice:

Por eso lloro y me revuelco ante Ti. Dame
 de tu infinito aire de salud.
 Cúrame,
 pero no totalmente,

13. Este fragmento corresponde al poema “Multiplicación de los Peces y Panes”.

déjame un pelo del demonio en la mirada:
 el mundo
 merece sospecha
 siempre. (Watanabe, 2002, vv. 15-22)

En la actitud que el hombre de hoy toma frente a la Palabra de Jesús, se debate su propia manera de creer. La forma en que creemos nos señala una pauta sobre cómo percibimos la figura de Cristo. Los versos citados son claves, puesto que postulan a Jesús como el que abre la posibilidad de creer en una sociedad atravesada por relativismos y en donde el ser humano se encuentra desencantado. El poema expresa que su persona es la única capaz de restituir el universal, y es mediante Él que podemos recuperar el valor de lo sagrado: “Entonces hablas/y tus palabras tienen un aleteo dorado,/una resonancia/que el idioma rehúsa poner en otras bocas (Watanabe, 2002, vv. 9-12)¹⁴. El *cúrame* de los versos citados puede leerse como una petición del sujeto por un relato que llene el vacío de los planteamientos actuales. Debido a la crisis de la posmodernidad, el individuo se replantea la necesidad de fe: se requiere de una ilusión que trascienda las decepciones que nos presenta el mundo en el que vivimos. La Palabra de Cristo es aquel aire de salud, aquel paliativo para nuestra realidad desengañada.

No hay que olvidar, sin embargo, que si bien el hombre actual busca una respuesta en la figura de Cristo, lo hace sin perder de vista el horizonte de su libertad: al abrazar la posibilidad de creer, esta siempre será a la luz de los propios cuestionamientos y de la experiencia personal. De allí que el poema exprese “Cúrame, /pero no totalmente,/déjame un pelo del demonio en la mirada:/el mundo/merece sospecha/siempre” (Watanabe, 2002, vv. 17-22). El individuo de hoy quiere creer, pero busca su propia manera de adherirse al misterio.

14. Este fragmento pertenece al poema “El ciego de Jericó”.

Consideraciones finales

Después de lo anteriormente expuesto, puedo afirmar que el poemario de Watanabe se presenta como una alternativa interpretativa al credo católico tradicional de la persona dual de Jesús. No debemos perder de vista, sin embargo, que no estamos frente a un tratado de dogmática, sino a una obra poética. Este Cristo es un hombre en quien humanidad y divinidad se encuentran en permanente tensión axiomática. Los versos expresan las limitaciones y potencialidades de ambos niveles. Por un lado, Jesús tendrá que asumir su humanidad, percatarse de la fragilidad que implica ser de carne y hueso y estar inmerso en la Historia. Es decir, tendrá que asumir su propio malestar como requisito para constituirse posteriormente como sujeto divino.

No obstante, la divinidad no está exenta de sus propias limitaciones y, en este aspecto, Jesús tendrá que lidiar con su destino fatal: la sujeción al Padre. No solo la humanidad es precaria, sino que lo divino se erige como fuente de conflicto. La afirmación de Cristo se basa en la negación al Padre, en salir del marco de la Ley. Entonces, tanto el lado humano de Jesús como el divino son trágicos; en ambos, el sujeto está desprovisto de atributos y se define por la carencia y lo fragmentario. Mientras la esfera humana es principalmente pasiva, el ámbito divino es violento y, en consecuencia, el *habitar entre nosotros* de Cristo se caracteriza por el padecimiento de un individuo que no termina de autodefinirse. En ese sentido, el poemario narra la búsqueda de identidad de Jesucristo, la lucha por afirmarse y constituirse como sujeto integrado, como símbolo para sus contemporáneos, quienes encarnan las distintas voces poéticas en el libro.

Este *habitar entre hombres* del Mesías concluirá con su Muerte y Resurrección, instancias en que se da el *acontecimiento*. En este momento, Jesús irrumpirá en la Historia como acto puro y las parcialidades serán subsanadas por las potencialidades del mensaje cristiano: inmerso en un universo donde los absolutos carecen de validez, la Palabra de Cristo simbolizará la Verdad. Sus enseñanzas aspirarán a restituir el carácter universal de lo verdadero: funcionarán como un discurso totalizador que brinde respuestas y garantías a los seres humanos. Será este el canal para un redescubrimiento de lo religioso y una revalorización de lo sagrado, como se ve actualmente en nuestra sociedad. Si bien, en parte, el poemario desacraliza lo estipulado por el credo católico, puesto que nos retrata a un Cristo escindido y conflictuado, el fenómeno complementario es inminente: el regreso a lo sacro irrumpe y se reconsideran las categorías dogmáticas. En todo caso, resulta pertinente preguntarnos si el Jesús de los versos de Watanabe nos plantea una nueva manera de entender lo sagrado.

