

LA ORGANICIDAD PUESTA A PRUEBA: ¿QUÉ ES LA FE ORGÁNICA DE LA IGLESIA?

Clémence Rouvier¹

¿Qué es la fe orgánica de la Iglesia? La cuestión planteada es amplia, yo la trataré sólo en parte y bajo el ángulo de la teología fundamental.

Orgánico proviene del griego “organon”, término con significados diversos. Se trata según los usos, de la relación de los miembros con respecto a un cuerpo, de la materia sobre la que se trabaja; en todos los casos, orgánico indica la idea de una actividad, lo que se entiende cuando se utiliza la palabra “organizar”, la idea de una actividad ordenada, es decir no aleatoria. Utilizado como adjetivo y relacionado con la fe como fe orgánica, introduce una triple calificación: puesto que hay relación de los miembros con un cuerpo, las afirmaciones de fe forman una corporeidad viva y articulada, existe por ejemplo un vínculo vivo entre la afirmación de la fe en el Espíritu Santo formulada en el credo de Nicea y la afirmación muy posterior (1854) de la Inmaculada Concepción; puesto que hay materia sobre la que trabajar, las afirmaciones de fe constituyen una materialidad maleable, por ejemplo, la manera de interpretar el adagio “Fuera de la Iglesia no hay salvación” ha podido variar a lo largo del tiempo entre la bula *Cantate domino* del concilio de Florencia (1442) y *Lumen Gentium* 16, una formulación dogmática no obliga de la misma manera a los contemporáneos y a las generaciones futuras;

1 Profesora titular universitaria, conferencista en el Theologicum del Institut Catholique de París, directora del 1^{er} ciclo

282 *La organicidad puesta a prueba: ¿qué es la fe orgánica de la iglesia?*

puesto que existe una obra realizada, las afirmaciones de fe componen una unidad organizada, por ejemplo, el catecismo de la Iglesia Católica se presenta como una “exposición orgánica”. Decir que la fe de la Iglesia es orgánica, es pues concentrarla en una unidad y pretender a la vez su vitalidad corporal, su coherencia interna a pesar de las variaciones temporales de interpretación, y su integralidad como un todo transmisible.

Para mejor comprender la relación de la organicidad con la unidad, yo aplicaré las distinciones realizadas por Paul RICOEUR entre las cuatro especies de unidad en su “*Note sur le vœu et la tâche de l’unité*”². Esta distinción me conducirá posteriormente a abordar el vínculo entre organicidad y jerarquía de las verdades y sus desafíos. Luego en una tercera etapa, evaluaré la organicidad jerárquica de las verdades de fe a la luz de la categoría del “emplazamiento” presentada por FOUCAULT y mi pregunta será: ¿la organicidad resiste al “emplazamiento”?

RICOEUR distingue cuatro tipos de unidad, una unidad formal, la de la búsqueda del hombre que ha buscado siempre la unidad y por eso durante mucho tiempo asoció lo Verdadero y lo Uno en la tarea filosófica de la unificación, pues la verdad no puede ser múltiple sin negarse a sí misma, una unidad mundana, que parte del mundo como algo previo, como ya presente, pero esto último, al no ser nunca verdaderamente perceptible, se convierte en un horizonte de sentido, una unidad existencial, vivida intencionalmente en una sola vida por un mismo hombre, lo cual constituye su unidad, pero sin cesar resquebrajada en realidades múltiples, y además, una unidad escatológica, que no encierra a la unidad en una totalidad histórica cerrada e inmanente, sino que, en esperanza, se abre sobre la unidad siempre más grande de la caridad de Cristo.

