

NIMIO DE ANQUÍN GNÓSTICO HEGELIANO

El filósofo cordobés, de Córdoba La Docta, considerado como uno de los más grandes filósofos de la Argentina, si no el más grande, para asombro de muchos, no superó, si nos atenemos a la clasificación que Santo Tomás hace considerando tres categorías, la de los más rudos que no transcendían de la materia; los que, como Platón y Aristóteles, no superaban la formalidad de la substancia; y la de los que llegaron a considerar el ente (*ens*) como ente (*ens ut ens*). Así se expresa el Doctor Angélico en la Suma Teológica: *“Los antiguos filósofos paulatinamente, y casi paso a paso, entraron en el conocimiento de la verdad. Al principio, en efecto, casi eran rudos, no estimaban que los entes sean sino los cuerpos sensibles. (...) Los que vinieron después distinguieron intelectualmente entre forma substancial y materia, la cual sostenían que era increada; y percibieron que la transmutación en los cuerpos se hace según las formas esenciales, (...) como Aristóteles, o las ideas, como Platón. De ambas partes, por consiguiente, consideraban el ente particularmente bajo cierta consideración, o en cuanto este ente, o en cuanto tal ente. Y así asignaron causas agentes particulares en las cosas. Posteriormente surgieron algunos que consideraron el ente en cuanto es ente; y consideraron la causa de las cosas, no únicamente según son esta o tal cosa, sino según son entes”*. (S.Th. I, q.44, a.2).

Luego, queda claro que los dos máximos exponentes de la filosofía griega: Platón y Aristóteles no llegaron a la consideración metafísica del ente en cuanto ente, se quedaron en el orden esencial de la forma substancial, es decir en el por qué las cosas son tales o cuales en su naturaleza o esencia, pero no por qué las cosas son.

La clasificación hecha por Santo Tomás de Aquino de filósofo de segundo orden, aquel que no llega al nivel metafísico del ente en cuanto tal, le cae a Nimio de Anquín, ya que este no reconocía más filosofía que la de los griegos, con quienes culminaba. Con Aristóteles queda concluida toda la filosofía, todo lo que viene después es episódico, según de Anquín: *“Aristóteles será el último de la serie y el último de los filósofos constructores. En filosofía todo lo que viene después de Aristóteles es episódico”* y más adelante repite: *“Después de Aristóteles, la filosofía del Ser no avanza un paso”*. (De las Dos Inhabitaciones en el Hombre, ed. Universidad Nacional de Córdoba 1971, p.32-34).

Así que la insuperable síntesis metafísica de toda la filosofía de Santo Tomás, como lo reconoce y afirma el P. Julio Meinvielle: *“Santo Tomás va a producir una síntesis inédita, la culminación de todo el pensamiento anterior y la más grande realización del pensamiento cristiano”*, (De la Cábala al Progresismo, ed Calchaquí, Salta 1970, p. 221), no cuenta, es nada, pura basura, para el “docto” de La Docta, el “Nimio”, que como el término lo

indica significó, inicialmente, demasiado - mucho, pero hoy pasa a significar todo lo contrario, pequeño - insignificante.

Para el “Nimio”, que sin llegar a Aquino, se quedó agotado en Anquín, a medio camino con Aristóteles, en quien se agota el pensamiento, tal como lo reconoce: *“Estaban ya agotadas las posibilidades del pensamiento racional, es decir, habían terminado con Aristóteles, que hizo la síntesis magna y definitiva. No era posible avanzar un paso más, porque la especulación era estéril en la investigación e inútil en el ejercicio”*. (De las Dos Inhabitaciones... p. 41).

Nimio de Anquín nació 2400 años tarde, fue un griego del siglo de Alejandro Magno que nació tardíamente, esa fue su tragedia filosófica existencial irremediable, además de su paso por Alemania, donde fue a estudiar becado. Por eso no le queda más que alinearse junto a Hegel para no quedar tan solo en el aire.

