

DR. CARLOS ALBERTO DISANDRO ¿UN TRADICIONALISTA?



R.P. Jean Dominique Fabre, O.P.

Tomado del suplemento de la Revista «Iesus Christus» Nº 66

Edición digital de «Stat Veritas».

©2010 www.statveritas.com.ar

La desaparecida revista “*Roma Aeterna*” publicó en su número 113-114-115 un importante artículo del Padre Juan Carlos Ceriani sobre la Bula “**Cum ex Apostolatus officio**” del Papa Pablo IV.

En dicho trabajo, refutó la traducción y la interpretación que el Dr. Carlos Disandro hizo de la Bula. Este tema particular permite una primera aproximación del espíritu al filólogo argentino.

Para responder al pedido de unos amigos, vamos a analizar otras obras del mismo autor.

No presentamos aquí un artículo completo sobre el Dr. Disandro. Hubiera sido necesario, para un trabajo tal, leer casi todos sus libros y artículos y recibir el testimonio de los que lo han conocido bien, lo que no es de nuestra competencia.

Aquí no queremos, tampoco, emitir un juicio sobre su persona, ni sobre su vida privada. Hemos oído lo mejor y lo peor sobre él.

Unos fueron sus amigos y discípulos, o han conocido la Tradición por medio de sus obras. Otros, en cambio, lo han juzgado con severidad desde los comienzos, o se han apartado de la Tradición por causa suya.

Nuestro trabajo será muy simple y sin ninguna pretensión. Nos contentaremos con estudiar algunas obras del Dr. Disandro, para buscar la idea que tenía acerca de la Tradición, y saber si merece ser considerado como un maestro por parte de los fieles católicos.

Nos referiremos a:

- *“Proclamaciones doctrinales n° 10: El enigma de Monseñor Lefebvre”* (Alta Gracia, Argentina, enero de 1989).¹
- *“Tradición en la perspectiva trinitaria y teándrica”* (Ediciones Hostería Volante, La Plata, Argentina, 1989).
- *“Las fuentes de la cultura”* (Ediciones Hostería Volante, La Plata, Argentina, 1965).
- *“Filología y teología”* (Ediciones Horizontes del General, Buenos Aires, Argentina, 1973).

I. EL ENIGMA DE MONSEÑOR M. LEFEBVRE

Este pequeño trabajo, de tan sólo tres páginas de extensión, no nos presenta ningún interés doctrinal, sino que representa la posición práctica de su autor con respecto a la crisis de la Iglesia, y revela su espíritu.

Su sedevacantismo *“desde el falso papa, antipapa o papa depuesto Juan XXIII”* no nos resulta una sorpresa, así como tampoco nos puede sorprender su abierta simpatía por *“la figura de Mons. Moisés Carmona, obispo de Acapulco”*, quien fuera consagrado por el vietnamita Monseñor Ngô-Dinh-Thuc.

Pero lo que sí alcanza a sorprendernos, en cambio, es su teoría sobre Monseñor Marcel Lefebvre, y lo que el Dr. Disandro ha llamado *“la secta tradicionalista del lefebvrismo”* o *“la secta masónica de Ecône”* (pág. 2).

Según el Dr. Disandro, Monseñor Lefebvre, a quien llamó *“pseudo-papa”* (pág. 2) empezó sus *“maniobras”* (pág. 1) fundando el **Coetus Internationalis Patrum** durante el Concilio Vaticano II. Su fin habría sido *“construirse una imagen de defensor fidei”*. Entonces *“comienzan las actividades pastorales de Lefebvre en supuesta oposición al concilio y a los falsos papas”* (pág. 1).

Después del Concilio, Monseñor Lefebvre habría tenido *“la pretensión de erigir una jurisdicción universal”* con *“maniobras para absorber, extinguir o desarticular los grupos «tradicionalistas» independientes”* (pág. 2).

El autor buscó la razón profunda de las relaciones de Monseñor Marcel Lefebvre con el Papa Juan Pablo II, las cuales no podía soportar.

Pronto pudo encontrar una respuesta a la cuestión, y fue bajo la pluma de Monseñor Ngô-Dinh-Thuc: *“el tal «cardenal» Liénart (que ordenó al padre M. Lefebvre) nunca fue católico”* y *“la consagración de Lefebvre es nula”* (pág. 3).

“Pues de esta cuestión depende, escribió el Dr. Disandro, como es lógico, la legitimidad canónica y sacramental de toda su obra; pero también revela el signo que lo mantiene adherido a Juan Pablo II” (pág. 3).

Así, *“La secta satánica tiene un mandatario directo en Wojtyla y otro indirecto en Lefebvre y su secta de Ecône”* (pág. 3).

El lector podrá apreciar el valor que tienen estas afirmaciones. Ni siquiera merecerían ser mencionadas, si no hubieran sido escritas por un hombre tan leído y admirado.

II. TRADICIÓN EN LA PERSPECTIVA TRINITARIA Y TEÁNDRICA

Durante el mismo año 1989, el Dr. Disandro publicó un pequeño librito que merece más atención. En él apareció la razón más profunda de la oposición del autor con Monseñor Lefebvre, o sea, el sentido mismo de Tradición.

¹ El texto que tenemos ante nuestros ojos da el año obras de 1984 y las consagraciones de 1988.

Esta obra se puede resumir en tres partes:

a) El problema, como lo plantea el autor por una breve historia de la noción de Tradición.

b) La noción disandrista de Tradición.

c) Las consecuencias teológicas de esta noción.

a) Breve historia de la noción de Tradición.

El primer párrafo resume el tema: *“Las nociones de Tradición que se han exhibido desde San Agustín hasta hoy en el campo de la teología romana, y en general en el área de la Iglesia Romana se han ido empobreciendo (...) Ese deterioro ha culminado en el espíritu y los textos del Vaticano II...”* (pág. 1).

Hay que retener estas primeras palabras porque explican la continuación del libro. Se trata de una decadencia homogénea, empezada en el siglo IV y propia de la Iglesia Romana.

Quizás sin saberlo, el autor manifestó allí un pensamiento muy parecido al de los ortodoxos, que se confirmará más adelante.

En este desarrollo de la noción de Tradición, el Dr. Disandro se interesó más en dos escuelas:

1) Los protestantes y los modernistas.

Lamentamos el tono agresivo, los juicios exagerados y el sedevacantismo del autor, pero rechazamos, como él, *“la noción mutacionista”* (pág. 3) de Tradición enseñada desde el Vaticano II.

