

LA PRESENCIA DEL TIEMPO EN EL PENSAMIENTO DE NIMIO DE ANQUÍN *

Arturo García Astrada

“El hombre, o sea la conciencia del hombre, es como una casa que espera siempre un huésped. El hombre no puede vivir sin el huésped, que es el sostén de la casa o sea que es la razón de la casa. Sin el huésped no se explica la casa, es decir, no se explica el hombre”. Con estas palabras inicia don Nimio de Anquín un pequeño libro que escribiera en 1971. Sucede, sin embargo, que su conciencia no fue habitada por un solo huésped sino que ella fue el escenario dramático, agónico, de la lucha de dos huéspedes que porfiaban por instalarse en ella. Y él no fue un pasivo e indiferente testigo de esa lucha, ni trató de solucionar las aporías que eran la causa de esa lucha sino que, por el contrario, daba a esos luchadores las armas necesarias para que el combate prosiguiera indefinidamente.

En ese combate obsesivo y despiadado era la conciencia de don Nimio la que iba desgarrándose, la que en un agotador movimiento pendular ascendía a la pura inteligibilidad del Ser y descendía hasta casi anonadarse en lo que él consideraba la pura irracionalidad de la Nada. Y esa conciencia así desgarrada se había hecho una sensible caja de resonancia para captar que en nuestra épo-

* Conferencia dictada el 5 de junio de 1980 en la Universidad Católica de Santa Fe.

ca algo estaba derrumbándose y hundiéndose en el pasado y algo, con dolores de parto, insistía por salir a la luz. A lo uno memoraba con nostalgia y ante lo otro mantenía una tensa expectación.

Pero los huéspedes que luchaban en la conciencia de Don Nímio eran unos extraños huéspedes; unos inesperados y sorprendentes luchadores: el Ser eterno de los griegos y el Dios creador del judeo—cristianismo. En esa lucha la conciliación era imposible porque había entre ellos una incompatibilidad irreductible como igualmente irreductible era lo que de ellos se originaba: el ente que participaba eternamente del Ser y la creatura creada por Dios. En *Ser, nada y creación en la Edad Media*, trabajo incluido en su libro *Ente y Ser* escribe: “El Ente creado—analógico es Ente con distancia infinita del Ser, es decir es Ente con Nada. Por ello entre el Ente coeterno y unívocamente participante del Ser y la Creatura hay una incompatibilidad irreductible, como la hay entre el Ser y la Nada, entre el Inteligible y el Irracional. No hay posibilidad de una conciliación entre estos extremos, no es posible una *síntesis doctrinal*, porque entre ellos no hay mediación”.

Quizá el origen de la crisis en el pensamiento de Anquín radique en que en un momento de su evolución él creyó en la posibilidad de esa síntesis y pretendió dar a conceptos originaria y esencialmente teológicos carta de ciudadanía en la filosofía. Tal cosa sucede, por ejemplo, con el concepto de creatura. En su artículo “*Sobre la fortaleza y la muerte*,” publicado en *Sol y Luna* en 1942, hablando de la *conciencia de creatureidad* decía “que es algo más que la conciencia personal, pues comprende a ésta y la trasciende al relacionarla no sólo con el ser eterno sino con Dios—creador”. Y luego, distinguiendo entre *ser* en su ser, lo que es propio de Dios y *estar* en su ser, propio de la creatura, le atribuye a ésta ciertas características que pretenden tener vigencia filosófica. A ello lo podemos comprobar en la siguiente afirmación: “La conciencia de creatura humana, es conciencia de estar en el ser, es decir de ser una sustancia contingente y limitada en el tiempo (espiritualmente) y en el espacio (corporalmente)”.

La conciencia de creatureidad es una resultante de la conciencia cristiana, es decir de la conciencia que cree que el Ser es el Dios creador que crea desde la Nada. Durante un largo tiempo don Nímio pretendió filosofar, con el rigor y la profundidad que en él eran habituales, desde esa conciencia. En realidad fue éste un período de su vida que lo marcó definitivamente y constituyó una insuperable presencia en su circunstancia espiritual.