No es de asombrarse que de Anquín se haya estancado en Aristóteles, pues para él la síntesis máxima y definitiva de la filosofía la hizo el Estagirita al haberla llevado a su cúspide, y por eso no entendió ni podía entender jamás la analogía del ser (del ente) ni el acto de ser (del *esse ut actus essendi*) - que no es la existencia - ni la noción del ser participado (*ens per participationem*) ni del ente por esencia (*ens per essentiam*) ni del ser subsistente por sí mismo (*esse ipsum subsistens*) ni de la distinción real de *esse* y esencia ni de la *diremptio* (distancia infinita y caída ontológica, diferencia metafísica radical) ni de la causalidad transcendental y predicamental y se quedó con la noción intuitiva, unívoca y tautológica del ser (ente); no le quedaba otra salida que ir a parar en Hegel, dada la continuidad lógica que hay entre Hegel y Aristóteles, en quienes el ente se resuelve en la substancia intelectual pura (*Esse ipsum intelligens*) - al igual que un Juan de Santo Tomás para colmo - en contraposición con la Plenitud de Ser Subsistente (*Esse ipsum subsistens-Esse per suam essentiam*) de Santo Tomás de Aquino.

Nimio de Anquín se quedó en la inmanencia del ser (ente), nunca comprendió la transcendencia del ser (ente). La concepción unívoca, inmanente e intuitiva del ser, le hacía concebir que los seres son una manifestación del ser en el más riguroso sentido del monismo filosófico, dice así: *“Desde luego afirmaremos que la presencia del Ser es natural en la conciencia del hombre”*. (Ibídem, p.8), *“somos porque somos, somos porque somos seres, porque somos entes del Ser”*, *“El hombre es un ser, el hombre es porque es un ser, o el hombre es un ente porque es un ente del Ser. Esto podría resultar una tautología, pero ser ente del Ser significa ser una manifestación del Ser”*, señalando que: *“todo el pensar griego es tautológico porque es inmanente”*. (Ibídem, p. 8-9).

Lo primero que cae en el intelecto no es, como cree de Anquín, la noción del Ser absoluto y eterno, esto es puro ontologismo o innatismo de las ideas al mejor estilo de uno de los padres de la filosofía moderna, Descartes.

Lo primero que concibe el intelecto humano, que no tiene como los ángeles el conocimiento intuitivo por las ideas innatas, es el ente como dice Santo Tomás: *“Lo primero que cae en la concepción del intelecto es el ente”*. (S. Th. I, q.5, a.2). *“Lo primero que*

cae en la aprehensión es el ente, cuyo concepto está incluido en todas las cosas que el intelecto aprehende". (S. Th.I-II, q.94, a.2). Así, todo lo que se conoce, entiende o se aprehende por el intelecto se hace bajo la noción del ente, el ente común (*ens commune*), no del Ser absoluto, como pretende de Anquín junto con Descartes, ni como, con este último, lo esgrime la filosofía moderna.

De Anquín comienza mal desde el punto de partida, sin la noción previa del ente nada se puede concebir. El ente es el punto de partida sin el cual no se puede pensar, esto es lo que la filosofía moderna, desde Descartes hasta Hegel no ha visto, pues hace del pensamiento el punto de partida, cuando es exactamente lo contrario. No hay pensamiento sin el ente, que es lo primero que el entendimiento concibe y bajo el cual todo se incluye.

Por no entender, esto Nimio de Anquín dice: *"pues pensar y Ser es lo mismo"*. (De las Dos Inhabitaciones..., p. 13), al igual que Hegel. De qué nos vamos a extrañar entonces cuando también dice: *"Hegel, sin cuya presencia hubiéramos seguido durmiendo beatíficamente en el dualismo más obscuro"*. (Ibídem, p. 59). Hegel es el gran restaurador de la filosofía griega, del Ser absoluto, para Nimio de Anquín: *"(...) la filosofía del Ser eterno restaurada por el idealismo alemán y personalmente por Hegel"*. (Ibídem, p. 50-51), más claro no lo puede decir.