2) La posición de Monseñor Lefebvre.

Mediante un único plumazo, el Dr. Disandro rechaza la noción de Tradición del Concilio de Trento, de los sacerdotes jesuitas y de Monseñor Lefebvre: *“El arzobispo francés repite el reduccionismo escolástico postmedieval, causa precisamente de esta ruina de la Iglesia”* (pág. 3).

“Mons. Lefebvre reclama constantemente el recurso a una Tradición que no termina de perfilar, en la misma medida en que todo se reduce a una proyección del concilio de Trento” (pág. 2).

Ahora bien, *“el reduccionismo tridentino de Lefebvre restringe la vida de la Fe”* (pág. 18).

Siendo el espíritu del Concilio de Trento, según el autor, la *“causa”* de *“la ruina de la Iglesia”*, no puede luchar con eficacia contra los modernistas.

“La respuesta de Lefebvre es contrarreformista-tridentina lo que no salva el horizonte pleno de la Tradición, y le impide por ende combatir al dragón...” (pág. 17).

Ver en la doctrina del Concilio de Trento la causa de la crisis de hoy en día², es, por lo menos, superficial y extraño: necesitaría explicaciones. Y dichas explicaciones podemos encontrarlas en la exposición de la idea que el autor se ha forjado sobre la Tradición.

b) La noción disandrista de Tradición

Tratemos de comprender bien la dificultad. El Dr. Disandro se halló delante de dos concepciones diferentes de Tradición.

Por un lado, la *“noción mutacionista”* de los protestantes y modernistas, y por el otro, la noción demasiado fijada y reduccionista (como él lo decía) del Concilio de Trento, que sería *“una rabinización”* de la Tradición (pág. 21).

Para resolver este problema, el autor creyó necesario encontrar la verdadera Tradición en el misterio de la Trinidad. Según él, las dos concepciones en pugna son estériles y falsas, porque están encerradas en lo humano. Hay que colocar la noción de Tradición lo más arriba que se pueda, en el Padre Eterno mismo.

“La Tradición es Parádosis, intratrinitaria, por ende transmundana y transhistórica. Con el primer epíteto [intratrinitaria] aludo a que la Tradición es anterior a la creación del mundo...” (pág. 15).

² La crisis (...) es un eco de la hueca eclesiología postmedieval y postridentina” (pág. 4).

“La parádosis (Tradición) no es intramundana, en ningún sentido congruente con el ser de la Ecclesia. Pues la parádosis tiene un arkhé trinitario en el misterio del Padre, fons Trinitatis, fons Traditionis entonces” (pág. 13).

“La Tradición es anterior a la creación del mundo, como la Ecclesia, expresión plena y perfecta de aquella Tra-dición-Arkhé” (pág. 17).

Así, según lo sostenía el Dr. Disandro, la Tradición es una realidad eterna, que se halla en el misterio de la Trinidad. Además, la Tradición está en el Padre engendrando a su Hijo: “La Ecclesia es el principio (**arkhé**) de la audición de ese logos en el engendramiento por el **sinus Patris**” (pág. 14).

Así, “la Tradición es Fuente y no proceso ni progreso” (pág. 16).

Estas afirmaciones del Dr. Disandro exigen algunas reflexiones.

- Hablar de la noción de Tradición, de Iglesia, del misterio de la Trinidad, es algo que le corresponde a la teología.

Ahora bien, el punto de partida del trabajo teológico es el argumento de autoridad. Un trabajo teológico serio tiene que empezar con las declaraciones de la Escritura Sagrada, del Magisterio de la Iglesia y de los Padres de la Iglesia. Excepto una cita del Evangelio mal interpretada (pág. 11), no se encuentra ninguna enseñanza de la Iglesia. Este desarrollo del Dr. Disandro es “*a priori*”. No se apoya sobre nada, salvo la semántica y el espíritu inventivo del autor.

- Además, esta teoría personal de una Tradición “intratrinitaria”, y por eso eterna, necesaria, principio de la vida misma del Hijo eterno, contradice la definición misma de la palabra y su uso por la Escritura Sagrada y la Tradición.

“**Tradición**” viene del verbo “**tradere**” (παρά - δίδωμι, en griego) que significa: tras-dar, transmitir. Para que se dé una Tradición, debe haber una **recepción**, y después una **entrega** a otro del bien recibido.

San Pablo expresa esto muy claramente en su primera epístola a los Corintios: “**Tradidi enim vobis in primis quod et accepi**”, “Porque os transmití ante todo lo que yo mismo recibí” (I Corintios, 15, 3; ver igualmente, I Corintios, 11, 23). Y también San Agustín: “**quod a patribus acceperunt, hoc filiis tradiderunt**”.³

Ahora bien, el Padre Eterno no ha recibido nada. Es fuente de la Trinidad. Por eso no puede ser sujeto de una tradición. Se puede decir que el Padre, con su Hijo y el Espíritu Santo, es fuente de la Tradición, pero no que “la Tradición (según el sentido del autor) es Fuente” (pág. 14).

- Los que tienen acceso a la “*Suma Teológica*” de Santo Tomás de Aquino, encontrarán una respuesta a este problema en la cuestión sobre las misiones de las personas divinas (Iª parte, cuestión 43).

- Quizás sin saberlo, el Dr. Disandro usaba expresiones (“Tradición intratrinitaria”, etc...) que se parecen mucho a las de Joaquín de Fiore (1131-1202) y las de su discípulo Gerardo de Borso San Donnino, que hablan de un “*Evangelio eterno*” que se encontraría mediante una interpretación “*espiritual*” del Antiguo y del Nuevo Testamento, interpretación nueva que daría la significación “mística” de los acontecimientos y personajes de la Biblia, que viene a ser una serie de símbolos y figuras.

La concepción del conocimiento del Dr. Disandro que encontraremos en la obra siguiente acentúa este paralelo con el abad cisterciense del siglo XII.⁴

c) Las consecuencias teológicas de esta noción

Lo cierto es que las novedades del Dr. Disandro podrían carecer de gran interés si no se considerasen sus consecuencias.

En efecto, los principios y el método del autor lo condujeron a conclusiones muy peligrosas. Las presentamos aquí, según cuatro temas:

³ Contra Julianum, II, 19, 34, citado por Calderón Bouchet, La ciudad griega, ciudad Argentina, Buenos Aires, 1998, pág. 23.