En lo referente a la organicidad formal, le debemos a ARISTÓTELES, cuyos tratados de lógica han sido llamados *Organon*, esta manera de pensar por confluencia de elementos dispares reunidos en una unidad factible. Su confluencia permite reunir en algunos lugares solamente, llamados tópicos – del griego *topos*, el lugar – unos razonamientos variados susceptibles de ser

2 Paul RICOEUR, *Notes sur le vœu et la tâche de l’unité*, en “*Histoire et vérité*”, Seuil, Paris 1967, 193-197.

admitidos de manera universal. Las verdades son enunciadas bajo su forma más general y vinculadas entre sí en una estructura lógica (por ejemplo, una cosa es accidental, la negación o lo contrario de la cosa es probablemente lo contrario del accidente. La probabilidad de esta proposición depende de la relación, de la articulación lógica establecida entre esos constituyentes). Existe en ello una especie de organicidad formal, vinculada a la exigencia de unidad de lo verdadero, fuera de cualquier consideración histórica.

La escolástica es heredera de este funcionamiento cuando presenta las verdades de fe de manera sistemática bajo forma de tratados. La unidad es atribuida únicamente a Dios, y éste, permaneciendo invisible, objeto de conocimiento surgido de nuestra inteligencia tiende hacia el Uno, pero no se expresa más que sobre el registro de la multiplicidad. “Lo que en Dios es uno se vuelve múltiple en nuestra inteligencia. Por eso, las cosas a ser creídas deben distinguirse en artículos”³, dice Tomás: los artículos de fe están en plural, la palabra artículo traduce el latín “*articulus*” que significa exactamente el ajuste de las partes disímiles. Los artículos se encuentran relacionados entre sí, por el hecho de que todos se vinculan a uno solo, del cual pueden ser deducidos.

A este tipo lógico de organicidad, se añade una organicidad mundana, en el sentido en que la organicidad como unidad no tiene más realidad que a partir de un mundo que la precede sobre el cual ella toma cuerpo. En el sistema cristiano, esta mundanidad es la de Cristo. “Como fundamento nadie puede poner otro más que el que ya existe, a saber, Jesucristo” (1 Cor 3,11). Para ilustrar esta especie de organicidad, el dominico Yves CONGAR utiliza la imagen de la arborescencia: “La doctrina católica aparece, así, como organizada”, dice, “algo así como un árbol en el cual las ramas más pequeñas están unidas al tronco por otras. El tronco, es Cristo, Dios encarnado y redentor, por tanto, principio de la gracia, lo cual nos conduce a María Madre de Dios y sus privilegios de gracia. Todo se vincula a un fundamento (un tronco), que es el misterio de Cristo-Salvador, el cual supone el misterio de la tri-unidad de Dios”⁴. Esta metáfora del árbol permite a CONGAR

3 TOMÁS DE AQUINO, *IIa IIae*, q.1, a.6, s.c.

4 Yves CONGAR, *Diversités et Communion*, París, éd. du Cerf, Paris 1982, 188.

mantener firme la referencia objetiva a un “centro”, a un “núcleo”, también utiliza el término “medio” en la verdad de la fe⁵.

Aparece luego la organicidad existencial sobre la cual Karl RAHNER insistió de modo particular: una afirmación de fe puede ser coherente formalmente con las otras afirmaciones de fe, pero si está vacía de experiencia, la misma no cumple su función de verdad de fe, está vacía. No se trata solamente de expresar un enunciado referido al contenido de la fe, sino al enunciarlo entrar en la fe misma. Karl RAHNER considera la organicidad desde el interior. La pluralidad interna de los enunciados participa ya de la expresión de los mismos, y las afirmaciones divergen con relación al misterio central de la fe, en que cada una de ellas representa una intensa profundización de lo esencial que Dios ha revelado al hombre⁶. Es el acontecimiento de la revelación el que obliga a ir hasta el final en la diferenciación cualitativa de las verdades pues la naturaleza de la relación con respecto a la verdad es existencial. Si una dimensión objetiva plantea una vinculación orgánica de cada verdad a un todo único, la dimensión subjetiva, por su parte, actualiza tan sólo una parte del todo⁷. Cada uno profundiza y se adueña en la fe de una parte del misterio. Por eso, para Rahner, resulta difícil afirmar que se crea de manera igual en todas las verdades de fe o decir que los dogmas deben ser todos ellos creídos con la misma fe divina siempre y en todas partes como lo afirma la definición tradicional del dogma de Vincens de LERINS, o al principio del siglo (1928) la encíclica *Mortalium animos* (Pío IX)⁸. Semejante equiparación de las verdades de fe aparta al creyente de la realidad misma de la fe y hace perder a la organicidad de la fe todo su significado práctico⁹.