Es sabido que la filosofía moderna, así como su culmen y máximo representante, Hegel, es gnóstico-cabalística en su fondo, basta leer el libro *De la Cábala al Progresismo* del P. Meinvielle para darse cuenta. Así dice: *"De aquí que estudiar el ateísmo de la filosofía moderna, es estudiar la inmanencia de Dios en el hombre y por lo mismo la divinización del hombre. Estudiar el principio de la inmanencia equivale por lo mismo a estudiar el ateísmo de la filosofía moderna y la divinización de la creatura"*. (Ibídem, p. 267).

Si además dice claramente el P. Meinvielle que: *"El verdadero autor de la corriente ateísta del siglo XIX es Hegel; quien por vez primera habla de la muerte de Dios"* (Ibídem, p. 276), ¿qué deberíamos pensar, entonces, de Nimio de Anquín si no otro tanto?, o sea que es un gnóstico igual que Hegel, de quien el P. Meinvielle dice una vez más: *"Hemos mostrado en el capítulo nueve cómo Hegel es un autor típicamente gnóstico. El famoso sistema no es sino una gnosis con el vocabulario de la filosofía alemana"*. (Ibídem, p. 300).

Se queda Nimio de Anquín en la esfera del formalismo esencialista dentro del cual la forma es el acto puro, el ser puro: *"La forma es la inteligibilidad máxima y la materia es la inteligibilidad mínima. (...) el proceso se extiende de una inteligibilidad mínima a una inteligibilidad máxima absoluta. Y así, de ese modo, se llega a la conclusión rigurosa de que el Ser es el Acto puro y la Forma pura"*. (Ibídem, p. 34). No tiene ni la menor idea de que el *esse* es la forma de las formas y el acto de los actos y la perfección de las perfecciones, tal como enseña Santo Tomás, y que sin embargo la gran mayoría de sus discípulos lamentablemente ignora.

Veamos algunos textos del Angélico que evidencian la supina ignorancia de Nimio de Anquín en filosofía: *"El esse es la actualidad de toda forma o naturaleza"*. (S.Th. I, q.3, a.4).

“El esse es la actualidad de todas las cosas e incluso de las mismas formas”. (S. Th. q.4, a.1, ad 3). *“El esse es la actualidad de todo acto”*. (De Pot. q.7, a.2, ad 9). *“El esse es entre todas las cosas lo perfectísimo”*. (De Pot. q.7, a. 2, ad 9). *“Aquello que es máximamente formal, es el esse mismo”*. (S. Th. I, q.7, a. 1). *“Nada es más formal y simple que el esse”*. (C. G. I, c.23, Ipsum). *“El esse es la actualidad de la sustancia o esencia”*. (S. Th. q.54, a.1).

Por absurdo que parezca, para de Anquín el Ser es múltiple: *“El Ser es, pues, de acuerdo a nuestra indagación, inmanente, inmóvil, uno, todo, eterno, ingenerado, inteligible, múltiple, necesario”*. (Ibidem, p.29). Para entender esto hay que verlo bajo la óptica de la gnosis judía, la cábala, cuando habla del **En-Sof** o **Ein-Sof** (ein=nada, sin; sof=límite, fin), luego sin límite, ilimitado, sin determinación, indeterminado, sin fin=infinito, lo absoluto (plenitud de indeterminación, pleroma de la divinidad) que siendo uno en su nada indeterminada e infinita, sin límites; a su vez, es múltiple en sus Sefirot (esplendores, manifestaciones). En definitiva, el **En-Sof** es la plenitud absoluta indeterminada divina, es la nada absoluta, sin límites, sin determinaciones, sin esencia que determina o limita a ser tal o cual cosa, de una parte; pero de otra es el ser absoluto. Así, se conjugan la Nada y el Ser absolutos absoluta y dialécticamente: el Ser y la Nada constituyen a la vez lo Absoluto Divino, la Divinidad Absoluta y Plena (la plenitud de ser absoluta indeterminada-infinita): *“El En-sof. El Dios escondido - por decir casi la subjetividad más íntima de la divinidad - no tiene cualidad ni atributos. Esta, su más íntima esencia, es llamada En-sof, esto es, infinito”*. (Ibidem, p.75). *“Este mundo está constituido por los diez Sefirot que son emanaciones del En-sof. La emanación de los diez Sefirot es un proceso que tiene lugar en Dios mismo, pero que al mismo tiempo da al hombre la posibilidad de llegar a Dios”*. (Ibidem, p.75).