⁴ Cfr. Karl Löwith, “*El sentido de la historia*”, Aguilar ediciones, Madrid, año 1958, pág. 207 y siguientes.

1) El Antiguo Testamento

No siendo “*inlramundana*”, y por ser anterior a la creación, la Tradición, tal como la define el Dr. Disandro, es independiente de la Sagrada Escritura.

“*Por eso la Biblia nada tiene que hacer en la entidad viviente de la Iglesia y de su Fe en la Trinidad Sacratísima*” (pág. 13).

“*El Génesis por eso no puede fundar ninguna eclesio-logía, ninguna tradición*” (pág. 15).

La posición del autor con respecto al Antiguo Testamento se comprenderá mejor con la lectura de su libro “*Las fuentes de la cultura*”.

Baste por ahora con mandar al lector al Libro IV del “*Adversus Haereses*” de San Ireneo (siglo II), donde este Santo muestra la omnipresencia de Nuestro Señor en el Antiguo Testamento.

Todos recuerdan también el diálogo de Nuestro Señor con los fariseos: “*Escudriñad las Escrituras, ya que pensáis tener en ellas la vida eterna: son ellas las que dan testimonio de mí (...) Vuestro acusador es Moisés, en quien habéis puesto vuestra esperanza. Si creyeseis a Moisés, me creeríais también a Mí, pues de Mí escribió él. Pero si no creéis en sus escritos, ¿cómo creeréis en mis palabras?*” (San Juan, 5, 39-47). Hubiera sido preciso para el Dr. Disandro leer los comentarios del Antiguo Testamento por los Padres de la Iglesia para descubrir todas las prefiguraciones de la Iglesia y las revelaciones implícitas que da del Nuevo Testamento.

2) La creación

“*La Tradición, como arkhé es la causa del Paraíso, o si se quiere el Paraíso supone la Parádosis, y no la inversa*” (pág. 16). “*La Parádosis contiene todos los principios semánticos e históricos sin los cuales es imposible la claridad del hombre en el mundo*” (pág. 18).

Quien recuerde la definición de la tradición (Parádosis) dada más arriba, se asombrará de esas afirmaciones, si, como lo decía el Dr. Disandro, la tradición es “*intratrinitaria*”, es una realidad necesariamente sobrenatural y eterna.

Ahora bien, no es el caso de la creación. Ciertamente, Dios ha creado a Adán y Eva con la gracia sobrenatural, pero hubiera podido crear al hombre en un estado puramente natural. Así el orden de la creación, aún elevado por la gracia, no supone la Trinidad, ni la revelación de la Trinidad.

El papel del hombre en el mundo, claramente expresado por el Génesis, se comprende muy bien sin la intervención de la supuesta tradición “*supramundana*”. Estamos aquí en presencia de una confusión entre el orden natural y el orden sobrenatural, que aparecerá con mayor evidencia más tarde. Contrariamente a la enseñanza del Papa Pío XII en su encíclica “**Humani Generis**” (1950), y según la teoría condenada del Padre Henri de Lubac, nuestro autor parecía darle al orden natural una ordenación necesaria al orden sobrenatural: el primero no podría no ser perfeccionado por el segundo, lo cual es falso y está en la raíz de muchos errores modernos.

3) La Iglesia

Estando la Iglesia tan estrechamente ligada a la noción de Tradición, tenía que seguir la misma suerte que ésta en el sistema disandrista. Nuestro autor iba a darle a la Iglesia una dimensión trinitaria y eterna.

“*Esa arkhé (Padre, fons Trinitatis) es independiente del Antiguo Testamento, del pueblo judío, de los profetas y de la ley, pero no de la Ecclesia, en cuanto la Ecclesia se incardina en esa arkhé, es expresión mystica y mystérica de esa arkhé*” (pág. 13).

Así, como más arriba para la Tradición y el paraíso, la Iglesia está necesariamente ligada a la vida del Padre Eterno. Pues, es eterna e increada. Además, definir a la Iglesia como expresión mística del Padre es por lo menos extraño. Desde San Pablo, la tradición ha definido a la Iglesia como el cuerpo místico de Nuestro Señor Jesucristo, y su Esposa. Es “*Cristo continuado*”, y por eso dependiente del misterio de la Encarnación.

¿Cuáles son las consecuencias de las novedades del Dr. Disandro? Él mismo las dejó adivinar en la frase siguiente: “*El Padre (...) es el Deus Absconditus que engendra a la Ecclesia abscondita. Aquí no hay leyes bíblicas, deuteronomio, ni Papa, ni concilio, ni código*” (pág. 13). Se ve el peligro de tales afirmaciones. Sabemos que la única Iglesia de Jesucristo conoce tres estados que se llaman Iglesia triunfante, purgante y militante.

Esta única Iglesia tiene un Jefe, Nuestro Señor, que se hace representar sobre la tierra por el Papa, y tiene una Jerarquía, y leyes. Por ser una criatura, la Iglesia es la obra común de las tres Personas de la Trinidad. Introducir otra Iglesia, escondida, engendrada sólo por el Padre, sin Papa ni código, es una novedad que les gustaría mucho a los gnósticos. Este peligro hubiera sido evitado por un recurso a la enseñanza del magisterio, por ejemplo: la encíclica “**Mystici corporis**”, del Papa Pío XII.⁵

4) *El magisterio*

Si los desarrollos del Dr. Disandro sobre una Tradición y una Iglesia “*intratrinitaria*” son por lo menos extraños, ¿no será más tradicional su concepción de la Iglesia sobre la tierra?

Desgraciadamente, estamos obligados a verificar que no. Según la tendencia expresada en el prólogo de su obra, el autor le atribuía a la Iglesia un tiempo de prosperidad intelectual y espiritual, en sus primeros siglos, tiempo que fue seguido por otro de decadencia. La Iglesia de los principios, hasta el siglo V, habría llevado la verdadera tradición, y después se habrían dado un empobrecimiento y una alteración progresiva de la misma.

“La defensa de Lefebvre no clarifica la relación intrínseca fontal, entre Nicea, Calcedonia y Éfeso, por un lado, y Trento por otro lado. Pues concilios torcidos, nefastos y simplemente hostiles a la fe ha habido unos cuantos. Pero Roma y los romanos son prisioneros del «privilegio de Roma»” (pág. 27).