Pero luego vino la crisis. En filosofía la Nada, entendida en

sentido bíblico, tenía que ser excluída en forma absoluta porque ella era la expresión de la pura irracionalidad. Y a esa pura irracionalidad se le había dado, según de Anquín, un carácter existencial, un carácter ontológico, un carácter de co—principio de la creación. Donde puede advertirse con mayor dramaticidad ese carácter existencial de la Nada es en aquellas célebres palabras que San Agustín —dirigiéndose a Dios— escribe en sus *Confesiones*: “Tu eras et aliud nihil, unde fecisti caelum et terram”, “Tu existías y otra cosa la Nada, de donde hiciste cielo y tierra”. En su *Introducción a Ente y Ser* dice de Anquín: “La Nada, como entidad ontológica, no es una presencia para la inteligencia, aun en su grado cognitivo, y no sólo no lo es, sino que no puede serlo, porque es intrinsecamente contradictoria en cuanto *Nada que es*. La Nada entitativamente, como ser ontológico no es inteligible y está fuera de las categorías lógicas occidentales”. Quizá esa sea la causa, agreguemos por nuestra parte, que hacía decir a San Pablo que el cristianismo era locura para los griegos y en su primera *Epístola* a los *Corintios* agregaba que “. . . plugo a Dios salvar a los creyentes pro la locura de la predicación”.

El rechazo de la Nada por su absoluta irracionalidad es la resultante de que don Nimio ha asumido radicalmente las sentencias de Parménides y ha advertido, con toda razón, que sólo dentro de ellas puede moverse con legitimidad el pensamiento. Recordemos algunas de esas sentencias. En el *fragmento 4* dice Parménides: “Bien, pues, quiero anunciarte (oye bien mi palabra) cuales son los caminos de la investigación que se pueden pensar: un camino es que el Ser es y que es imposible que no sea. . . Pero el otro camino, que nada hay y que el no—Ser necesariamente es, esta senda, te lo anuncio, es totalmente inexplorable”. Todo esto culmina en el *fragmento 5*, cuando Parménides dice: “Pues pensar y Ser es lo mismo”.

Están, pues, presentados los personajes dramáticos, los huéspedes excluyentes que luchan por habitar en la conciencia de don Nimio y que, en definitiva, paralizaron la riqueza de su pensar y, en cierto modo, lo redujeron a ser un agónico testigo de tan fantasmal lucha.

Diciéndolo entre paréntesis, quisiera señalar que en el comienzo de la filosofía moderna advertimos en la conciencia de Descartes la presencia del Ser, identificado en él con el Dios creador, y también la presencia de la Nada. En uno de sus inéditos dice el pensador francés: “Tres cosas admirables ha hecho el Señor: que el mundo salga de la nada, el libre arbitrio y el Hombre—Dios”. Y en sus *Meditaciones metafísicas* leemos: “Yo soy como un término

medio entre Dios y la nada, esto es, colocado de tal suerte entre el Ser Supremo y el no ser que, ciertamente, en cuanto que soy un producto del Ser Supremo, nada hay en mí que pueda inducirme a error, pero si me considero como partícipe, en cierto modo, de la nada o del no ser. . . véome expuesto a infinidad de defectos. . .”. Sin embargo la presencia en la conciencia cartesiana de la Nada no le impidió desarrollar una filosofía que pretendía moverse con ideas *claras y distintas*. Quizá el motivo de ello fuese que esa Nada presente en su conciencia religiosa tenía una incidencia casi nula en el ejercicio de su pensar. Para éste la Nada sólo era un inexistente fantasma. También quisiera agregar que frente a esa conciencia agónica que la Nada producía en don Nimio inevitablemente viene a nosotros la memoria de ese otro gran agónico que fue Miguel de Unamuno. En *Del sentimiento trágico de la vida* escribe Unamuno: “Recógete lector, en tí mismo, y figúrate un lento deshacerte de tí mismo, en que la luz se te apague, se te enmudezcan las cosas y no te den sonido, envolviéndote en silencio; se te derritan de entre las manos los objetos asideros, se te escurra de bajo los pies el piso, se te devanezan como en desmayo los recuerdos, se te vaya disipando todo en nada y disipándote también tú, y ni aun la conciencia de la nada te quede siquiera como fantástico agarradero de una sombra”. En este contexto también se impone una cita de Kierkegaard, extraída de *El concepto de la angustia*: “La consideración cristiana toma esta posición: el no-ser existe en todas partes, como la nada de que fue creado. . . por eso se trata de quitarlo de en medio y hacer que aparezca el ser”. Debemos advertir, sin embargo, que por estos dos pensadores don Nimio sintió muy poca simpatía.