Finalmente, cuarto tipo de organicidad, la organicidad escatológica. A Tomás de AQUINO se le han presentado diversas objeciones sobre la imposibilidad de reducir la fe a un número determinado de artículos en razón de su gran

5 Y. CONGAR, *Diversités et communion*, Ibid., 195

6 Karl RAHNER, *Le problème du développement dogmatique*, *Écrits théologiques IV*, trad. M. Roy, Desclée De Brouwer, Paris 1965, 91-142. (ed.org. 1960).

7 Karl RAHNER, *Schriften V*, p. 225-226.

8 Encíclica « *Mortalium animos* », 6 de enero 1928, DS 3683, 779.

9 Karl RAHNER, *Réflexions sur le développement dogmatique*, en “*Écrits théologiques*” VIII, Ibid., 27.

número, o sobre la imposibilidad de cualquier división de la verdad. Él, les opone la definición de ISIDORO¹⁰: “El artículo es una captación de la verdad divina tendiente a la verdad misma”¹¹. No toda afirmación de fe se halla contenida en una definición, pero constituye un propósito. Encerrar la organicidad en un todo, sería negar que el testimonio de fe que se expresa en el interior de la tradición de la Iglesia no deja de progresar en el descubrimiento de la Revelación. Este descubrimiento puede tomar la forma de una doctrina, o de una nueva forma de afirmación de la fe, que tiene por objeto purificar el lenguaje en vistas al acontecimiento escatológico de Cristo. La pluralidad de las afirmaciones de fe es en eso constitutivo de una unidad orgánica siempre por llegar. Participa de la paradoja de la Iglesia.

Formada, fundada, vivida y esperada, la organicidad supone siempre una jerarquización que va vinculada a ella. Además, el *Directorio general de la catequesis* asocia los dos términos en el n° 114, cuando indica que la transmisión tiene un “carácter orgánico y jerarquizado” y que “la armonía del conjunto del mensaje exige una ‘jerarquía las verdades’”. Hace, aquí, referencia a la noción conciliar de “jerarquía” de verdades, reactualizada recientemente después de un largo periodo de inacción por el papa Francisco en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* en el n° 36.

La noción es tradicional pues la práctica reenvía inevitablemente a jerarquizar los contenidos de fe, como lo hace IRENEO cuando establece una “jerarquía de los errores” como regla de fe frente a los agnósticos o Tomás de AQUINO cuando distingue las verdades que debemos creer por sí mismas, como la Trinidad, y aquellas que hacen referencia a las primeras¹².

10 Tomás de AQUINO, *Suma Teológica*, II-II, q.1, a. 6, Ibid., 23.

11 Según CONGAR se trataría de una cita de G. de AUXERRE, *Summa aurea*, III, 3, 2, q. 1, que en realidad sería el autor de la fórmula. Ver, Y. CONGAR, *Thomas d'Aquin*, Ibid., p. 174 nota a pie de página 138.

12 « Directe *per se* » o « primo » y « indirecte, in ordine ad alia » o « secundario ». Otras incidencias en santo Tomás: *Com. In. Sent II* d. 12 q. 1 a. 2 ; III d. 14 a. 1qa 1 sol. ; *Suma Teológica*, I-II q. 106 a. 4 ad 2. El criterio teológico sostenido para definir la primera categoría responde a la esperanza de la vida eterna. Son citados: “la trinidad de las personas del Dios todopoderoso” y “el misterio de la encarnación de Cristo”.