¿No es esto un estribillo ortodoxo? ¿Cuál es la diferencia que ve el autor entre Nicea y Trento? Él mismo nos lo decía:

“La respuesta a todo ello sin embargo no puede radicarse en un concilio, Trento, que no es por lo demás Puente de la Tradición, sino relectura epocal de las Fuentes...” (pág. 26).

He aquí una afirmación muy grave que cuestiona la esencia misma de la Iglesia. No es exageración al estilo de un poeta confuso. Es el rechazo de la santidad y la infalibilidad de la Iglesia. Lo haya querido o no el Dr. Disandro, el Concilio de Trento es un Concilio infalible, que tiene la misma autoridad que los Concilios del siglo IV o V. Es un monumento maravilloso de la Tradición católica que no se puede negar sin negar al mismo tiempo la Iglesia: de siempre.

Nos hubiese gustado equivocarnos en la interpretación de estas páginas del Dr. Disandro. Pero no, él mismo insistió, y nos quitó toda duda. Hablando de la obra del Espíritu Santo, escribía: “*...el contexto epocal... lo rabiniza en la estrecha herencia tridentina, obsoleta como el hombre barroco que representa*” (pág. 21).

Bajo la pluma de un argentino, la proposición es por lo menos extraña. ¿Quién ha construido las maravillosas iglesias jesuíticas de Cantonga, o de Santa Catalina, la catedral de Córdoba, y casi todos los tesoros de su país? ¿Es obsoleto ese hombre barroco, autor de tales obras maestras? ¿Habría que destruirlas por unos bulldozers? ¡Dios nos libre de los iconoclastas!

Pero, más que eso, el juicio de nuestro autor sobre la herencia tridentina negaba directamente el dogma de la santidad de la Iglesia. San Pío V, San Carlos Borromeo, San Ignacio de Loyola y sus misioneros, San Francisco de Sales, San Alfonso María de Ligorio, San Juan Bosco y Santa Teresita del Niño Jesús, ¿han “*rabinizado*” la obra del Espíritu Santo? He aquí, sin embargo, la herencia del Concilio de Trento.

Se ve, entonces, que los principios afirmados en este libro sobre la Tradición conducen a su autor hasta afirmaciones muy alejadas de la enseñanza de la Iglesia de siempre.

⁵ La única interpretación benévola de estas expresiones del Dr. Disandro sería que use la palabra “Iglesia” únicamente en el sentido etimológico, es decir, como “asamblea, reunión”. En este sentido, la Trinidad es una comunidad. Pero no es el sentido de la palabra cuando hablamos de la Iglesia Católica. El paso de uno a otro sería una falta de método muy grave, llena de consecuencias. Por ejemplo, nos llevaría a decir que la humanidad es la Iglesia...

Ahora, es menester buscar la raíz profunda de este error: ¿cómo el brillante filólogo que era el Dr. Disandro, precisamente cuando se esforzaba por definir y defender la Tradición católica, se pudo equivocar de tal manera?

Vemos el principio de una respuesta bajo la pluma misma de nuestro autor. Para contestar a las falsas teorías modernas sobre la Tradición, *“es preferible reencontrar las pautas originales de una semántica de la Tradición, que sea esencial al Evangelio y que no dependa del judeo-cristianismo en sus sucesivas manifestaciones desde los tiempos apostólicos”* (pág. 23).

Encontraremos de nuevo aquí el desprecio del autor por el Magisterio de la Iglesia Romana, que, según él, no es otra cosa que *“las sucesivas manifestaciones del judeo-cristianismo”*. Pero, ¿qué propone el Dr. Disandro, para contestar los errores modernos? ¿Cuál será la autoridad, el criterio de la fe, si no es más el magisterio infalible de la Iglesia de siempre? Serán: *“las pautas originales de una semántica... que no dependa...”*

Así pues, por encima del Magisterio, como regla de la fe, el autor pone a la semántica, o sea a la filología. El error de este filólogo podría llamarse *“filologismo”*.

Esta tendencia de exagerar el poder de la filología se verá de un modo más evidente en la obra que estudiaremos más adelante. Pero se puede contestar ya, definiendo las palabras. La filología es una ciencia que estudia la etimología y el uso de las palabras. Puede ser entonces un auxiliar útil de la filosofía y aún de la teología. Pero, si la filología da la definición nominal de las cosas, no alcanza por sí misma a sus definiciones reales. Por eso, la filología es una eficaz sirvienta cuando se queda en sus límites, pero no una maestra que podría mandar al filósofo, y todavía menos al teólogo o al magisterio de la Iglesia.

Vemos en este libro del Dr. Disandro un ejemplo interesante de confusión de las ciencias y de imprudencia intelectual, lo que puede conducir, con las mejores intenciones, hacia errores graves.

III. LAS FUENTES DE LA CULTURA

Este libro del año 1965 es más filosófico que el librito que hemos analizado antes, y a un lector des acostumbrado le parecerá más difícil.

Antes de entrar en el tema, quisiéramos echar sobre este libro la mirada que podría tener un periodista ajeno a estos debates doctrinales. Este hombre se interesaría sobre todo por los autores citados y el método del escritor.

a) La mirada de un periodista.

1) Los autores citados

Un trabajo intelectual serio se debe apoyar sobre los descubrimientos de los otros pensadores. Entonces, un buen autor se puede hacer ayudar por hombres que, a pesar de haber enseñado muchos errores, han reconocido ciertas verdades.

Citar a tales autores no significa darles autoridad, ni canonizar sus errores, sino mostrar que tal verdad es tan universal y evidente que aún esos pensadores la han reconocido.

Desgraciadamente, cuando el Dr. Disandro citaba autores modernos (Schelling, Hegel, Guénon, Dom Odo Casel) no era para tomar las verdades que habrían enseñado, ni tampoco para criticar sus errores, sino para aceptarlos y fundar sobre ellos sus teorías.

De Schilling (filósofo alemán, 1775-1854) recibió la teoría de la evolución de la inteligencia humana (pág. 18).

La influencia de Hegel es más evidente todavía. Nuestro autor aceptaba sin discusión su teoría sobre *“el desarrollo histórico”* (pág. 61), expresada por el filósofo alemán en su *“Filosofía de la historia”*.

Sobre todo, el Dr. Disandro retomó una tesis de Hegel sobre el Antiguo Testamento y la libertad que está muy cerca de la blasfemia.