Esta es toda la esencia de la Cábala y de la Gnosis en plena y total inversión satánica de lo que Dios es como Plenitud de Ser, el *Ipsum Esse Subsistens*, el *Esse per Essentiam Suam*, formulado en la síntesis metafísica de Santo Tomás de Aquino, y no: *“un dios gnóstico que no supera la esfera de indeterminación de lo absoluto”*. (Ibidem, p. 322).

Dice así el P. Meinvielle: *“...el En-Sof, la inefable plenitud en la ‘Nada’. Y de esta Nada mística provienen todos los momentos del desplegarse del sí de Dios en los Sefirot”*. (Ibidem, p.78), *“... ‘hay una nada de Dios que da nacimiento al ser y hay un ser de Dios que representa la nada...’; ‘la nada no es la nada, independiente de Dios, sino su nada. La transformación de la nada en ser es un acontecimiento que se coloca en Dios mismo’. (...) En todas partes tenemos un movimiento continuo, y si una rotura, una nada original aparece, esto no podría provenir sino de la esencia de Dios”*. (Ibidem, p.78-79). *“El Ein-Sof, que por otra parte se confunde con la nada, con lo indeterminado, evoluciona (...). Un proceso del Ein - la nada - que se convierte en Ein-Sof - lo infinito indeterminado (...)”*. (Ibidem, p. 266). *“El En-Sof de la Cábala, que significa Nada, Nada que evoluciona y que luego realiza en los Sefiroth (...)”*. (Ibidem, p. 240).

El *Apeiron* (ilimitado - indeterminado) de los griegos y el *En-Sof* de la Cábala se identifican: *“En la Cábala y los sistemas gnósticos conocidos se parte de un absoluto divino indeterminado, el cual, al llegar cierto tiempo, se dividiría y emprendería el proceso evolutivo del*

universo". (Ibídem, p.450). Se ve aquí, además, cuál es el origen de todo el evolucionismo gnóstico y del misterioso número 11, un *En-Sof* más los 10 *Sefirot*, triplicado da el otro no menos misterioso 33.

Para Nimio de Anquín el ser consiste en una presencia o inhabitación subjetiva (intuición del ser) en el hombre en el más puro ontologismo modernista. Veámoslo: *"El hombre, o sea la conciencia del hombre, es como una casa que espera siempre un huésped. (...) ¿Quién es este huésped que inhabita la conciencia del hombre? ¿O hay más de un huésped? (...) Históricamente se puede afirmar la presencia de dos inhabitaciones posibles y excluyentes, a saber: a) la inhabitación del Ser eterno en la conciencia del hombre, y b) la inhabitación en la conciencia del hombre, de Dios creador. (...) Desde luego afirmaremos que la presencia del Ser es natural en la conciencia del hombre"*. (De las Dos Inhabitaciones..., p.7-8). O también: *"el Ser es presencia o si no es tiniebla que no la despeja ninguna teoría del conocimiento. (...) de una presencia sin mediación"*. (Ibídem, p. 42).

El innatismo de la idea de lo Absoluto Divino queda aquí completamente profesado, pero hay que aclarar (sin entrar en el asunto que nos desviaría de nuestro tema) que no hay que confundir ontologismo con el argumento ontológico tan famoso de San Anselmo, como no se debe confundir María al baño con al baño maría o gimnasia con magnesia, ni de Anquín con de Aquino ¡por favor!