En este sentido, el poemario de Watanabe, como un producto cultural, simboliza el retorno a lo sagrado, experimentado por el mundo posmoderno. Esta manera de repensar la ortodoxia se caracteriza por la disociación de ella con lo violento y, al mismo tiempo, por la asociación con el individuo habitual. Ambas características están presentes en este libro: para constituirse como hombre auténtico, la divinidad se encarna y desciende hasta la esfera terrena, y, con ello, se despoja de sus particularidades omnipotentes para hacerse un individuo común. La figura de Jesús será la del hombre cotidiano que, con su personalidad compleja, sustituye a Dios y se constituye Él como absoluto y universal. Watanabe se propone como un agente de la metamorfosis de lo sagrado: él será una de estas “personas que mantienen o recuperan una referencia al vocabulario, la psicología y las acciones de lo sagrado, pero que han transformado radicalmente, han invertido el significado que ese término comportaba en las religiones” (Velasco, 1998, p. 28). El autor toma como punto de partida para la reflexión poética el Misterio de Cristo, lo reformula de manera muy personal y, de esta manera, los versos escapan a la dogmática de la religión oficial. Lo *sagrado* en este libro radica en que se desborda la dimensión institucional de la religión y se centra en el hombre a secas, en su conflicto, en su problemática, pero también en sus posibilidades y destino. El libro es fruto del proceso de secularización actual, donde lo sagrado pierde su aura y se encuentra indisociablemente ligado a lo profano: los versos se centra en el drama de un hombre como cualquiera de nosotros.

De este modo, divinidad y humanidad se entrelazan en la obra de Watanabe de manera fatal para hacer tangible lo que el ser humano hoy en día ha olvidado: la posibilidad de descubrir en lo terreno la eternidad y en la trascendencia, lo contingente. En este replanteamiento de la doctrina, el autor nos entrega la posibilidad de indagar en la figura de Jesús y, así, constatar lo que sostiene Schillebeeckx: aunque actualmente se discute el aspecto institucional de la Religión, la dimensión religiosa no ha dejado de fascinar a los hombres (1983).

Referencias bibliográficas

ADAM, Karl

1973 *Jesucristo* (2a ed.). Barcelona: Herder.

AGAMBEN, Giorgio

2006 *El tiempo que resta: comentario a la Carta de los Romanos* (Piñero, Antonio, Traduc.). Madrid: Trotta.

BADIOU, Alain

2001 *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil* (Hallward, Peter, Traduc.). Londres/Nueva York: Verso.

2006 *San Pablo: la fundación del universalismo* (Reggiori, Danielle, Traduc.). Barcelona: Anthropos.

BATAILLE, Georges

2002 *El erotismo* (3a ed., Vicens, Antoni, Traduc.). Barcelona: Tusquets.

CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA

1992 *Catecismo de la Iglesia Católica*. Bogotá: Editrice Vaticana.

ECHEGARAY, Hugo

1989 *La práctica de Jesús* (3a ed.). Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

FREUD, Sigmund

2002a El porvenir de una ilusión. En *Obras completas, volumen 21* (Strachey, James, Traduc., pp. 5-55). Buenos Aires: Amorrortu.

2002b Moisés y la religión monoteísta. En *Obras completas, volumen 21* (Strachey, James, Traduc., pp. 59-140). Buenos Aires: Amorrortu.

2002c El malestar de la cultura. En *Obras completas, volumen 23* (Strachey, James, Traduc., pp. 7-132). Buenos Aires: Amorrortu.

GESCHÉ, Adolphe

2002 *Jesucristo* (Bernal, José Manuel, Traduc.). Salamanca: Sígueme.

Guardini, Romano

1964 *La esencia del cristianismo* (2a ed.). Madrid: Guadarrama.

GUARDINI, Romano

1966 *La realidad humana del Señor: aportación a una psicología de Jesús* (2a ed.). Madrid: Guadarrama.

- HERVIEU-LEGER, Daniele
2005 Idas y venidas de lo sagrado. En *La religión, hilo de la memoria* (Solana, Maite, Traduc., pp. 77-107). Barcelona: Herder.
- JUAN PABLO II
1980 *Redemptor Hominis*. Barcelona: Herder.
- SCHILLEBEECKX, Edward
1983 *En torno al problema de Jesús: claves de una cristología*. Madrid: Cristiandad.
- VATTIMO, Gianni
1996 *Crear que se cree* (Revilla, Carmen, Traduc.). Barcelona: Paidós.
2003 *Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso* (Revilla, Carmen, Traduc.). Barcelona: Paidós.
- VELASCO, Juan Martín
1998 Hacia una interpretación de la actual situación religiosa: una metamorfosis de lo sagrado. En *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. Santander: Sal Térrea.
- WATANABE, José
2002 *Habitó entre nosotros*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- ŽIŽEK, Slavoj
2005 *El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo* (Bixio, Alcira, Traduc.). Buenos Aires: Paidós.

El Instituto de Estudios Peruanos (IEP) es una institución privada sin fines de lucro creada en 1964, cuyo propósito es la investigación, la enseñanza y la difusión de los estudios sociales sobre el Perú y otros países de América Latina. Las actividades del IEP se realizan y difunden a través de investigaciones, consultorías, diagnósticos, evaluaciones, seminarios, conferencias y publicaciones. Estamos seguros de que estas actividades son esenciales para la elaboración de mejores políticas públicas, el crecimiento económico con equidad, la eliminación de las desigualdades sociales, el fortalecimiento de las instituciones democráticas, así como para el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural del Perú.

El Instituto cuenta con un catálogo de más de 600 títulos publicados en varias series temáticas, muchos de los cuales han pasado a ser lectura obligatoria en diferentes ámbitos académicos.

En esta línea, los Documentos de Trabajo (ISSN 1022-0356) constituyen una SERIE EDITORIAL dedicada a la publicación de avances de investigación o estudios breves sobre distintos temas de las ciencias sociales y humanidades.

**Antropología • Documentos de política • Economía • Educación
Etnohistoria • Estudios de Género • Historia • Historia del arte
Lingüística • Sociología y política • Talleres IEP**



IEP Instituto de Estudios Peruanos