

El libro es un examen de los principales documentos oficiales, dotados de diversa autoridad magisterial, que la Iglesia ha dedicado en las últimas décadas a la vida religiosa o consagrada. De algún modo, la Exh. posinodal *Vita consecrata*, de Juan Pablo II, recoge y resume, integrándolos, los elementos más constantes de estos treinta años de reflexión después del Concilio Vaticano II. La autora, monja dominica, relee esta documentación para decantar lo que llama «una teología de la vida religiosa».

El Decr. *Perfectae caritatis* del Concilio Vaticano II utilizó la expresión «vida consagrada» en un sentido amplio, que desborda la denominada, en sentido estricto, «vida religiosa», y de este modo abarcar así los ahora llamados «institutos de vida consagrada», así como la orden de las vírgenes, de las viudas y los eremitas. Tal ampliación es fruto de la evolución histórica de ese fenómeno multiseccular que es, afirma la autora, el propósito de muchos cristianos de seguir a Cristo más de cerca y de ponerse al servicio de la Iglesia. La Iglesia, con el paso del tiempo, habría identificado los elementos comunes y característicos de estas formas de vida cristiana. De manera que la particularidad de la vida consagrada en la Iglesia ha ido dibujándose paulatinamente en torno a la profesión de los tres consejos evangélicos de pobreza, castidad y obediencia por medio de votos públicos.

La autora se interroga sobre esta evolución. Entiende que hay diversos indicios de que los elementos teológicos que habitualmente se identifican en la vida religiosa, son en realidad resultado, por ejemplo, de haberse fijado predominantemente en un carisma particular de una familia religiosa concreta. Lo que plantea la cuestión de si son todos ellos aplicables a las diversas tradiciones

de vida religiosa. De otra parte, en los últimos tiempos, ha aparecido una nueva dimensión: la búsqueda del lugar eclesiológico de la vida consagrada.

Estos y otros motivos le llevan a acometer la empresa de intentar deducir la teología implícita en los documentos oficiales de la Iglesia sobre la vida religiosa. Esta tarea le lleva a advertir que los documentos oficiales oscilan entre dos polos: o bien presentan la vida consagrada a partir de una reflexión eclesiológica; o bien lo hacen a partir de la «consagración», como es el caso de la mayoría de ellos. En consecuencia, la autora se preguntará por el vínculo orgánico entre estas dos dimensiones, eclesial y personal.

Además, entiende que *Vita consecrata* añade una nueva perspectiva. A su juicio, el documento del Papa Juan Pablo II sitúa la vida consagrada en el interior de la experiencia cristiana que tiene como norma la experiencia de los Apóstoles. Lo cual aporta a la vida consagrada una recuperación de la intuición tradicional de la *vita apostolica*.

Estas consideraciones las apoya en su examen de los diversos documentos, comenzando por los textos conciliares, el Codex de 1983, el Catecismo de la Iglesia Católica, las enseñanzas de Pablo VI y de Juan Pablo II, así como siete textos importantes de las Congregaciones romanas, y los dos rituales de la Cong. para el Culto divino sobre la consagración de las vírgenes y la profesión religiosa.

José R. Villar

Maurizio BERGAMO, Mattia DEL PRETE, *Espacios celebrativos: Estudio para una arquitectura de las iglesias a partir*

del Concilio Vaticano II, Biblioteca Mercaba, Ediciones EGA, Bilbao 1997, 250 pp., 24,5 x 30, ISBN 84-7726-168-7.

Dos arquitectos italianos, Maurizio Bergamo y Mattia del Prete, colaboradores de Francisco Argüello Wirtz, afrontan con esta obra el ambicioso proyecto de plasmar en sugerencias y formas arquitectónicas, la teología subyacente a la reforma litúrgica propiciada por el Concilio Vaticano II.

El interés de este estudio radica en la pretensión de explicitar con propuestas prácticas la construcción de iglesias que expresen la simbología del rito católico, y que en sus mismas formas arquitectónicas ofrezcan una semántica y simbolismo adecuados y significativos al acontecimiento de la celebración.

Su procedimiento sigue el *iter* de un movimiento que, partiendo de la vivencia litúrgica y de una reflexión figurativa, histórica y teológica, ofrezca un proyecto arquitectónico bien estructurado.