Ser y Creación se excluyen absoluta e irremediabilmente según el helénico (más que cordobés) Nimio de Anquín: *"En Grecia nació la filosofía como ciencia del Ser, o sea que nació la filosofía absolutamente y para siempre, porque no hay ni puede haber otra filosofía que la filosofía del Ser. Con ello queda dicho que en los griegos no hay conciencia de creación. El Ser eterno y la Creación se excluyen. Lo uno o lo otro: o el Ser ha sido creado o en caso contrario es eterno. Y si es eterno, es inmanente, es decir, no es trascendente. Si ha sido creado será trascendente, no inmanente. Si es inmanente tendrá su razón de ser en sí mismo, pero si es trascendente tendrá su razón de ser en otro. (...) para aquel pueblo no hubo otra razón de ser que el Ser mismo, eterno e inmanente"*. (Ibídem, p.9-10).

Aunque hay que decir que la filosofía no comienza con la idea de creación como muchos filósofos piensan mal, pues el punto de partida es el ente - como ya vimos que lo afirma Santo Tomás - con lo cual quedan refutados todos los supuestos filósofos católicos y los que, como Nimio de Anquín, están en el extremo opuesto.

El univocismo conceptual monofisita-gnóstico no puede ser más categóricamente formulado. No es fácil entender cómo esto no ha sido detectado por un P. Meinvielle ni por un P. Castellani, ni aún hoy día, lo que es más incomprensible. Quizás con respecto al primero por no haberse evidenciado y cristalizado en este escrito sino un año antes de morir el P. Meinvielle o Don Julio, como muchos con cariño y admiración le llamaban. Asimismo, quizás el P. Castellani no tenía del todo claro el asunto metafísicamente, por la mala influencia de su maestro Joseph Marechal.

De una parte cabe señalar que el P. Castellani escribe en el prólogo al libro Ente y Ser de Nimio de Anquín lo siguiente: *"No seguiríamos sin discusión a De Anquín en todas sus*

conclusiones; pero hemos de reconocer son *'hallazgos'* (...) No acaba de convencernos, por ejemplo, su planteo del problema de la *'nada ontológica'*; aunque no podemos ahora destruir la vigorosa argumentación del filósofo”.

De otra parte, en el libro de Marechal: *La Crítica de Kant*, traducido por el P. Castellani al español, se puede ver claramente la concepción filosófica modernista de su autor con toda la peligrosidad de su error: *“El segundo argumento, el de los ‘posibles’, es el único para el que Kant reivindica todo el rigor de la demostración racional. (...) El argumento de los ‘posibles’ - que no se debe confundir con el argumento ontologista extraído de la ‘posibilidad interna’ de la esencia divina- es de origen leibniziano.*

Helo aquí en su forma original, en que apareció con el modesto papel de una confirmación de la prueba fundada sobre la esencia de Dios: ‘La esencia de la cosa - escribe Leibnitz - no es más que lo que hace su posibilidad en particular; de aquí que existir por su esencia es manifiestamente existir por su posibilidad. Y si el Ente por sí (a se) se definiera en términos todavía más sutiles, diciendo que es el Ser que debe existir porque es posible, es manifiesto que todo lo que se pudiera decir en contra de la existencia de tal sería negar su posibilidad.

Se podría aún hacer sobre este tema una proposición modal que sería uno de los mejores frutos de toda la Lógica: saber que si el Ser necesario es posible, existe. Porque el Ser necesario y el Ser por esencia no son más que una sola cosa. Así, el razonamiento, tomado por este lado, puede tener solidez; y los que afirman que jamás se puede inferir la existencia actual de meras nociones, ideas, definiciones, o esencias posibles, tropieza, en efecto, con lo que acabo de decir; esto es, la posibilidad del Ser a se. Pero es mucho notar que este mismo sesgo sirve para hacer conocer que yerra y llena finalmente la laguna de la demostración. Porque si el Ser a se es imposible, todos los seres ab alio también lo son; ya que no existen sino por el Ser a se: luego nadie podría existir.