En una carta de juventud, Hegel se sublevó contra Dios por haber pedido a Abraham que matase a su hijo Isaac, y sobre todo, se indignó porque Abraham haya obedecido, abandonando así su dignidad de hombre.

El Dr. Disandro explicaba: *“Hegel destaca, al hablar de los hebreos en el decurso significativo de la Historia, que hay en ellos una separación absoluta entre Dios y la Naturaleza, como consecuencia de la noción de creación, de Dios creador. Hegel puntualiza que esa separación y el sentido de ese vínculo determina en el hebreo el carácter de «siervo», de «servidumbre», que implica a su vez la noción del absoluto señorío divino y la dependencia absoluta del hombre. Y entonces —dice Hegel— los judíos no tienen por sí mismos conciencia de libertad. El sujeto no alcanza jamás conciencia de su autonomía. Por ello no encontramos entre los judíos la creencia en la inmortalidad del alma, pues el sujeto no existe ni en sí ni para sí”* (pág. 62).

Se nos excusará esta larga citación, pero valía la pena darla *in extenso* para ver el método de nuestro autor. Esta citación reforzada por otra referencia de Schilling, le sirve de punto de partida para probar que no se encuentra cultura entre los judíos.

Más peligrosa todavía nos parece la influencia ejercida por René Guénon sobre el Dr. Disandro. Éste no escondía la admiración que profesaba por el gnóstico francés: *“En el siglo XX tenemos dos grandes representantes de esta concepción de la antigüedad: René Guénon en la línea de un conocimiento de la «tradición que se degrada». De Guénon debe leerse, por ejemplo, «El Reino de la cantidad», o «El signo de los tiempos»*” (pág. 79).

Y las referencias a René Guénon no son puramente documentarías. Su espíritu gnóstico se encuentra en nuestro libro. Por ejemplo, para explicar la cultura especial de la Iglesia, el Dr. Disandro utilizaba la noción gnóstica de eón: *“La Iglesia, a su vez, que trasciende las edades y las stirpes, tiene su eón propio, y constituye un pueblo nuevo. A la dimensión de este eón, de este sæculum, y a la interioridad de este «pueblo nuevo» corresponde el culto”* (pág. 40).

¿No sería solamente un imprudente plagio literario? ¡Ojalá! Pero el mismo espíritu se encuentra también en unas expresiones de nuestro autor. Habla de *“la naturaleza teándrica del hombre”*⁶, de *“la humanidad”* y de *“su estructura teándrica”*⁷. ¿Sería el hombre Dios por naturaleza?

Esta tesis, contraria a la razón y contraria a la fe, es la de los gnósticos, que ven en el hombre *“una chispa divina”*.

Además, el entusiasmo del Dr. Disandro por la cultura griega tomó, a veces, formas por lo menos extrañas: *“Por último, en el helenismo encontramos el culto misterico, como expresión de lo humano en lo cósmico, de lo cósmico en el «nous», del «nous» en el fuego, del fuego en el logos”*⁸.

Subrayemos, por fin, que para estudiar las nociones de misterio y de culto, el Dr. Disandro se apoyaba muy a menudo sobre los escritos de Dom Odo Casel.

Los estudios de este benedictino alemán a veces son interesantes, pero es menester recordar que fue un campeón del movimiento litúrgico, y hoy es conocido como el precursor de la *Institutio Generalis* del **Novus Ordo Missae**.⁹ ¿Será acaso él la mejor fuente para encontrar el sentido tradicional del culto católico?

Señalemos, para concluir esta rápida mirada, que nuestro autor cita varias buenas autoridades. Pero esto lo hace, o bien después de haber construido sus tesis, como para confirmarlas (San Pío X, Pío XI), o bien dándoles una interpretación muy discutible (San Buenaventura) o directamente falsa (Santo Tomás).

2) El método del escritor

Nos falta espacio para entrar en todos los detalles del método intelectual del Dr. Disandro. El lector perspicaz comprobará por sí mismo que su espíritu, *a priori* señalado en el libro precedente, se hace más evidente aquí.

⁶ *“Filología y Teología”*, Ediciones Horizontes del General, Buenos Aires, Argentina, 1973, pág. 107.

⁷ Op. cit., pág. 114.

⁸ Op. cit., pág. 190. El Dr. Disandro publicó un libro entero (de 132 páginas) de *“Sonetos a la gloria del fuego”*, Ediciones Hostería Volante, 1972, que manifiesta un soberano desprecio por la claridad y merecería una crítica severa.

⁹ Cfr. *“El movimiento litúrgico”*, del Ab. B. Bonnetterre, Ediciones Icton, Buenos Aires, Argentina, 1982, págs. 30 y 40-41.

En particular, podrá notar el uso (y el abuso) del modo condicional (“operaría el conocimiento simbólico”, “habría un cuarto punto de vista”, “encontraríamos...”) o hipotético (“Si suponemos un cambio...”) para afirmar tesis básicas de su teoría y, a veces, el pasaje indebido del modo condicional al modo indicativo (pág. 18).

El autor sigue un método matemático y cartesiano que no tiene valor en el tema estudiado.

b) La fuente de la cultura es el culto

No se puede estudiar completamente un libro de 222 páginas en unos renglones. Vamos a contentarnos con dar los ejes principales del pensamiento desarrollado allí, y resumidos por el autor mismo en las páginas iniciales de su libro:

“El conocimiento simbólico se inclina a recorrer las zonas de la comprehensibilidad, se orienta a penetrar el orden del misterio. Y al penetrar este nivel aparecen los caracteres «operativos y creativos» del espíritu humano, en la medida en que los «símbolos» son creaciones del hombre que expresan su íntima tensión y su «itinerario» por la «comprehensión». Y en este sentido el conocimiento simbólico, operativo, «per visio comprehensio-nis», se distinguiría del conocimiento dialéctico, abstracto, «per essentiam», «per visio cognitionis». Adelantemos desde ya que el conocimiento simbólico por excelencia es el culto de la Iglesia. Y por ello la primera fuente de la cultura cristiana es el culto, y no la filosofía o la teología” (pág. 17).

El razonamiento se puede resumir así:

- El hombre puede y tiene que buscar un conocimiento “por comprehensión” de las cosas.
- El conocimiento por comprehensión se alcanza por el símbolo.
- El culto es un conocimiento simbólico.
- La fuente de la cultura es el culto así entendido.

