

ralmente a llorar. Esas lágrimas no eran de tristeza. Ortega lo dice con la mayor claridad: “La experiencia de la composición configuró en él, progresivamente, un modo cristiano de pensar”.

La fe es en Mozart inseparable de su trabajo con la materialidad del lenguaje musical. Ese trabajo plenamente autónomo es la condición de posibilidad de lo nuevo. ¿Y no se funda en lo nuevo la experiencia de la fe? Podemos especular con el hecho de que Mozart, en su Biblia gastada por tantas lecturas, como nos dice Ortega, haya reparado especialmente en la Nueva Jerusalén del Apocalipsis, y el “Yo hago nuevas todas las cosas”. Y también el pasaje: “Los elegidos cantaban un canto nuevo delante del trono de Dios” (14, 2). Romano Guardini nos enseñó que el arte (podríamos sustituir “arte” por “Mozart”) habla de un ser nuevo; a menudo sin saber de qué habla. De allí proviene su carácter religioso.

La idea de Pierangelo Sequeri citada por Ortega según la cual Mozart fue “capaz de interpretar la aventura de la modernidad, sin renunciar a la luz de la teología” encuentra aquí su justificación desde un punto de vista histórico y musical. Hay aquí

una “transfiguración”, como bien señala Ortega.

*El Dios de Mozart...* se cierra con escrito breve, “Mi Amadeus” (un saludo a “Mi Mozart”, de Benedicto XVI), de entonación personal. Ortega evoca el descubrimiento del Requiem, con auriculares, a oscuras, en un registro de Karl Richter, y nos confía: “Experimenté una dimensión mística que me guió hacia Dios, y que contribuyó, con el correr del tiempo, al planteo de mi vocación sacerdotal”. Es uno de los testimonios más conmovedores que se hayan escrito jamás sobre la experiencia de la música mozartiana.

PABLO GIANERA

---

PIERO CODA, *Para una ontología trinitaria. Si la forma es relación*, Buenos Aires, Agape Libros, 2018.

---

Cuando un autor piensa en diálogo siempre aparecen nuevas pistas y sugerencias. Es el caso de Piero Coda quien, luego de haber escrito muchas páginas sobre la ontología trinitaria, des-

arrolla en este libro ese resto que le aportó la confrontación con sus alumnos en el espacio del aula. Para quien tome contacto por primera vez con su propuesta teológica, este libro puede ser tomado como una introducción; para quien esté familiarizado con sus escritos, descubrirá en él la síntesis de un profesor maduro realizada al ritmo de un pensamiento trinitarizado en la relación con los otros. En ambos casos, el lector es convocado al desafío de “repensar el pensamiento” en el escenario de la cultura actual, que describe atravesada por tres ejes: la globalización, la revolución tecnológica y la crisis ecológica.

Acertada resulta la explicación del título que hace el prologoista, Raúl Buffo, cuando señala que por “ontología” se entiende la acción de dar palabra al evento del ser, y por “trinitaria”, la luz desde donde mirar, interpretar y vivir esta realidad. Se trata de un ejercicio trinitario que se despliega a partir de un “locus agápico” definido: el diálogo en que forma y contenido, estética y existencia, reflexión y praxis, van trazando una espiral, al ritmo de un lenguaje que busca reconducir el pensamiento a su fuente originaria: el amor tri-

nitario, que es recepción y donación recíprocas y “reciprocantes”, que se vuelven fecundas en el nosotros del tercero. Coda propone el camino de la conversión de la mirada para lo cual recurre a la imagen literaria, que toma del cuento tradicional “El traje nuevo del emperador”, vinculando la ontología trinitaria con la mirada del niño, el único que se atreve a decir lo que ve, sin temor al ridículo: que “el rey está desnudo”. Interpretando libremente la moraleja, podríamos afirmar que el nuevo pensamiento pone al descubierto que hay formas que son engaños y otras que son reveladoras. Aquí la forma literaria cumple una función heurística de desvelamiento de la verdad en un doble sentido: por un lado, quita los velos, desenmascara, por otro lado, despierta a la conciencia de sí y del mundo.