Este razonamiento nos conduce a otra importante proposición modal igual a la precedente, y que junto con ella completa la demostración. Se la podría enunciar así: si el ser necesario no existe, no hay ser posible”. (ed. Penca, Buenos Aires, 1946, p. 92-93).

Todo esto viene a resumirse en que la esencia es lo que es posible, es decir, todo aquello que no implica contradicción. Luego, el Ser absoluto, que por propia definición es necesario, existe. Así se afirma en el más puro idealismo que parte de la posibilidad de la esencia en vez de la realidad del ente que es y existe: *“Es ‘posible’, para Leibnitz, y para Wolf, todo aquello cuyo concepto no implica contradicción. En Dios, la posibilidad, siendo la ‘necesidad de existir’, entraña evidentemente la existencia necesaria; el lazo entre la posibilidad y la existencia resulta aquí de la esencia misma”* (Ibidem. p. 67); y así se afirma que: *“La razón suficiente de la existencia de Dios, es exclusivamente su esencia”.* (Ibidem. p. 69).

Para mal de colmos el idealismo modernista hace de la posibilidad la razón (causa) suficiente; es decir, hace de la posibilidad la causa del existir. De un solo plumazo quedan suprimidas las cinco vías de la demostración de la existencia de Dios hecha por Santo Tomás de Aquino, (por cierto, las cuales de Anquín niega, ya que el Ser eterno es indemostrable). A tal punto esto ha penetrado en la filosofía que algunos filósofos

que se dicen tomistas como Garrigou equiparan el principio de razón suficiente con el principio de no contradicción y con el principio de identidad, como lo hace ver el P. Cornelio Fabro, y esto permite a los modernistas negar la noción misma de causalidad.

Este es el texto donde de Anquín niega la demostrabilidad de la existencia de Dios: “(...) lograr la mostración de Dios creador, ya que la demostración es imposible”. (De las Dos Inhabitaciones..., p.53). “El Ser es, pues, mostrable, no demostrable”. (Ibídem, p.14).

Todo el problema de la filosofía moderna es que pasa de la posibilidad (esencia posible) a la existencia, (esencia realizada); por eso dice el antiguo adagio tomista: “*a posse ad esse non valet illatio*”, y como una muestra de tal aberración tenemos, por ejemplo, uno de los manuales clásicos de filosofía, como es el Gredt, donde se define el ente como todo aquello que es (aquí vamos bien) o que puede ser; es decir, según su posibilidad esencial (y aquí vamos mal, muy mal). Esta definición es completamente modernista, y pasa por tomista.

El profesor de Lovaina lo envainó al pobre P. Castellani en su juventud, porque de no ser así, jamás hubiera traducido este libro. Libro de un autor que, como es sabido, pretendía armonizar a Kant con Santo Tomás de Aquino. Eso muestra cuán podrida estaba filosófica y metafísicamente hablando, la Compañía de Jesús en esa época.

En Nimio de Anquín tenemos a uno de los dos filósofos más relevantes de la Argentina. Es lo que afirma Alberto Bucla, uno de los filósofos que se dice discípulo del P. Meinvielle, quien afirma: “*Y que si me veo obligado a reducir a dos, ellos serían Astrada y de Anquín*”, la filosofía en la Argentina no existe. O se rectifica o se morirá en el error y la asfixia intelectual de una filosofía pervertida.

Para de Anquín la metafísica es unívoca: “*la recuperación del verdadero sentido de la metafísica como ciencia del Ser y de los entes en la línea de la univocidad inteligible*” (Ibídem, p. 55). Cuando de Anquín habla de participación, lo hace dentro de la más radical univocidad en la más estricta inmanencia gnóstica: “*porque la participación es exclusivamente metafísica. Además, es inevitablemente univocante*” (Ibídem, p. 49); “*se refería al orden del Ser y los entes en una línea de inmanencia y, por consiguiente, de univocidad*”. (Ibídem, p. 51).