1) El conocimiento por comprehensión

El Dr. Disandro nos dice con verdad que *“la visio comprehensionis es un conocimiento total y perfecto, que conoce todo lo que puede conocerse acerca de una realidad”* (pág. 14).

A pesar de un contrasentido enorme en su lectura del texto de Santo Tomás (Iª parte, cuestión 12, art. 1), nuestro autor reconoce con el Doctor Angélico que de Dios no se puede tener comprehensión (Iª parte, cuestión 12, art. 7) pero le hace decir lo contrario de su enseñanza común: *“Santo Tomás parece afirmar que el hombre puede tener, de las cosas visibles conocimiento y comprehensión (sin limitación)”* (pág. 15).

Siguiendo a Aristóteles y a la experiencia común, Santo Tomás dice lo opuesto, o sea que no conocemos el todo de nada y que, en particular, no conocemos las cosas singulares sino indirectamente (cfr. Iª parte, cuestión 86, art. i).

Por el contrario, para nuestro autor, el hombre tendría que buscar un conocimiento perfecto y total de las cosas visibles que no sea el *“conocimiento dialéctico, abstracto, per essentiam, per visio cognitionis”*. La yuxtaposición de estos adjetivos indica que su autor no parecía comprenderlos completamente, pero se entiende que quería hablar del conocimiento natural del hombre. Así, sin ayuda sobrenatural de Dios, el hombre podría sobrepasar sus límites, tendría el derecho a una iluminación que no le llegaría del proceso natural de la abstracción (cfr. en sentido contrario la enseñanza de Santo Tomás: *“Suma Teológica”*, Iª parte, cuestión 84).

2) Comprehensión y símbolo

¿Cómo alcanzar esta penetración misteriosa de las cosas? Por el símbolo: *“El conocimiento simbólico, como visio comprehensionis trata de asir el último fondo misterioso de las cosas en el aquí (...) no es un conocimiento per essentiam, sino un «itinerario» por la comprehensibilidad”* (pág. 19).

Hay que definir bien las palabras para no equivocarse. El diccionario Larousse define al símbolo como *“figura, objeto que tiene significación convencional”*. Esta definición, aún parcial, nos indica que el símbolo es un objeto de conocimiento que no nos interesa por sí mismo. El conocimiento que tenemos de él nos manda a otro objeto. El semáforo, por ejemplo, tiene una naturaleza propia, pero es además el signo de que, cuando da una luz roja, tenemos que parar nuestro automóvil.

Bajo la pluma del Dr. Disandro, el símbolo tiene una significación un poco diferente. Se logra, por él, conocer una dimensión nueva de las cosas. El conocimiento natural del hombre, que alcanza la esencia de las cosas materiales por abstracción, no sería nada sino la ocasión de una penetración más profunda de la realidad, penetración de otro tipo.

“Por ejemplo, dice nuestro autor, las hojas del otoño se vuelven doradas; pero ese dorado no termina en lo físico, ya que su explicación última invade un ámbito de misterio” (pág. 15).

Así, estaríamos en presencia de un conocimiento que, por medio de imágenes y metáforas, alcanzaría verdades escondidas al conocimiento humano natural (que conoce la esencia de las cosas materiales por abstracción).

Aquí no podemos criticar en detalle los desarrollos del Dr. Disandro. ¡Habría que escribir un libro! Vamos solamente a retener dos aspectos de su pensamiento, que nos parecen más característicos,

— ¿Un conocimiento superior?

Fiel a su teoría del “desarrollo histórico”, el Dr. Disandro distinguía cuatro etapas en el conocimiento simbólico: lo profético, lo mítico, lo poético y lo dialéctico-poético.

El método del símbolo, según él, es pues el de la poesía, o sea de la analogía metafórica. El uso de imágenes puede ser muy útil para dar una belleza especial a la verdad y ayudar a retenerla. Pero no es un conocimiento propio y más alto. Las metáforas se atribuyen a las cosas de una manera exterior y material, a diferencia de la analogía propia, que alcanza la esencia misma de las cosas. La metáfora es la sierva útil y amable de la inteligencia humana, pero no la cima del pensamiento. No puede servir en un razonamiento, ni tampoco dar un conocimiento propio y científico de las cosas (cfr. *“Suma Teológica”*, Iª parte, cuestión 1, art. 9).

El error del Dr. Disandro se evidenciaba más cuando hablaba del conocimiento de Dios. Llevado por su entusiasmo, nuestro autor hasta llegó a decir que *“la visión beatífica será por ello un continuo y ascendente conocimiento simbólico”* (pág. 16).

Sabemos por el catecismo que la gloria de los elegidos en el cielo no es *“ascendente”*. Tendremos para toda la eternidad el grado de gloria fijado por el grado de nuestra caridad en el instante de nuestra muerte.

Pero, más grave que esto, el autor no ha comprendido que la visión beatífica es una visión, o sea un conocimiento directo, sin imágenes, ni siquiera conceptos. La visión beatífica será todo lo contrario de un conocimiento simbólico (cfr. *“Suma Teológica”*, Iª parte, cuestión 12, art. 2).

— ¿Un conocimiento creativo?

Para el Dr. Disandro, el símbolo tendría como función atravesar el espacio entre la naturaleza misma de la cosa, conocida por abstracción, y este *“ámbito de misterio”*. ¿Cómo se hará este salto hacia lo desconocido?

Nuestro autor lo resume diciendo que *“el conocimiento simbólico sería un conocimiento dinámico-operativo-creativo”* (pág. 21).

La explicación que nos da de este proceso del símbolo es por lo menos asombrosa. Nos revela en su autor la influencia de dos movimientos de pensamiento del siglo XX, entre los peores, o sea la fenomenología y el existencialismo.

• El símbolo es *“una re-creación de las cosas, es una coronación de su existencia en la palabra poética (...) En este reino de la musa, las cosas adquieren una suerte de «transfiguración»... que presumiblemente prepara la definitiva, la escatológica (...)”* La poesía *“permite a los demás «conocer» esas realidades (nuevas), más elevadas que la mera existencia cósmica, y más profundas que la mera presencia interior”* (pág. 30).

No se trata más de un mejor conocimiento de las cosas como son, luego de un conocimiento realista, sino de la formación, por la inteligencia, de su objeto: *“el conocimiento poético penetraría en este estrato más profundo y lo descubriría por un acto creativo del lenguaje”* (pág. 31).