Fue con motivo de una modificación introducida en el n° 11 del capítulo 2 del decreto *Unitatis redintegratio* cuando la noción apareció con el fin de precisar el método práctico de una teología al servicio del ecumenismo¹³. Es necesario “pensar” y no sólo enumerar las verdades de manera que los Nexus mysteriorum, el vínculo entre los misterios, según la expresión utilizada en el capítulo IV de la constitución *Dei Filius*, quede actualizada con respecto a la historia de la salvación¹⁴. Este modus hace pasar de una hermenéutica histórica, caracterizada por la valoración de la organicidad formal a una hermenéutica histórica, caracterizada por la consideración del elemento material de la organicidad y de su extensión existencial en relación con el fundamento de la fe. De ese modo, la percepción de las verdades se vuelve cualitativa y no cuantitativa. Lo precisa así el n° 11: “Comparando entre sí las doctrinas, ellos [los teólogos católicos¹⁵] recordarán que existe un orden o una “jerarquía” de verdades de la doctrina católica, en razón de su diferente relación con el fundamento de la fe cristiana”¹⁶. El método reside en una tarea crítica confiada al discernimiento del teólogo, a partir de la comparación entre las doctrinas, y en función del fundamento de la fe¹⁷.

A excepción del trabajo del grupo de los Dombes, la fórmula ha permanecido en estado de eslogan y no ha sido realmente recibida después del concilio

13 1. Act III/7, p. 419. « Post “debent.” addatur nova phrasis: In comparandis doctrinis meminerint existere ordinem seu “hierarchiam” veritatum doctrinae catholicae, cum diversus sit earum nexu cum fundamento fi dei christianae. Maximi momenti enim esse videtur pro dialogo oecumenico, ut tantum veritates in quibus christiani conveniunt, tum illae, in quibus differunt, potius ponderentur quam numerentur. Quamvis procul dubio omnes veritates revelatae eadem fi de divina tenendae sint, momentum et “pondus” earum di□ ert pro nexu earum cum historia salutis et mysterio Christi. »

14 *Concilio Vaticano I*, 3ª sesión, 24 de abril de 1870, «Constitución dogmática *Dei Filius* sobre la fe católica», cap. IV, DS 3016, p. 682. «dos lazos que vinculan los misterios entre sí» (*mysteriorum ipsorum nexu inter se*), que guían a la razón «por el don de Dios a una cierta inteligencia muy fructuosa de los misterios.»

15 El predicado «Los teólogos católicos» es sujeto de la frase precedente.

16 « In comparandis doctrinis meminerint existere ordinem seu “hierarchiam” veritatum doctrinae catholicae, cum diversus sit earum nexu cum fundamento fi dei christianae. » La traducción propuesta es la de la edición íntegra definitiva en francés: *Le concile Vatican II (1962-1965)*, trad. R. WINLING, Cerf, Paris 2003.

17 Ver Yves CONGAR, *Foi et Théologie*, 68-69 y *Diversités et Communion*, 195; 416-418.

más que gracias a *Evangelii Gaudium*. Juan Pablo II en un discurso en Ginebra en los años 80 reconoció el carácter provocador de la jerarquía de verdades. En efecto, la prudencia magisterial era puesta en estado de aplicación, frente al riesgo principal de relativismo: era fácil atravesar la frontera, pasar de la pluralidad inherente al misterio de Dios, al pluralismo. Al calificar lo que es segundo como secundario, relegando ciertas afirmaciones que se convertirán en facultativas, en detrimento del mantenimiento de la integridad de la fe, el armazón dogmático ya no sería proporcionado, sino que quedaría disminuido o relajado, incluso relativizado. La arborescencia de Yves CONGAR fue, por otra parte, objeto de críticas: la sobreabundancia de verdades podría llegar a oscurecer la verdad central. Por ejemplo, la crítica llevada a cabo por el teólogo polaco Waclaw HRYNIEWICZ en los años 70¹⁸:

«No toda rama de la doctrina de la Iglesia, condicionada históricamente en su crecimiento, ofrece garantía automática de pertenecer al árbol. [...] Es posible decir que la Reforma al subrayar sobre todo “la simplicidad de la idea” (die Einfachheit der Idee), ha cortado las ramas y las ramificaciones del árbol y ha dejado el tronco pelado. En cambio, en la Iglesia católica se ha recurrido sobre todo a “la plenitud de las ideas” (die Fülle der Idee) que tiene como finalidad todas las ramificaciones del árbol. Los dos enfoques tienden en el fondo hacia lo que es secundario: el tronco desprovisto de las hojas no es una semilla viva (das lebendige Korn), sino el resultado de una reducción extrema; por el contrario, la plenitud exuberante de las hojas y del ramaje puede ser, en una amplia medida, un hecho accidental, condicionado por el entorno y por la época. La suma de innumerables hojas y de las ramas no deja ver tampoco el núcleo mismo que reuniría en sí todas las posibilidades de vida. Esas posibilidades se disimulan, de hecho, en la pequeña semilla de la que ha salido el árbol».¹⁹

Una especie de regreso a un minimalismo dogmático flotaba en el ambiente de ese tiempo.

18 Waclaw HRYNIEWICZ, *La hiérarchie des vérités, implications œcuméniques d'une idée chrétienne*, en “Irénikon” (1978) n. 51.

19 W. HRYNIEWICZ, *Ibid.*, 485

288 *La organicidad puesta a prueba: ¿qué es la fe orgánica de la iglesia?*

El contexto actual es muy diferente. El Papa Francisco reactualiza hoy la jerarquía de verdades contra una tendencia dogmatista que sustituiría el gesto hermenéutico por un empleo únicamente formal de las calificaciones de la fe (se clasifican las afirmaciones según su estatus de autoridad: símbolos de fe, dogma en sentido estricto, dogma en sentido amplio, verdades no formalmente reveladas afines al dogma, theologoumena). El recuerdo de los riesgos de relativización ligados a la jerarquización es ciertamente señalado, pero en los números 38 y 39, la insistencia se pone sobre la justa proporción a tener en cuenta entre las virtudes en la predicación, contra una moral natural que sería autónoma sin apoyo sobre las virtudes evangélicas. “Algunas verdades son más importantes para expresar el núcleo del evangelio”, recuerda el Papa. Ya CHESTERTON había señalado en su época en *Irthodoxie* que la pérdida de la organicidad de la fe conduce al desajuste de las virtudes: “el mundo moderno está lleno de antiguas virtudes cristianas que se han vuelto locas”²⁰, había afirmado, pues una virtud sin caridad es una virtud engañosa. Desde otro punto de vista, más reciente, el teólogo de la liberación SEGUNDO piensa que descuidar la “jerarquía de verdades” en nuestro contexto cultural fuertemente secularizado, sería tomar partido por transmitir un bagaje dogmático pesado y difícil, que restringiría la trasmisión de la Buena Nueva a una población reducida, en otras palabras, a un ghetto de cultura cristiana²¹. Sería, además, dar por adquirida entre los cristianos practicantes la conciencia de lo que es el núcleo del kerigma²². Por lo tanto, es necesario devolver al dogma su carácter de experiencia. Que la jerarquía de las verdades sea la expresión de la experiencia de la búsqueda del sentido de la fe del creyente, es decir, que exprese concretamente la necesidad vital de la fe que nos libera.