Con estos antecedentes nos aproximemos ahora al tema del tiempo al cual de Anquín nunca trató —que yo sepa— de un modo explícito. Las cosas que de él dice tampoco surgen como respuesta a un directo interrogarse sobre él. Sus afirmaciones son, mas bien, una consecuencia necesaria de la naturaleza de los huéspedes que pugnan por habitar la conciencia del hombre. Por lo mismo que ellas tienen ese carácter de necesaria consecuencia, no podemos silenciar unas erróneas apreciaciones que él dedica a este tema en el ya mencionado artículo de 1942 y que significan lo opuesto a las que él correctamente desarrolla en la madurez de su pensamiento. En ese artículo podemos leer cosas que él después hubiera terminantemente rechazado y aún lo hubieran escandalizado. Esas cosas son, por ejemplo, estas: “Los antiguos tenían la conciencia de tiempo—eternidad como antítesis irreductible”. Y luego, refiriéndose al hombre cristiano agrega: “Tiempo y eternidad ya no son

una antítesis irreductible como para el hombre antiguo, sino una sucesión o una generación: la eternidad ha engendrado al tiempo, ha creado su análogo”.

Por cierto que expresiones tales fueron luego totalmente abandonadas y reemplazadas por sus contrarias. El Ser eterno de los griegos se participa unívocamente en los entes, y como él es eterno, participa en ellos su eternidad. El tiempo no es lo absolutamente opuesto a la eternidad sino que es la eternidad participada en los entes, es sólo su imagen móvil, diciéndolo con palabras de Platón. “Es decir que el Ser es eterno y los Entes participantes de él son tiempo—eternizados, pues el tiempo de los Entes es la eternidad participada del Ser, como su imagen móvil”, escribe en *Ente y Ser*. En esta concepción, pues, el Ser es inmanente a los entes y la eternidad del Ser, al participarse en los entes, también es inmanente a ellos en forma de tiempo—eternizado.

Fue Aristóteles quien dio a esta concepción su más amplio y fundamentado desarrollo. Si el Ser se participa en los entes no puede ser pensado estáticamente sino en movimiento. Pero siendo el Ser perfecto este movimiento también lo tiene que ser y, por tanto, mas que movimiento propiamente dicho es, según Aristóteles, acto, *energeia*. El acto no tiene su fin en algo trascendente a él, sino en sí mismo y, por tanto, él es un movimiento cíclico en el cual cualquier alejamiento de un punto es también una aproximación a él. El acto en que consiste el movimiento cíclico es, entonces, el dominio de lo que *siempre es*, donde no tiene vigencia el *todavía no* ni el *ya no* porque todas las partes son presentes desde siempre. Es en este movimiento eterno, y por ello divino, donde tiene su origen y su término todo otro movimiento. Aristóteles lo dice con las siguientes palabras en su libro *De Caelo*: “este movimiento, siendo perfecto, contiene los movimientos imperfectos que tienen un límite y un término, y no teniendo él ni comienzo ni fin sino durante un tiempo infinito es para los otros movimientos la causa de su comienzo y la meta de su cese”. Y en la *Física* dice: “si es infinito el tiempo será también infinita la grandeza recorrida; y si es infinita la grandeza recorrida, será infinito también el tiempo”. Tenemos, en suma, que ese eterno movimiento del devenir en el cual el Ser va participándose en los entes supone un tiempo infinito, o sea una infinita medida que es en lo que consiste la eternidad. Por ello, en apretada y correcta síntesis, de Anquín puede decir: “El Ser eterno es inmanente a los entes temporales, y el tiempo es así una participación de la eternidad”. Don Nimio ha sabido escuchar a uno de sus huéspedes y ha sido su fiel intérprete.