En la 1ª parte, los a. recogen un *status quaestionis* que analiza las carencias actuales de la arquitectura religiosa centrándose en las dos crisis de fondo que han presidido el siglo XX:

a) La crisis de significado en la arquitectura religiosa.

b) Otra crisis más honda de expresión formal de la liturgia cristiana, hasta que fue abordada por el Movimiento litúrgico y el magisterio del Vaticano II.

Ninguna de las dos ha terminado de superarse, y los a. proponen una renovación profunda de la fe que fecunde la celebración litúrgica. Ésta será entonces vivida como acontecimiento salvífico, y aprovechará las posibilidades de sus signos propios, de manera que quienes participen descubran tras los signos sensi-

bles la presencia de Jesucristo y la acción de la gracia. Junto con esto, apuestan por una renovación de todo el lenguaje figurativo arquitectónico según el procedimiento que denominan «abductivo y proyectual», y que seguiría cuatro fases:

— La primera: una evāngelización extensa y profunda.

— Después una experimentación litúrgica dentro de la normativa de la Iglesia.

— Junto a lo anterior, la experiencia, e inseparablemente, una reflexión teológica y lingüística.

— Finalmente el planteamiento concreto del edificio.

Efectivamente los autores han conseguido que todo el libro pueda considerarse como el fruto concreto de esa cuarta fase que supone las anteriores.

El problema de la edificación religiosa actual lo cifran los a., en que muchos arquitectos se quedan sólo en la «envoltura» del templo, sin conocer la liturgia ni la simbólica necesarias para plasmar un espacio donde pueda experimentarse el misterio de la Iglesia y el acontecimiento de la Salvación.

Entre los planteamientos que resultan insuficientes para una adecuada respuesta arquitectónica a la liturgia católica destacan tres:

1. La iglesia considerada sólo como espacio sagrado (proyectada para un genérico encuentro individual del espíritu humano con lo Absoluto).

2. El templo reducido a «evento social y popular», que constituye el centro del barrio, o expresa genéricamente la «religiosidad popular», etc.

3. Finalmente la iglesia como «exhibición formalista».

Después de recorrer la evolución de la arquitectura de los templos desde el comienzo del Cristianismo, los a. recogen tres propuestas explicitadas a partir del Magisterio litúrgico del último Concilio ecuménico:

1. Recuperar las estructuras y formas litúrgicas originarias situando como centro la Eucaristía considerada en su dinámica pascual.

2. Desde la consideración de la Iglesia como «Cuerpo de Cristo», recuperar también la participación del pueblo orgánica y jerárquicamente ordenado.

3. Una vuelta a los signos de la Iglesia primitiva que enriquezca el lenguaje sacramental y que, sin duda, se hará entender por la sensibilidad contemporánea favorable a esta semántica.

En apoyo de estas propuestas, los a. recopilan literalmente textos de la IGMR y otros documentos eclesiales definidores de los objetivos de la celebración y de la arquitectura más apta.

En el capítulo II, «Principios fundamentales del proyecto», partiendo del misterio de la Iglesia como «Cuerpo de Cristo», exponen lo que ha sido desde el principio este misterio, señalando la estructura de la celebración eucarística, el significado del domingo, etc., inspirándose en la descripción de S. Justino en su *Apología*. Proponen también una serie de gráficos y esquemas apuntando a cuál pueda ser la situación geométrica y ergonómica ideal que exprese la realidad de una asamblea convocada por Dios. Incluso estudian las distancias óptimas que permitan la interacción según el número de participantes. Este estudio puede ser uno de los más prácticos para quienes consulten el libro.

Dos son los principios esenciales que los a. acentúan en el propósito de

conseguir resultados arquitectónicos adaptados a la liturgia católica:

a) «Centralidad»: Que todo el conjunto signifique bien que la Iglesia es «Cuerpo» y «Asamblea».

b) «Axialidad»: Procurar ejes y espacios que expresen adecuadamente «tensión hacia Dios» (*axis mundi*).

La «centralidad» puede obtenerse a partir de formas geométricas que expresen la horizontalidad y reciprocidad entre los participantes, incluyendo de algún modo los significados inmanentes históricos y geográficos.

La «axialidad» espacial mueve a la tensión escatológica, dirigiendo hacia el ábside que de algún modo recoge a la asamblea y la levanta verticalmente hacia la cúpula (Cielo).