La obra consta de dos partes diferenciadas tanto por el enfoque como por el tiempo de su concepción, aunque articuladas por una búsqueda común de percibir y comprender la *forma Christi* como manifestación del amor divino en la historia del mundo.

La primera parte es un manifiesto de ontología trinitaria que el autor desarrolla a partir de una cuidada hermenéutica de los

libros 8 al 15 del *De Trinitate*, justamente allí donde San Agustín propuso la *inventio trinitatis* en el *locus* de la relación entre el amado, el amante y el amor.

La segunda parte -reelaboración de un texto publicado en italiano hace una década y revisado para esta ocasión- aborda la percepción de la *forma Christi* a partir de la trinidad, como evento de encarnación, muerte y resurrección planteada por Hegel en su *Fenomenología del Espíritu*. Es de destacar la recuperación del sentido originario del concepto de forma como dinamismo relacional, abierto a conocer y amar, y que luego se fue volviendo abstracto y estático.

La propuesta consiste en adquirir una inteligencia performativa y testimonial. Para poder descubrir la *forma Christi* en el seno del pensamiento de modo que impregne la cultura, es necesario recorrer el camino mistagógico de la comunión trinitaria entre los hombres. El objetivo es percibir en las figuras históricas actuales la realización de la forma del amor en el dinamismo de la donación y pensar desde allí. Pues bien, tal ontología trinitaria se sitúa en una específica región del ser, un espacio connotado y personal. Es una región nueva, la

tercera región interpersonal y ontológica, que se halla entre la región del ser infinito y la región del ser finito, en la que ambos con-viven, se encuentran y habitan juntos, propiciada por el evento cristológico en el cual el infinito, permaneciendo tal, se hace finito. Ello implica de por sí que el finito, el creado es acogido (hospedado) en el infinito, en esa región del ser donde se está en Dios siendo criaturas. Se trata de abrir una nueva matriz del pensamiento, una epistemología nueva en la que el pensar se identifica con el amor interpersonal. El salto ontológico consiste precisamente en ponerse en el lugar del otro. Región ontológica es lugar de encuentro en la *forma Christi*. Los místicos experimentaron y pensaron esta región intrasubjetivamente, la teología aún no la ha pensado. El tiempo está maduro para pensarla intersubjetivamente. Esto supone una *metanoia* del pensamiento que el cristiano realiza a partir de la forma crística pero que excede lo religioso. De hecho, los no creyentes que se enfrentan con el misterio están más cerca que los creyentes que no lo hacen.

En esta tercera región se ubica la transdisciplinariedad, espacio común entre origen y fin

(vertical) como propuesta superadora de la interdisciplinariedad (horizontal): no como saber absoluto donde uno elimina al otro, sino construcción de una estructura axiomática para una visión global. Así concebida, la ontología trinitaria abre un horizonte metodológico que consiste en un ejercicio de darse continuo. Esta dinámica relacional acontece en la medida en que salgo de mí para darme al otro, creando condiciones para que el otro pueda entrar en mí, sin olvidar que en el darse hay un exponerse. Esta es la región ontológica de la Trinidad, región hospitalaria en la que el ser infinito, emergiendo del abismo de su silencio, se dice en su Palabra habitado por una alteridad real, en la gratuita, recíproca y *reciprocante* relación de libertad y comunicación, en la cual Dios se dice y se da a sí mismo y más allá de sí mismo en cuanto ágape: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Sin embargo, ante la noche oscura del nihilismo que caracteriza a la cultura actual, la teología corre el riesgo de encerrarse en el dogma y recluirse en un círculo cerrado, entonces la trinidad se endurece apologéticamente y se aleja del escenario de la cultura, dejando de ser un principio