Pero no se ha quedado tranquilo y ha querido ser vocero de

su otro huésped aunque escuchar su voz suponía, según él, aceptar la Nada desde donde aquel omnipotente huésped había creado el mundo. Y la Nada, ya lo hemos visto, era ese irracional absoluto que debía ser erradicado de la filosofía. Escuchemos las palabras que, en función de vocero, escribe de Anquín en *Ente y Ser*: “Toda esta unidad existencial eterna del Ente con el Ser participado, al recibir la impronta de la Nada, se quebró fundamentalmente; la Nada mató a la eternidad del Ente, pues ya no hubo más un *Principium Principiorum*, sino dos principios: el Ser y la Nada. Ya los Entes no provenían del Ser eterno, sino que nacían de la Nada y, en consecuencia, el tiempo ya no era más eternizado, pues los Entes no eran coeternos con el Ser, sino tiempo mortal con un comienzo y, por lo tanto, con un fin. Los Entes ya no participaban de la eternidad del Ser, sino que el Ser sacaba a los Entes de la Nada y los ponía en el tiempo. . . Los Entes librados de la Nada *reciben* la existencia que, por no poderse cumplir en la coeternidad del tiempo eternizado, se realiza en el tiempo mortal, o tiempo nadificado que lleva la impronta indeleble de la duración signada por la Nada”.

En un curso dictado en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Córdoba en 1972 cuyo contenido es reproducido casi textualmente en una entrevista que le hace la revista *Pájaro de Fuego* y que aparece en Buenos Aires en enero de 1979, De Anquín dice que en sus clases él reclama a sus alumnos dos condiciones fundamentales para que sigan su pensamiento. La primera es la conciencia de la eternidad del Ser; la segunda la capacidad de advertir que vivimos en una nueva era, no en el sentido de que en ella se produzca una renovación transitoria, sino en el sentido de lo absolutamente nuevo. Y eso es, sigue diciéndole a sus alumnos, “lo que yo llamo nuevo *eón* de acuerdo a la tradición griega”. Don Nimio dice que esta idea de los *eones* llega a Grecia pero parece que es originariamente irania y que está implícita en la escatología zarathústrica zoroástrica. En realidad, agregamos nosotros, la idea de los *eones* está implícita en toda concepción que piense en la eternidad del Ser y en su infinito devenir cíclico. En el hinduismo, por ejemplo, se habla de *Kalpas* es decir de períodos de la eternidad que van desde el nacimiento hasta la destrucción de un mundo. La eternidad va dándose en estos *kalpas* o *eones* cuya duración es indefinida aunque ciertamente muy extensa. Por ello esta teoría de los *eones* está presente en todos los mitos del tiempo cíclico y del eterno retorno. Mircea Eliade en *Traité d' Histoire des Religions* dice: “Las creencias en un tiempo cíclico, en el eterno retorno, en la destrucción periódica del Universo y de la humanidad, prefacio de un nuevo Universo y de una nueva humanidad regenerada, son creencias

que atestiguan ante todo el deseo y la esperanza de una regeneración periódica del tiempo transcurrido, de la *historia*. En el fondo el ciclo es el Gran Año, para retomar un término por otra parte bien conocido de la terminología greco-oriental: el Gran Año comenzaba por una Creación y se acababa por un Caos, es decir por una fusión completa de todos los elementos. Un ciclo cósmico contiene una *creación*, una *existencia* (historia, agotamiento, propensión a degenerar) y un retorno al Caos (ekpyrōsis, ragna-rök, pralaya, Atlántida, apocalipsis)".

El *eon*, dice don Nimio, "da cuenta de un ritmo eterno de los tiempos: es una especie de compás de la eternidad o la misma eternidad acompañada". Aristóteles, sigue diciendo, conceptualiza esta teoría de los *eones* en su obra juvenil *Sobre la filosofía* y a cada *eon* lo hace coincidir con una gran figura histórica. Aunque los *eones* son infinitos él habla solamente de dos: Zarathustra señala un *eon* y a cuatro mil años de distancia Platón señala otro, que sería el *eon* griego. Un nuevo *eon*, dice de Anquín, comienza con Cristo. Pero este *eon* presenta una característica especial porque, agrega, "el judeo-cristianismo paralizó el ritmo de la duración con el principio del *kairós*, que significa el instante decisivo, el único y final a partir del cual no habrá más tiempo", tal como se lee en el *Apocalipsis*. Para el cristianismo, pues, ya no hay una repetición de *eones*, sino una plenitud de los tiempos y un definitivo final de ellos.

