



PONTIFICIA **UNIVERSIDAD CATÓLICA** DEL PERÚ

Esta obra ha sido publicada bajo la licencia Creative Commons  
Reconocimiento-No comercial-Compartir bajo la misma licencia 2.5 Perú.

Para ver una copia de dicha licencia, visite  
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/pe/>



Pontificia Universidad Católica del Perú

Facultad de Letras y Ciencias Humanas

**HABITÓ ENTRE NOSOTROS:  
TENSION HUMANA Y DIVINA  
EN EL JESUCRISTO DE JOSÉ WATANABE**

TESIS  
PARA OPTAR POR EL GRADO DE LICENCIADO  
EN LINGÜÍSTICA Y LITERATURA CON MENCIÓN EN  
LITERATURA HISPÁNICA

Por  
Magdalena Lucía Zegarra Chiappori

Asesor:  
Dr. Víctor Vich

Lima  
Mayo 2008

## ÍNDICE

Habitó entre nosotros:

Tensión humana y divina en el Jesucristo de José Watanabe

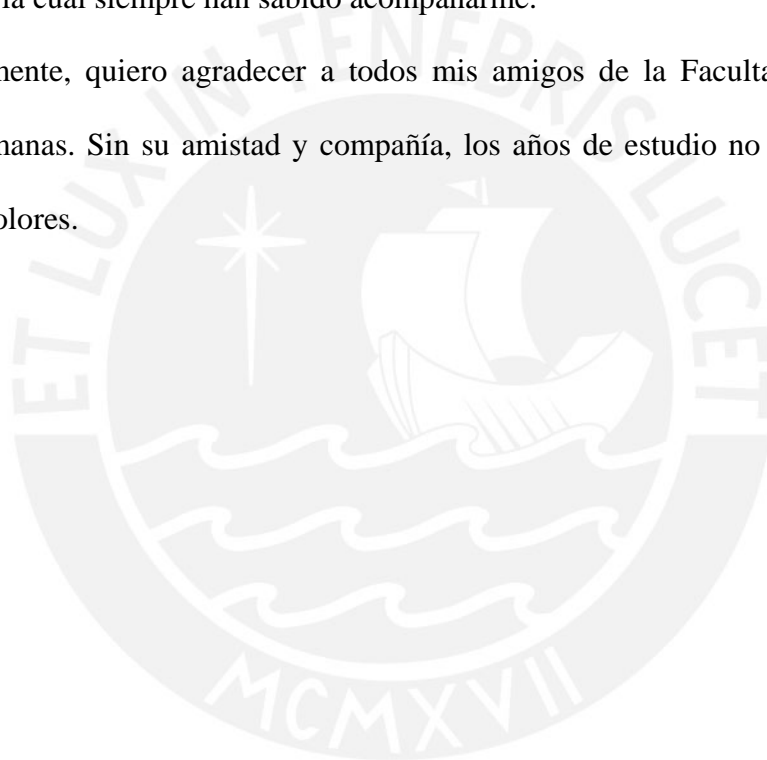
Introducción	4
Parte I: Hacerse hombre: insuficiencia y malestar	9
Parte II: Devenir divino: sujeción al Padre y acontecimiento	17
Parte III: La palabra: continuidad entre la esfera humana y divina	29
Consideraciones finales	36
Obras citadas	39

## AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, en primer lugar, a mi asesor Víctor Vich. Él estuvo presente en cada paso de la realización de esta tesis, y, ciertamente, sin su guía y apoyo no me habría aventurado a realizar este proyecto.

También quiero darles las gracias a mis padres y hermanas, porque la culminación de este trabajo es el reflejo de una trayectoria personal que ellos muy bien conocen y en la cual siempre han sabido acompañarme.

Finalmente, quiero agradecer a todos mis amigos de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Sin su amistad y compañía, los años de estudio no habrían tenido los mismos colores.