iluminador y de transformación de la realidad. De ahí la necesidad de trinitarizar el pensamiento sobre la base del amor dinámico que describe un círculo hermenéutico en espiral, es decir, no del retorno del siempre idéntico, sino del siempre nuevo. La ontología trinitaria es, en consecuencia, el compromiso de decir trinitariamente el sentido trinitario del ser, en el ejercicio de un diálogo que es experiencia de transparencia, reciprocidad y apertura en y a la verdad, acogiendo el don en la responsabilidad compartida de trinitarizarlo en el evento Cristo, a fin de que penetre en la historicidad de nuestras relaciones, incluso y con decidida opción preferencial, en las llagas más dolorosas y abismos más oscuros de la condición humana. En su hermenéutica agustiniana, Coda propone que para percibir el amor que está dentro de ti, el Dios que vive dentro de ti, tienes que salir de ti mismo hacia el otro: a esto llama el autor el dinamismo trinitario de la interioridad en la exterioridad trinitarizada. La reciprocidad se da cuando el otro también sale de sí en el encuentro de dos interioridades en la interioridad de Dios. Agustín tiene la intuición de la reciprocidad pero no la puede desplegar

pues le falta la mediación positiva de la corporeidad. El autor desarrolla a partir de aquí el principio de una hermenéutica innovadora de la diversidad a partir de la trinidad: El Padre mira al Hijo y el Hijo mira al Padre en el *locus* del Espíritu. En su interpretación, el autor invierte la analogía psicológica: no es que Agustín busque el vestigio de la Trinidad en la interioridad para comprenderla a partir de las cosas creadas (vía ascendente), sino al contrario busca la Trinidad en el hecho de que Dios, la medida sin medida, participa Él mismo, en Cristo y en el Espíritu Santo, de la interioridad de la criatura (vía descendente del agape).

En la segunda parte, Coda actualiza y reinterpreta la fenomenología hegeliana de la *forma Christi* en la perspectiva de la segunda mitad del siglo XX, ubicando su propuesta en el marco del giro teológico de la fenomenología. Hegel describe dos momentos: el evento cristológico y la asunción especulativa del evento que realiza su significado. Coda interpreta la fenomenología de Hegel como dramática cristológica de la forma: en tanto el evento cristológico es el darse definitivo de la forma en el dramatismo del proceso que por sí mismo conduce a su sereno apa-

ciguamiento en la claridad del saber. La forma es la esencia en su darse. La forma se actúa en las figuras históricas que se desarrollan y encuentran su cumplimiento en la figura de Cristo. La *forma Christi* es el lugar y el momento a partir del cual se vuelve disponible el acceso a la esencia en aquello que le es esencial, el darse como forma. El darse de la esencia en el evento cristológico es percibido, en él, en cuanto verdadero y definitivo darse de la forma. Entender lo verdadero como sustancia es pensar la esencia prescindiendo de la forma. Entender lo verdadero como sujeto es pensar la esencia como forma en el darse. El darse de la esencia como forma implica la percepción del significado. El vértice de la fenomenología hegeliana de la forma Christi es la figura en la cual la dialéctica del reconocimiento se eleva a la esfera del espíritu en el lenguaje, es decir, en la cultura. Por y en el lenguaje, las dos autoconciencias comunicantes permanecen distintas pero alcanzan la unidad en un tercero que media entre una y otra: es el Espíritu que ha tomado forma entre ellas. En el lenguaje se instituye formalmente el lugar de irrupción del espíritu entre los sujetos en relación.

Desde el horizonte de

nuestra recepción subrayamos que el libro propone un giro trinitario y estético de la teología en la *forma Christi* y sus figuras históricas.

En la síntesis de Coda, en la *forma Christi* como evento dramático (Hegel) se despliega la *inventio trinitatis* (Agustín) a través de la incorporación de la reciprocidad como clave para el diálogo transdisciplinario. Mientras a partir de Agustín, Coda realiza una apertura desde la Trinidad a una hermenéutica innovadora de la diversidad, a partir de

Hegel propone el despliegue de la *forma Christi* en las figuras históricas diversas. De este modo, el autor inaugura la posibilidad de pensar la “región hospitalaria” de la ontología trinitaria desde y en el diálogo, lo cual acontece en virtud de la clave hermenéutica de la reciprocidad en la que, aunque de modo diverso, coinciden Agustín (relación entre el amado, el amante y el amor) y Hegel (*forma Christi* como evento y significado).

CECILIA AVENATTI DE PALUMBO