Darle al pensamiento humano un poder creativo y operativo fue la tentación y la pretensión de los filósofos modernos desde Descartes y Kant. La fenomenología les ha dado a la palabra y al lenguaje el mismo poder.

- La tendencia existencialista del Dr. Disandro se revela en su explicación de este “*estrato*” escondido, presente en las cosas y más real que ellas.

“El conocimiento poético, por otra parte, es el que permite «comprender» la existencia de las cosas como un orden de relaciones que las hace existir. En esta cuestión, nos regimos con frecuencia por la «opinión» de que primero son las cosas —como entidades sueltas— y luego sus «relaciones». Pero tal vez la verdad esté en la afirmación contraria: las cosas «dependen» de las relaciones” (pág. 31).

Lo que nuestro autor llama “*una opinión*” no es sino la observación del sentido común y la enseñanza del realismo de Aristóteles y de Santo Tomás. Antes de ser un padre, este hombre tiene que ser un varón. Antes de ser más grande que otra, esta mesa tiene que ser una mesa. Eso es la primacía de la sustancia sobre los accidentes en general, y la relación en particular. Negar este principio es abrir la puerta a los errores más o menos ligados al existencialismo. En lugar de ser la fuente y la causa de la operación y de la relación, el ser vendría a ser su fruto. El sujeto se construiría a sí mismo.

Según el Dr. Disandro, “*es más importante, es decir, tiene mayor «realidad» la imagen o la metáfora del poeta que la descripción positivista de la cara*” (pág. 31). Sólo el poeta puede “*alcanzar aquellas relaciones intrínsecas, misteriosas, que hacen «existir» las cosas mismas*” (pág. 31).

Esta pretensión indebida que le otorga al símbolo un poder “*operativo y creativo*” se encuentra perfectamente resumida y explicada por el profesor Rubén Calderón Bouchet, cuando trata de dar las consecuencias del método de Descartes: “*El punto de partida cartesiano está gravado por una concepción falsa del hombre. Este error en la apreciación de la estructura del conocimiento se proyectará sobre la metafísica y arrastrará consigo la constitución de los saberes prácticos y poéticos. El oscurecimiento de lo propiamente teórico o contemplativo incidirá deformadoramente en la realización práctica de la persona y beneficiará, sin tener clara conciencia de ello, un saber de tipo poético que irá imponiendo, paulatinamente, una concepción de-miúrgica del conocimiento*”.¹⁰

(He aquí lo que caracteriza el pensamiento del Dr. Disandro: una concepción demiúrgica del conocimiento).

3) *El culto y el símbolo*

No sería tan importante este libro, si tan sólo quedara como el ensayo más o menos comprensible de un filólogo, aún católico. Atrae más nuestra atención cuando trata de introducir su teoría demiúrgica del conocimiento en la Iglesia por medio del culto: “*El es el conocimiento simbólico*” (pág. 39). “*El conocimiento simbólico por excelencia es el culto de la Iglesia*” (pág. 17).

Estas afirmaciones exigen algunas reflexiones.

En primer lugar, es menester precisar que, en sí, el culto no es una enseñanza. Ciertamente, el culto lleva consigo una doctrina, por ejemplo por las lecturas de la Misa o del oficio, por el texto de los himnos y de las oraciones, pero, ante todo, el culto es una oración, una alabanza a Dios, y, en su centro, el sacrificio del altar.

Cuando nuestro autor dice que “*el culto es el conocimiento de la Iglesia*”, hace suyas las teorías de los protestantes y de los modernistas, que dan una importancia exagerada a la “liturgia de la palabra”.

Además, si hay una enseñanza en el culto, ésta no es ante todo por medio de un conocimiento simbólico como lo entiende nuestro autor.

Hay muchos símbolos en la liturgia, sobre todo en las cosas materiales, pero éstos esconden la verdad, más que revelarla. Necesitan una explicación para ser comprendidos (por ejemplo, ¿por qué se canta el Evangelio orientado hacia el norte?, explicación que se toma en la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la Tradición y del magisterio de la Iglesia).

Además, la gran mayoría de los textos de la liturgia no son simbólicos. Tienen una significación directa y evidente. Cuando un introito dice “**Miserere mei, Domine**”, no es una metáfora poética.

¹⁰ Rubén Calderón Bouchet, “*Las oligarquías financieras contra la monarquía absoluta*”, Editorial Dictio, Buenos Aires, Argentina, 1980, pág. 106.

Afirmar que “*el culto es el conocimiento simbólico*” resulta más peligroso todavía cuando se considera el corazón del culto, o sea, el Sacrificio de la Misa, y en esto, la palabra alrededor de la cual todo gravita. Toda la liturgia y, podemos decir, toda la vida cristiana, se dirigen hacia estas palabras: “**Hoc est corpus meum**”, “*Esto es mi cuerpo*”.

Ahora bien, decir que estas palabras son simbólicas, es seguir las herejías protestantes y modernistas, es destruir todo el orden cristiano. Pero nosotros sabemos que cuando Nuestro Señor pronuncia estas palabras a través de la boca del sacerdote, lo quiere hacer de una manera realista y comprensible por todos. La presencia de Nuestro Señor es tan real, o mejor dicho, más real que la del vino de Caná o que la luz del primer día de la creación. El conocimiento de la presencia sustancial del Cuerpo de Jesús después de la consagración no es “*el conocimiento simbólico*” de nuestro autor.

4) *La fuente de la cultura*

Acordémonos del hilo conductor de este libro: el Dr. Disandro sostiene que el hombre tiene que buscar el conocimiento más profundo y verdadero de las cosas, que sería el conocimiento por comprensión. Esta percepción de la realidad se haría por el símbolo y, luego, se encontraría sobre todo en el culto. Así pues, la fuente de la cultura, o sea la fuente de una vida intelectual perfecta, sería el culto, en cuanto sería el lugar privilegiado del conocimiento simbólico.

Hemos contestado suficientemente a esas varias etapas del razonamiento del autor. Quisiéramos subrayar solamente una de las consecuencias a que el mismo nos conduce, a saber, el rechazo del Antiguo Testamento.

“*No hay «inteligibilidad» desde el lado hebraico, ya que ella es un elemento fundamental que aporta el hombre griego, es decir, el itinerario mítico, poético, dialéctico*” (pág. 47). “*En realidad, al hablar del período del Antiguo Testamento, no es posible afirmar la existencia de una «cultura hebraica»*” (pág. 61).