## 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” (126). Este dogma se fundamenta en una larga tradición histórica, ya 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.<sup>1</sup> De esta forma, el credo católico sostiene que en la persona de Cristo lo divino y lo corpóreo se encuentran en armonía, y que es en su destino mesiánico donde 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<sup>2</sup> se compone de veintitrés poemas sobre la vida de Jesucristo, desde su nacimiento hasta su resurrección. Los poemas se siguen de acuerdo al orden de los acontecimientos que encontramos en el Nuevo Testamento. A diferencia del dogma, lo que el libro busca es explorar 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, teniendo en cuenta el contexto de desacralización y secularización que se vive actualmente. Hoy en día somos testigos de lo que se denomina la ‘metamorfosis de lo sagrado’: la crisis de

---

<sup>1</sup> 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. Por su parte, Karl Adam explica que la denominación ‘Hijo del hombre’ encierra el misterio de la Encarnación, momento en el cual Dios se hace hombre, fecundando a María por medio del Espíritu Santo. 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. (Jesucristo 161)

<sup>2</sup> Utilizo para este trabajo la edición del Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, publicada en Lima, en el año 2002.

lo religioso radica en que cada vez son más las personas que se alejan de una religión institucionalizada, orientándose hacia formas de religiosidad popular. Con la posmodernidad, se evidencia un cambio fundamental, ya 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 inviolabilidad de su dignidad, la sublimidad de la belleza que es capaz de gustar. *Res sacra homo*, dirán las nuevas religiosidades. (Velasco 27)

En este sentido, el poeta reinterpreta la doctrina, de manera que el Cristo de sus versos buscará maniobrar su divinidad, tomando como punto de partida su humanidad. A diferencia de lo que estipula la religión católica, donde “la naturaleza humana de Jesucristo pertenece a la persona divina del Hijo de Dios” (Catecismo 123), lo que el poemario plantea es 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 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, la hipótesis que planteo es que 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 que plantea 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. Puede observarse que en muchos de los versos no hay 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 mayormente 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 es en esa intensa búsqueda y conocimiento personal que la divinidad de Jesucristo se verá consolidada en su más pura humanidad. Es aquí donde 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, ya 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, es sólo en el momento en que lo sagrado alude a lo humano cuando se anulará dicha separación. Será, entonces, cuando se disuelva el nexo entre lo sagrado y lo violento y se instaure una nueva manera de creer.<sup>3</sup> La plasmación real y visible de que lo divino se manifiesta en lo tangible es

---

<sup>3</sup> 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. Esto, sin embargo, no implica una consecuencia negativa, ya que, como él sostiene, este suceso ha hecho posible entender el

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, sostengo, desde mi fe, que 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’ (Jesucristo 19): el misterio de Dios se nos presenta algo más comprensible, puesto que implica un devenir en el Hijo, su descendimiento en lo humano. El propio título del libro va 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. Esto lo veremos en su dimensión humana, en su faceta divina, y finalmente, verificaremos 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 garantice al ser humano la posibilidad de creer.

Es aquí donde resulta pertinente preguntarnos qué sentido tiene una obra literaria que postula el acontecimiento de la Encarnación y la Resurrección como real. Como se mencionó líneas arriba, actualmente se vive un nuevo interés por lo religioso. Así, la figura de Cristo que plantea el poemario se erige como el ejemplo perfecto capaz de

---

mensaje cristiano en términos positivos; es decir, en términos de debilitamiento. En esto consiste el ‘retorno de lo religioso’: ya no se entiende por sagrado aquello que aludía a la violencia de las religiones “naturales”. Para Vattimo, la Encarnación implica el debilitamiento de Dios, ya que es el momento en el que se hace hombre, desciende hasta el plano humano y se despoja de su omnipotencia.



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 27). Este es el rol que asume Jesús: va más allá de lo “tradicionalmente” religioso y se instaura 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.



## I

**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: es en este momento – la Encarnación– cuando 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 157). En este sentido, la Tradición<sup>4</sup> entiende que la relación entre el Padre y el Hijo será una relación única, ya 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 materialmente 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 125), sino que implica la aceptación de su destino trágico. «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» implica que Jesús debe acatar la ley del Padre, debe asumir y cumplir el Plan de Dios, y 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. Es de esta manera que 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 es lo que 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

---

<sup>4</sup> La Tradición, como explica el Catecismo, es unos 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” (32).

encuentran en un estado de asombro y extrañeza ante Jesús, pues en estas dos oportunidades son los principales testigos 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):

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. (“La Natividad”, 1-10)

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 está asociada a características de orden destructivo y se percibe como algo violento.<sup>5</sup>

Vattimo sostiene que Jesús “viene al mundo para desvelar y, por ello, también para liquidar el nexo entre la violencia y lo sagrado” (36). Este autor plantea que, tradicionalmente, el cristianismo ha visto en Jesucristo a la víctima perfecta, y lo que él propone es que la secularización – a la que también se refiere como ‘ontología del debilitamiento’– tiene un efecto positivo en el mensaje cristiano, ya que permite entender de manera radicalmente distinta a la divinidad: Dios deja de ser un Padre lejano; ahora ha descendido hasta el plano de lo humano y en la Encarnación se ha despojado de toda grandeza para así asumir la contingencia que caracteriza al hombre. Esto es lo que sucede en la segunda parte del poema, donde 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. (11-16)

En estos versos no se trasluce omnipotencia, violencia, ni grandeza. Lo que tenemos es 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. Es en este momento cuando Jesús se asume como ser limitado y contingente.