Los a. ofrecen soluciones concretas y muy variadas para conseguir estos dos propósitos complementarios.

A continuación, siguen un recorrido histórico-arqueológico, que busca la inspiración más genuina del templo cristiano. Los a. proponen soluciones que se inspiren en estas raíces. Su propósito primordial es que desde la fachada hasta el ábside, pasando por el *nartex* (o cuatripórtico), la pila bautismal, el altar, la sede y los motivos decorativos, ya sean centrales o laterales, se pueda estructurar la iglesia como «comunidad de comunidades». Todas estas propuestas concretas a base de planos y fotografías de realizaciones arquitectónicas en proyecto o ya construidas se recogen bajo el título: «Orden de la institución-Iglesia».

Pasando al capítulo III, «Líneas para el proyecto arquitectónico», los a. ofrecen un estudio detallado sobre los focos litúrgicos: Sede, ambón, mesa (altar), tabernáculo y pila bautismal, con

propuestas sugestivas que se inspiran en las soluciones de la tradición cristiana primitiva y en las más logradas a lo largo de los siglos, teniendo en cuenta las aportaciones arqueológicas más recientes y la normativa del Concilio Vaticano II. También se detienen en las mejores realizaciones de arquitectos actuales inspirados en la reforma litúrgica concorde con la actual disciplina eclesiástica.

De especial interés resulta la propuesta del eje formado por la pila bautismal, el altar, el ambón y la sede que simbolizan adecuadamente los sacramentos de la iniciación (Bautismo, Eucaristía y Confirmación).

Para terminar, el libro recoge en su capítulo IV: «Tres experiencias proyectuales» en Oulu-Finlandia, Scandicci-Florenzia y Fermo-Ascoli Piceno.

La obra se cierra con una abundante bibliografía dividida en dos grupos: «Normativa litúrgica» (completo elenco magisterial) y «Bibliografía General» (abundantes y variados libros de teología, arquitectura, antropología, etc.).

La pulcra edición en papel couché, el color de las láminas, y su claridad tipográfica, acompañan el contenido de esta obra útil para los estudiosos de Liturgia, Arqueología, profesionales de la Arquitectura que reciben encargos de construir iglesias, responsables diocesanos de este cometido o del Patrimonio Artístico, así como cualquier persona culta que desee profundizar en el significado del templo católico. La definición de «espacios celebrativos» queda así remarcada en lo que resulta genuinamente católico. Esta versión española aumenta considerablemente la otra italiana, por lo que supone una aportación bibliográfica.

Rafael Hernández Urigüen

Martin BUBER, *Dos modos de fe*, Caparrós Editores, Madrid 1996, 249 pp., 15 x 21, ISBN 84-87943 52 7.

Martin BUBER, *Israel and the World: Essays in a Time of Crisis*, Syracuse University Press, Syracuse 1997, 266 pp., 14 x 21,5, ISBN 0-8156-0481-5.

Martin Buber (1878-1965) es, junto con Franz Rosenzweig, uno de los representantes más prestigiosos del pensamiento judaico del siglo XX. En 1923 publicó su obra más conocida: «Yo y tú», en la cual mantiene la especificidad de la relación dialógica entre personas (entre hombres y entre Dios y el hombre) respecto al conocimiento objetivo hombre-cosa.

Aunque «Dos modos de fe» se publicó mucho más tarde (1950) —cuando Buber, nacido en Viena y educado en Alemania, ya se había instalado definitivamente en Israel—, su origen se halla en una polémica sostenida con Gogarten y otros teólogos protestantes alemanes a partir de 1922. La tesis de Buber es que lo que separa más hondamente judaísmo y cristianismo no son sus distintos objetos de fe —sobre todo, la divinidad de Cristo—, sino que previa y más hondamente se distinguen por ser dos modos diversos de creer.

Curiosamente el desarrollo de esta postura era entendido por el Autor como una reflexión de tipo filosófico (de hecho, al publicar sus «Obras» completas, incluyó este libro en el volumen dedicado a sus ensayos filosóficos). Esta decisión se entiende cuando, leyendo esta obra, el lector aprecia que Buber no trata de determinar cuál es el modo de creer que establece la relación más unitiva con Dios; de hecho Buber reflexiona sólo tangencialmente sobre la naturaleza de la fe en Dios *tal como Dios mismo la ha querido y tal como la da gra-*