Para contestar a estas afirmaciones, habría que analizar en detalle la vida cotidiana de los hebreos. Habría que mirar a Isaac “*saliendo al campo por la tarde a meditar*” (Génesis, 24, 63), a los pastores cantando los maravillosos poemas de David bajo sus carpas, y el templo de Salomón, que era la envidia de los reyes del mundo entero.

Sobre todo, para comprender la “*inteligibilidad*” de los hebreos, hay que volver a aquella palabra que hacía como el fondo de su vida intelectual y espiritual: esa palabra era Yahvé: “*Yo soy el que soy*” (Éxodo, 3, 14). Habrá que esperar al siglo XIII, con Santo Tomás, para comprender el alcance metafísico de esta definición de Dios, que hacía el pan cotidiano de los hebreos y que sobrepasaba lo que los griegos habían descubierto.

¿Había que recordarle al Dr. Disandro que la Santísima Virgen, la inteligencia más perfecta entre las personas humanas, era judía? Y ¿qué decir de Nuestro Señor? ¿Verdaderamente “*no hay «inteligibilidad» desde el lado hebraico*”?¹¹

Estas conclusiones exageradas nos parecen condenar aún a su autor. En efecto, si Nuestro Señor y la Santísima Virgen, si Abraham, San José y la muchedumbre de los justos del Antiguo Testamento no tenían la “*inteligibilidad*” en el sentido disandrista, es decir, si no tenían la “*visio comprehensionis*” alcanzada por el “*conocimiento simbólico*”, eso no pone en juego la sabiduría ni la verdadera cultura de estos amigos de Dios, sino la teoría misma de nuestro autor.

CONCLUSIÓN

Para terminar este estudio ya demasiado largo, quisiéramos hacer tres reflexiones.

¹¹ Unos amigos nos dijeron que escucharon personalmente al Dr. Disandro decir para justificar su rechazo de la cultura hebraica, que Nuestro Señor no era judío. Según él, la “*judaicidad*” se transmitía por los padres, y Nuestro Señor, por haber sido concebido sin padre natural, no habría recibido la “*judaicidad*”. Se ve aquí hasta qué punto puede conducir la obstinación de un espíritu “*a priori*”.

1) Después de una lectura atenta de unas obras del Dr. Disandro, surge la cuestión de saber la causa de sus teorías a veces falsas y a menudo, por lo menos, peligrosas. Por lo que hemos podido leer, la raíz de este pensamiento nos parece el *“filologismo”*. Por haber tenido un conocimiento erudito de la literatura clásica, por haber estudiado muchos idiomas, el Dr. Disandro se creyó capaz de hablar de numerosos temas, que excedían su competencia. La lectura de sus obras muestra evidentemente que su autor no poseía los principios de la filosofía ni tampoco de la teología.¹²

En lugar de respetar el papel de la filología, esto es, en lugar de dejarla en su vocación de humilde sirvienta, le dio la dignidad de maestra. Con su filología, el Dr. Disandro pretendió juzgar a todas las demás ciencias, pretendió alcanzar la definición real de todo¹³, e interpretar las Sagradas Escrituras¹⁴.

Esta confusión de las ciencias nos parece que explica los procedimientos que hemos señalado. Cuando una ciencia inferior no acepta los límites de su vocación ni la autoridad de las ciencias superiores, pierde la cabeza y viene a ser un instrumento muy peligroso.

2) Estos errores del Dr. Disandro tienen que darnos lecciones. Unos amigos suyos nos han dicho que este hombre no había tenido maestros. Fue un autodidacta. No se trata aquí de juzgar si en la Argentina de su tiempo hubiera podido encontrar los maestros que lo hubieran iniciado en la filosofía realista y en la teología tomista (que no faltaban), ni, luego, de juzgar su responsabilidad, pero el hecho mismo basta para llamar nuestra atención.

Un espíritu humano, aunque sea muy brillante, no puede alcanzar por sí solo la sabiduría. Si no tiene maestros, si no se hace corregir, el hombre se expone a equivocarse y a engañar a los demás.

Esta verdad ha sido verificada en toda la historia de la humanidad, pero toma una importancia especial en nuestro tiempo. Como lo dijo San Pío X, no se podrá resistir y vencer al modernismo y al huracán revolucionario sin volver a las enseñanzas de la Tradición y sobre todo de Santo Tomás de Aquino. En este sentido, habría que leer el fin de la encíclica *“Pascendi”* y los cánones del Código de Derecho Canónico del año 1917.

3) También podemos preguntarnos por qué el Dr. Disandro, a pesar de sus innovaciones y aún, de su estilo tan confuso, ha tenido tal éxito entre los varones y las mujeres que buscaban, más o menos conscientemente, la tradición católica.

“Salvo meliore iudicio”, vemos la respuesta a esta pregunta en las fuertes intuiciones de este filólogo. Viendo la pérdida del espíritu de fe entre muchos católicos, descubrió algunas de las causas: el olvido de la primacía de la contemplación y la falta de espiritualidad litúrgica.

Es cierto que el médico se equivocó de remedio, pero había hecho un buen (aunque parcial) diagnóstico. Así ilustró a varios católicos desorientados por la crisis de la Iglesia.

Por esto, a pesar de sus errores, su ejemplo tiene que animarnos para hacer un análisis profundo de las causas del mal de nuestro tiempo, para buscar y poner en práctica los elementos esenciales de la cristiandad, y para eso, ponernos en la escuela de la verdadera tradición.

Ésta, la verdadera Tradición, Dios nos la ha entregado últimamente, contrariamente al juicio del Dr. Disandro, no por los enemigos de la Iglesia, como lo fueron Hegel o René Guénon, sino por S.E.R., Monseñor Marcel Lefebvre.

www.statveritas.com.ar

¹² Por ejemplo, para probar su teoría de la superioridad de la relación sobre la sustancia, escribe: *“Aquí aplicaríamos aquel axioma teológico tan importante: persona divina relatione constituitur. En el seno viviente de Dios Tripersonal hay un sistema de vínculos, que es inherente a la existencia de Dios. Ese axioma puede trasladarse a otros niveles...”* (pág. 31). El más joven estudiante de teología comprendería el error del autor. También en varios lugares nos ha probado su incompreensión total de Santo Tomás.

¹³ Por ejemplo, la teología: *“Las fuentes de la cultura”*, pág. 83.

¹⁴ *“Enología y teología”*, pág. 108.