<sup>5</sup> Estas ideas pertenecen a Gianni Vattimo. 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.

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. (17-23)

En este contexto, el ritual del Bautismo tiene 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 tiene aquí un carácter invertido: mediante él, Jesús aprenderá a ser hombre; es decir, el agua bautismal será un medio por el cual Jesús se adscribirá 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 esto, Jesús necesitará una fuerza que lo acompañe, la cual le brindará la posibilidad de hacerse Dios y constituirse en una identidad absoluta. Esta sería la segunda función o finalidad del Bautismo. De esta manera, la divinidad se alcanzará pasando necesariamente por la humanidad. Jesús se verá destinado a transitar por dos esferas que, si en un punto se oponen, también se comunican. El requisito para poder llegar a Dios y conformarse con el Padre es que

asuma su voluntad, y ésta es que el Hijo sepa primero ser un hombre auténtico. Es una doble conquista de la propia identidad: primero saber ser hombre, para luego ser Dios. La primera es requisito de la segunda.

No obstante, ser un hombre auténtico implicará, necesariamente, asumir su insuficiencia humana, o lo que Freud denomina su *malestar*:<sup>6</sup> Jesús debe reconocer que como ser humano y como Hijo de Dios su vida estará marcada por la insatisfacción, ya que ésta implica necesariamente su muerte. Por esto, el Jesucristo de José Watanabe es trágico y complejo, ya que si bien está dotado de un aura especial, es su insuficiencia humana la que lo hace más próximo a nosotros. Pienso que poemas como “La tentación en el desierto” y “El descanso en la fuente” son una buena muestra de esta problemática. Se trata de situaciones en las que el sujeto se presenta como limitado, en la que momentos adversos desbordan sus posibilidades. Tanto la tentación como el descanso son instancias en las que se corrobora que la persona es débil, sujeta a la caída y que para un futuro resarcimiento necesita de una sobrenatural recuperación de fuerzas. 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. (“La tentación en el desierto”, 1-8)

---

<sup>6</sup> En *El Malestar en la Cultura*, Freud explica que el malestar humano consiste en percatarnos de la culpa, y de que no seremos capaces de vivir de manera plena y feliz, ya 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.

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. (1-3)

En estos poemas, Jesús no opta por hacer gala de sus fuerzas celestiales, sino que 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 externa adversa que lo supera. Debido a esto, Jesús no tiene otra opción más que asumir una actitud de total pasividad. En ambos poemas, se da la crisis del sujeto, debido a lo que Freud denomina la “hiperpotencia de la naturaleza y la fragilidad del cuerpo” (El porvenir de una ilusión 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 y 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” (95). En el poema sucede todo lo contrario: Jesús flaquea, toma conciencia de que el cuerpo se corrompe, de que el mundo exterior constantemente nos abate y de que las posibilidades de vivir de manera integral son casi nulas, ya que no se encuentra insertado satisfactoriamente dentro del orden establecido – de la cultura –. Ésta lo constriñe.

Sin embargo, el proceso es aún más complejo, puesto que la tentación o la derrota del desierto funcionan como una alegoría del malestar humano que tiene que asumir Jesucristo. Él se dará cuenta de que sus capacidades son limitadas y de que, como todo

ser definido por la insuficiencia y la parcialidad, necesita de un garante de orden superior que le permita 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. (El porvenir de una ilusión 75)

En este sentido, Freud plantea que lo que el hombre busca en la religión es, 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 (74). Afirmará que ante la fragilidad propia de la persona humana suele necesitarse un consuelo para soportar el desvalimiento, y, de esta manera, las representaciones religiosas, los dioses, o la misma religión funcionan como sucedáneos que suplen las deficiencias naturales. Esto es lo que podremos observar 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. (4-13)