Pero el otro huésped que habita la conciencia de don Nimio es inflexible y no permite que nada se aparte del pensar porque el pensar se identifica con él, que es el Ser. Y entonces don Nimio dice que "la conciencia del tiempo *eónico* es natural. . . Es una determinación racional: no es más que el compás de la eternidad medida por una duración armónica y por tanto rítmica en que se van generando las cosas o los mundos eternamente". Por ello no parece posible la asunción de los *eones* por el *kairós* que los paralizaría y los aniquilaría según la promesa apocalíptica. Para de Anquín "ha ocurrido justamente lo contrario: en vez de haber asumido el *kairós* a los *eones*, éstos lo han desbordado o sea, lo han transformado en el *eon cristiano*, o en el Gran Año Cristiano, lo que significa su secularización irremediable. Basado en estas consideraciones he afirmado que el *eon cristiano* ha terminado, como terminan todas las cosas humanas en el mecanismo de la historia".

Estas afirmaciones, sin duda, incomodarían al otro huésped que atormentaba la conciencia de don Nimio y entonces en la misma clase ya citada y reproducida luego en *Pájaro de Fuego* dice:

“Claro que mi afirmación es puramente histórica y no significa un juicio de valor acerca del cristianismo, ni tampoco acerca de su perennidad teológica sustraída al tiempo y al acontecer mundano”.

Don Nimio hizo difíciles intentos por reconciliar a sus dos huéspedes. En una conferencia que pronunció en Santa Fe con el título de *Presencia de Santo Tomás en el pensamiento contemporáneo* dice que “cuando el Creador ocupa el alma de la creatura libre y no sierva, es decir el alma crística o analogizada, se compadece con el Ser y pueden co—habitar ambos en la conciencia humana”. En su opúsculo *De las dos inhabitaciones en el hombre* insinúa que “la gran palabra, símbolo para una conciliación, es participación”. La primera cita es de 1963, la segunda de 1971. Siguieron pasando los años y esa reconciliación no se hacía efectiva. La Sra. de González Achával fue la última persona que pudo mantener un diálogo filosófico con don Nimio. Ella nos cuenta que un tibio día de abril de 1979, o sea muy poco antes de su muerte, la llamó a su casa. Allí comenzó a narrarle su lacerante experiencia; no se quejaba de dolores físicos pero exclamaba: “me duele el alma”. Luego le habló de la Nada. “Es cruel, le decía, no suelta, desgarras, desangra, destruye”. Después con un gesto tembloroso de su mano le mostraba su rostro y le explicaba que estaba dividido en dos: una parte que es y otra que no es y la que no es vive a expensas de la que es. Al terminar el diálogo, don Nimio le dijo a la Sra. de González Achával que lo único que lo amparaba en esa tremenda agonía que debía soportar era su fe en Dios y que encontraba en las plegarias de su niñez el auxilio que necesitaba.

Esa cruel lucha que tuvo por escenario la conciencia de don Nimio nos hace memorar a un hombre que vivió y pensó en la Edad Media: Sigerio de Brabante. Para él también había un permanente conflicto entre lo que se deducía del pensar filosófico y lo que el dogma religioso decía. La solución de Sigerio —que bien pudo ser el producto de una sincera convicción, o bien un simple acto de prudencia— consistió en afirmar que nuestra búsqueda interrogativa puede encontrarse con dos conclusiones, pero una es la superior y verdadera, la de la fe; la otra es simplemente la de la filosofía. La respuesta que da Sigerio no tiene, en este momento, mucha importancia. Sí tiene, en cambio, señalar que él fue un hombre cuya conciencia también fue solicitada por dos huéspedes. Y a este hombre, igualmente desgarrado por ellos, Dante lo contempló en el Paraíso. En el canto X del *Paraíso* de la *Divina Comedia*, dice:

*Ouesti, onde a me ritorna il tuo riguardo,
E il Lume d' uno Spirto, che, in pensieri*

*Gravi, a morire gli parve esser tardo.
Essa è la luce eterna di Sigieri,
Che, Leggendo nel vico degli strami,
Sillogizzò invidiosi veri.*