Entre las desviaciones de un minimalismo relativista, por una parte, o de un positivismo dogmático por la otra, la organicidad jerárquica de la fe debe sin cesar ser interpretada, con el fin de permanecer siempre lo más cercana a la fe escatológica en el Reino futuro. En tal sentido, la “jerarquía de verdades” puede llegar a contentarse con sólo una actitud conceptual, puesto que ella

20 Gilbert Keith CHESTERTON, *Orthodoxy* in G.-K. CHESTERTON collected works, Ignatus Press, San Fransisco, Vol. 1, 233. La traducción es nuestra: « The modern world is full of the old christian virtues gone mad. »

21 Juan Luis SEGUNDO, *Ibid.*, ver 503.

22 *Ibid.*

responde a la vida misma de la fe.

Tras estas clarificaciones, nos queda, en un tercer tiempo más crítico, por evaluar la organicidad jerárquica de la fe de la Iglesia con respecto a las mutaciones antropológicas. Para expresar esas mutaciones, he recurrido a la noción de “emplazamiento” propuesta por Michel FOUCAULT en su artículo «Hétérotopie» de 1967, que anuncia con lucidez nuestra situación de hombres y mujeres del siglo XXI²³. En aquella conferencia, que no fue publicada hasta 1984, Michel FOUCAULT anuncia que la “época actual sería antes que nada la época del espacio”.

Nos encontramos, [dice], en la época de lo simultáneo, estamos en la época de la yuxtaposición, en la época de lo próximo y de lo lejano, del uno junto al otro, y de lo disperso. Nos encontramos en un momento en el que el mundo se siente, creo yo, menos como una gran vida que se desarrollase a través del tiempo que como una red que conecta puntos y que entrelaza su madeja. Quizás se podría decir que algunos de los conflictos ideológicos que animan las polémicas actuales se desarrollan entre los piadosos descendientes del tiempo y los enconados habitantes del espacio.

La cultura antigua y del medioevo había construido “un espacio de localización” jerarquizando, distinguiendo entre el espacio celeste y supra-celeste como lo hace AGUSTÍN, a su vez, la modernidad ha abierto un “espacio infinito e infinitamente abierto”, que ha sustituido la extensión por la localización. Nuestra visión actual del espacio “se manifiesta a nosotros bajo la forma de relaciones de emplazamiento” que funcionan por cercanías, o cuadrículas, por redes, o por series. De ahí el conflicto señalado por FOUCAULT entre nuestras precomprensiones antiguas vinculadas a temporalidades tenaces y nuestras nuevas actitudes forjadas por un modo de ser en el mundo espacial.

En semejante contexto de tela de araña, ¿cómo hacer funcional una organicidad jerárquica de las verdades de fe? La totalidad ya no es aceptada, se halla depasada por la pluralidad de las afirmaciones de fe que cada una vale por sí

23 Michel FOUCAULT, *Des espaces autres, Hétérotopie*, Architecture, Mouvement, Continuité, n° 5, oct. 1984 (1967), 46-49.

290 *La organicidad puesta a prueba: ¿qué es la fe orgánica de la iglesia?*

misma, el centro ya no es visible, ni es perceptible, viene reemplazado por la diseminación y la fragmentación, la vivencia existencial queda encallada por no decir atrapada en lo emocional instantáneo y la perspectiva escatológica ahogada en la actualidad del tiempo presente. Para la jerarquización, los peligros del dogmatismo y del minimalismo parecen cada vez más vivos, mientras el debate se ha desplazado a nuevos espacios. La tentación de encerrarse en una unidad orgánica formal y objetiva evitaría al creyente tener que confrontar su fe con la cultura del emplazamiento; la reivindicación de una reducción de las afirmaciones de fe a lo estrictamente necesario bajo pretexto de corresponder a lo existencial se vería amputada de la riqueza de la tradición al hacer tábula rasa.