En los versos citados, Jesucristo pasa por un momento de introspección en el que la carencia le permite conectarse con su lado divino. En ese momento, 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). Será la divinidad la que funcione como un sucedáneo o como aquellos “calmantes” 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 en que se encuentra. Así, vemos por primera vez cómo la divinidad “suple” las carencias humanas y establece la persistencia del sujeto en medio de lo contingente. La fragmentación de lo netamente corporal será suplida por la totalidad y la plenitud del absoluto. De esta manera, la divinidad de Jesús funcionará como una especie de consuelo que le permita suplantar su contingencia humana y trascender a una esfera en la que se integre lo terrenal y lo sagrado de su personalidad. Es mediante la experiencia de la parcialidad humana que 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.

## II

## DEVENIR DIVINO: SUJECCIÓN 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 Jesucristo se plantea como el nexa 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 mi ni a mi Padre; si me conocierais a mí, conoceríais también a mi Padre» (Jn 8, 19). Es esta divinidad la que debería desplazarlo a una esfera superior, aquella que lo invita a trascender su humanidad.

Sin embargo, los versos del poemario construyen una realidad más compleja, ya que la divinidad de Jesús no funciona como una instancia donde el sujeto alcance la gloria y todas las potencialidades de su persona. Por el contrario, ésta se entiende como algo negativo: encierra un carácter violento y cruel; es imperfecta y en algunos casos absurda. Como vimos en “La Natividad”, es la divinidad del hijo de María aquella que la consume y agota, 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. (17-23)

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

Me explico mejor: para el Cristo de Watanabe, la divinidad es una carga abrumadora. Es casi un mandato externo que Él debe cumplir. La madre no canta una canción de cuna, ya que no hay 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. Ella, al igual que el niño, se encuentra subyugada a una voluntad mayor que no se puede contradecir, y es por esto que 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, casi como si fuera 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 este Jesús quiera librarse de esta especie de 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. (9-13)

Así, tenemos 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. Es por ello que 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, ya que el Bautismo tiene como función borrar la marca o el pecado de nacimiento. Aquí radica el carácter invertido del sacramento: Jesús recurre a él, ya 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. Este 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, ésta tomó lugar en el Bautismo, pero en el poema este sacramento es un intento por liberarse de su destino impostergable.

Observo, entonces, que en este libro 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 sólo un

hombre. De esta manera, la divinidad de Cristo es trágica, no sólo porque supone estar subyugado a la figura paterna, sino porque, además, implica asumir su humanidad como algo limitado y siempre débil, pero, sobre todo, 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? (21)

Así, asumir su propia humanidad es la única salida que tiene Jesús frente al terrible peso de su divinidad. Lo que quiero sostener es que para el Cristo de Watanabe replegarse en el plano humano brinda, en cierta medida, una especie de 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 trata de 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 algo fatal y atrapante, sino que funciona como un misterio de amor y prodigio, una “entrega sin reservas a la voluntad paterna” (Adam 125). Esto no sucede en los versos de Watanabe, puesto que hay una evidente resistencia a dicha voluntad. Adam sostiene que en la figura de 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”. (15)



para contemplar con tus ojos de carne rediviva  
a tus hermanas comiendo pan y mollejas. (13-19)

El milagro es, pues, terrible y peligroso. Jesús obró el milagro, su capacidad sobrenatural le dio esta posibilidad, pero aquello no fue suficiente, ya que no dio ninguna promesa, es decir, no puede garantizar nada. Además, el milagro es limitado en el tiempo, y, por ello, resulta insuficiente. Así, no sólo la humanidad es percibida como limitada, sino que la divinidad no basta, ya que no llega a aprehender lo que teóricamente debería asegurar. El milagro quedaría atascado en la mitad, en la parcialidad de lo inconcluso. Más adelante, la voz poética se dirigirá a Lázaro diciéndole:

Cuando retornes a tu sepulcro  
no volverás a escuchar  
su voz impertinente detrás de la piedra. (23-25)

Entonces, la capacidad divina de obrar milagros es algo que interfiere con el desenvolvimiento natural de los sucesos de la esfera humana. Los dos planos se encuentran en una oposición y el problema es que Jesús no sabe producir un nexo entre ellos: la divinidad no cumple su función de asegurar una síntesis entre ambas esferas, y, por tanto, el mundo terreno y el trascendente se encuentran discontinuados. Cuando Lázaro muera de nuevo, será un alivio que no suceda otro milagro y que la vida siga su curso natural. De esta manera, la intervención de Jesús es incapaz de traer paz y consuelo verdadero para el hombre, puesto que es artificiosa. En este sentido, lo divino no funciona, debido a que no es en este plano donde el ser humano obtiene una respuesta auténtica para su vida, para sus problemas y sus necesidades. Por el contrario, el milagro perturba y violenta, y, así, las acciones de Cristo fracasan, como también fracasa el cometido de su reino:

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. (“Las llaves del reino”, 16-22)

Dado que el acceso al reino se presenta como una decepción para el ser humano (y por ello la divinidad también decepciona), éste debe replegarse y satisfacerse con el refugio de lo mundano, de lo percedero. El reino mismo está imposibilitado de darnos alguna certeza. Así, 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 lo así fuera, en él hallaríamos sólo 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





Sin duda, esta es la imagen del Cristo que agoniza en la Cruz, quien, en el dolor humano, se acerca cada vez a Dios Padre. Es en este momento cuando 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, ya que aquí 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, El malestar en la cultura). La divinidad es una instancia simulada, puesto 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 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: su propia muerte. Jesús simplemente cumple con su función en la Historia.

Así, la tragedia de Jesús radica en que estaba crucificado desde siempre y en que tenía que cumplir la voluntad de Dios, aquel simulacro en donde perecía. Ante esto, 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. (87)

En conclusión, y siguiendo las ideas de Bataille, será la muerte y el sacrificio de Jesús lo que le confiera su carácter ilimitado y sagrado. Es en este momento en que se da el retorno al Padre. Es por ello que, 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. 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.

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 esto nada será como antes, pues habrá un cambio radical de paradigma. Es así como luego de este suceso, los discípulos, y, posteriormente, Pablo de Tarso, se encargarán de propagar el cristianismo y darle un carácter universal.

Los primeros versos del poema expresan esto justamente: el cuerpo es acontecimiento, se impone sobre todo lo demás y se basta a sí mismo. Éste 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 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. Pero, sobre todo, no necesita seguir adscrito a su Ley. Jesucristo, mediante su Resurrección, se releva de la Ley del Padre y, así, se constituye como Hijo auténtico, como sujeto integral.

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” (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 lo que prima es 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”. [“El Descendimiento”, 7-20])



## III

**LA PALABRA: CONTINUIDAD ENTRA LA ESFERA HUMANA Y 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 el mensaje que Él ofrezca donde estos dos aspectos confluirán de una manera constructiva e interpeladora, instaurando orden y sentido. Ante esta Palabra – o parábolas–, el individuo deberá plantearse una manera de creer y de cómo situarse ante el mensaje y enseñanzas de Cristo. Es en su Palabra donde se manifiesta no ya la tensión, sino la conjunción de humanidad y divinidad, aquellos dos aspectos que configuran a este Cristo, 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. (1-7)

Cristo actualiza el mensaje divino asumiendo su humanidad y siendo cercano a nosotros. La Palabra tiene un origen divino, pero se plasma en lo humano: lo sagrado se logra en lo tangible, en lo material y lo limitado. Es así como 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. Es el mensaje de

Cristo el que 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 lo 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” (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 así 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 sólo se podrá alcanzar cuando el mensaje sea transcrito en términos de hombres.

Dicho de otra manera: 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, ya 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 a nuestros ojos. 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

(“Multiplicación de los Peces y Panes”, 8-12)

Me parece que en estos versos lo que podemos observar es 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. De esta manera, sostengo que es en la transcripción de la Palabra a ‘lengua de hombres’ donde 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 “Serenos Señor” que lleva su cruz (“Camino al Gólgota”). 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.

En este poemario, una vez que se ha roto el nexo y el conflicto con el Padre, el principal agente es Jesús. Su Palabra la que salva la brecha entre la contingencia del hombre y Dios, 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* donde las dos partes se enlazan y adquieren un sentido de totalidad. La palabra es el puente vivo entre lo sagrado y lo humano.

Así, la Palabra de Cristo puede interpretarse como el establecimiento del orden, la disolución del caos, la persistencia y prolongación de la cultura, ya que nos permite



establecer un vínculo con la Verdad, aquello que es lo 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.

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, regulando el vínculo entre las personas. En épocas remotas, el hombre se forjó la idea de que eran los dioses los que encarnaban los ideales de cultura. Esto es lo que trasluce claramente 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 pues, la figura de Cristo se erige como ideal de cultura: lo que Él propone tiene 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 es aquello que interpela a las personas y las hace obedecer sin poder oponerse. En este sentido, sí revela 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 malestar y drama ajeno mediante su Palabra, la cual es efectiva para los demás: 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. (“Multiplicación de los Peces y Panes”, 17-25)

De esta manera, Jesús sigue siendo garante de cultura, pero siempre de manera externa y no para Él mismo. Como hemos visto anteriormente, tanto la humanidad y la divinidad de Jesús están marcadas por la limitación y el conflicto personal, pero es en la esfera pública donde su mensaje arraiga. Desde una perspectiva freudiana, los versos arriba citados nos reflejan no sólo a un hombre que es fuente de bienestar para los demás, que soluciona los problemas y establece la continuidad, sino que es un individuo que, mediante su mensaje, redime a la humanidad de la culpa: Cristo *restituye, sacia*; es decir, se ofrece el 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, es en poemas como “El Endemoniado” y “El Ciego de Jericó” donde 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. (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,  
déjame un pelo del demonio en la mirada:  
el mundo  
merece sospecha  
siempre. (15-22)

Es en la actitud que el hombre de hoy toma frente a la Palabra de Jesús donde se debate su propia manera de creer. La forma en que creemos nos da una pauta sobre cómo percibimos la figura de Cristo. Los versos citados son claves, ya 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 [“El ciego de Jericó”, 9-12]). 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, ésta 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” (17-22). El individuo de hoy quiere creer, pero busca su propia manera de adherirse al Misterio.

## 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; ésta es axiomática. Los versos nos 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.

Sin embargo, la divinidad no está exenta de sus propias limitaciones, y en este aspecto, Él tendrá que lidiar con su destino fatal: la sujeción al Padre. No sólo 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 salirse del marco de la Ley. Tenemos entonces que 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 que 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. El poemario narra la búsqueda de identidad del Mesías, 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 éste 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, ya 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 que vive 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, despojándose, así, 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 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.

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. Es en este replanteamiento de la doctrina donde el autor nos da 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.

## OBRAS CITADAS

Adam, Karl. Jesucristo. Barcelona: Herder, 1973.

Agamben, Giorgio. El tiempo que resta: Comentario a la carta de los Romanos.  
Madrid: Trotta, 2006.

Badiou, Alain. Ethics: An Essay on the Understanding of Evil. Peter Hallward, trad.  
London, New York: Verso, 2001.

Badiou, Alain. San Pablo: La fundación del universalismo. Barcelona: Anthropos, 2006.

Bataille, Georges. El erotismo. Barcelona: Tusquets, 2002.

Conferencia Episcopal de Colombia. Catecismo de la Iglesia Católica. 1992

Echegaray, Hugo. La práctica de Jesús. Lima : Centro de Estudios y Publicaciones  
(CEP), 1989

Freud, Sigmund. “El malestar en la cultura”. En Obras Completas. Buenos Aires:  
Amorrortu Editores, 1999- 2002.

----- “El porvenir de una ilusión”. En Obras Completas. Buenos Aires:  
Amorrortu Editores, 1999-2002



----- “Moisés y la religión monoteísta”. En Obras Completas. Buenos Aires:  
Amorrortu Editores, 1999-2002.

Gesché, Adolphe. Jesucristo. Salamanca: Sígueme, 2002.

Guardini, Romano. La esencia del cristianismo. Madrid: Guadarrama, 1964.

----- La realidad humana del Señor: aportación a una psicología de Jesús.  
Madrid: Guadarrama, 1966.

Hervieu-Leger, Danièle. “Idas y venidas de lo sagrado” En La Religión, hilo de la  
memoria. Barcelona: Herder, 2005.

Juan Pablo II. Redemptor Hominis. Barcelona: Herder, 1980.

Schillebeeckx, Edward. En torno al problema de Jesús: claves de una cristología.  
Madrid: Cristiandad, 1983.

Vattimo, Gianni. Creer que se cree. Barcelona: Piados, 1996.

----- Después de la cristiandad: por un cristianismo no religioso. Madrid:  
Paidós, 2003.

Velasco, Juan Martín. “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, 1998.

Watanabe, José. Habitó entre nosotros. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia  
Universidad Católica del Perú. 2002.

Žižek, Slavoj. El títere y el enano. El núcleo perverso del cristianismo. Buenos Aires:  
Paidós, 2005.