Ante semejante desfase entre la forma orgánica de la fe de la Iglesia tal y como ha sido concebida tradicionalmente y las manifestaciones de “emplazamiento”, es imprescindible la invención de nuevas marcas organizativas por no decir orgánicas. La imagen de la arborescencia, podría ser sustituida por la imagen del canal. Si uno es marinerero, ya habrá tomado algún canal de un río para entrar en un puerto. Está bordeado a babor y a estribor por boyas que se mueven, siguiendo las mareas, las corrientes, y las condiciones climáticas. El canal no tiene nunca el mismo trazado, no obstante, conduce siempre al puerto y cada boya, aunque pueda moverse un buen número de metros según las condiciones naturales, permanece siempre profundamente anclada a su origen. La trayectoria de las afirmaciones de fe podría expresarse bajo forma de canal, como un proceso particular de avance a merced de los puntos de encuentro que cada uno experimenta al abordar las afirmaciones de fe, estando cada una de ellas vinculada a la fuente crística (el ancla) y participando en la conversión en espera del Reino. De ese modo, cada uno de nosotros perfilaría su propio canal según las relaciones de emplazamiento que vive y que experimenta, y que le conectan con las afirmaciones de fe. Esta metáfora ilustra según mi parecer el concepto de plasticidad adelatado por Vincent HOLZER en 2006 para pensar lo universal particular.

“Lo universal disponible es un universal particular en la medida en que no escapa al imperio de la lengua (Sprachlichkeit). Lo universal disponible no agota lo universal concreto que conoce la fe [...]. Por estar intrínsecamente vinculado a la historia del espíritu, es decir a una forma de ontología histórica, ese universal

disponible se halla sometido a variaciones y evoluciones que, bajo el signo de su plasticidad constitutiva, confirman paradójicamente su grado de universalidad”²⁴.

La universalidad concreta pasa hoy en día por el emplazamiento y exige plasticidad a las afirmaciones de fe con el fin de que las mismas puedan ser recibidas cada una en su situación propia y en su red de difusión. Ciertamente, el tiempo es superior al espacio como lo afirma el Papa Francisco bajo el ángulo escatológico, y esa tensión escatológica debe siempre instarnos a una apertura de sentido, pero el emplazamiento es nuestro lugar actual, nuestro universal particular. Esa es la forma de lo universal disponible, que tiene lugar para nuestra cultura en nuestra historia para hoy, y tenemos que recibirlo.

De tal forma, la plasticidad puede ser una vía de exploración. Dicha plasticidad abriría un espacio de interpretación que cada creyente podría llegar a habitar de manera responsable en unión con su comunidad eclesial. La «“jerarquía” de verdades» no hace referencia a un sentido antecedente, se convierte ella misma, como método, en vector de sentido en el camino de la fe. Se inscribe, igualmente, en una realidad diversa de la interpretación de la Iglesia, a donde confluyen la liturgia, la oración, la predicación y todas las demás formas del testimonio cristiano. Entre el rechazo de un relajamiento de la doctrina católica y la superación del modelo jurídico y disciplinar único para pensar la fe, el camino es estrecho. Desde este punto de vista, la iglesia, como sujeto adecuado de la fe, constituye una “comunidad de interpretación”²⁵, retomando la expresión de Claude GEFFRÉ. Por eso, la dimensión de la pluralidad ya está incluida en ella, incluso es necesaria como expresión de la catolicidad auténtica. Sin embargo, el campo hermenéutico no es infinito, pues es definido y limitado por la relación estrecha entre el Espíritu y la verdad. Es el Espíritu quien introduce la verdad y por tanto su jerarquía, despertando el *sensus fidei* en el interior de los desplazamientos que vivimos, con el fin de que nos convirtamos y que nuestra conversión dé sus frutos: un nuevo organon propio de nuestro tiempo.

24 Vincent HOLZER, *Le renouvellement du “principe dogmatique” en théologie contemporaine* en “*Recherches de Sciences Religieuses*” (2006) n° 94/1, 99-128. Cita en p. 112.

25 Claude GEFFRÉ, *La Révélation hier et aujourd’hui*, en “*Révélation de Dieu et langage des hommes*”, Cerf, Paris 1972, 115-121.