Por eso Hegel es el exponente de esa univocidad inmanente que como se sabe es gnóstica: “*La mediación hegeliana es, en realidad, tránsito (Uebergehen), continuidad intacta, racionalidad sin sombra de Nada, inteligibilidad pura propicia a la mostración y a la presencia en el pensar metafísico*”. (Ibídem, p. 52).

Nimio de Anquín excluye la analogía porque ella rompe con la univocidad inmanentista gnóstica: “*La teoría tomista de la analogía es oscura y temerosa de la univocidad*”. (Ibídem, p. 48).

Por esto dice el P. Meinvielle: *“Hemos visto que tanto la Cábala como los sistemas gnósticos conciben a Dios, al mundo y al hombre como una totalidad homogénea de ser”*. (De la Cábala..., p. 418).

Esto lo dice de Anquín en estos términos: *“el hombre es ontológicamente un animal racional, es un ente del Ser, y sólo accidentalmente es una creatura del Creador”*. (De las Dos Inhabitaciones..., p. 43). Esto sólo lo puede decir un gnóstico. Por esto de Anquín dice que: *“El cristianismo eliminó a la filosofía, que solamente servía para la inmanencia, en cuyo círculo inflexible el mundo antiguo llevó a cabo su obra admirable y grandiosa, testimonio del poder del hombre sin más asistencia que de sí mismo”*. (Ibídem, p. 41).

No se puede ser más recalcitrantemente helenista a lo bestia desconociendo el aporte incuestionable del cristianismo con su cúspide máxima, Santo Tomás de Aquino, no sólo en el campo de la teología, sino también en el de la filosofía. Pero de Anquín descarta la idea de creación del filosofar, como buen helénico, y relega exclusivamente al campo teológico, todo lo que considere la noción de creación, sentenciando que este concepto no es objeto de la filosofía; y además cree erróneamente (como muchos filósofos católicos lamentablemente errados) que la filosofía cristiana se inicia con la idea de creación. De Anquín se queda supinamente tranquilo en la barbaridad de su craso y fatal error, puesto que la filosofía comienza con el ente y jamás con la creación, lo cual viene después dado que el ente por participación (*ens per participationem*) exige el ente por esencia (*ens per essentiam*) como su causa incausada.

Así, de Anquín, al igual que los griegos, excluye la noción de creación como un concepto filosófico, aun cuando no es el primero del filosofar. Por eso dice en consecuencia: *“En el pensar griego no hay, ni puede haber Nada, sino que está siempre parmenídeo, que excluye toda posibilidad de creación ‘ex nihilo’ que es la única inteligible”*. (Ibídem, p. 31). Este es el problema que detecta el P. Castellani, sin embargo no tiene los elementos para refutarlo en el momento: *“No acaba de convencernos, por ejemplo, su planteo del problema de la ‘nada ontológica’; aunque no podemos ahora destruir la vigorosa argumentación del filósofo”*. Texto que ya habíamos mentado más arriba. El error es como el Diablo saca la fuerza de la debilidad de su víctima. Por eso la verdad nos hace fuertes y libres; la verdadera libertad la da sola y únicamente la verdad, sin verdad no hay ni puede haber libertad. Esto es lo que no entiende el espíritu demócrata liberal, el demoliberalismo. La verdad es el verdadero patrimonio de la humanidad.

El Ser eterno de Parménides es el ente por esencia de Santo Tomás, pero no es el objeto primero de la inteligencia del hombre, ni lo primero que esta concibe. Esto es lo que de Anquín no entiende ni puede entender en su racionalismo idealista gnóstico. De aquí su razonar tautológico, inmanentista y unívoco, del cual no se pudo liberar y que en lógica consecuencia lo llevó a Hegel, con el cual se identificó.

Por eso de Anquín no se empacha al decir: *“La filosofía aristotélica, tan reciamente construida sobre una lógica admirable - lógica tautológica por cierto - es el monumento más completo erigido al Ser eterno e inmanente”*. (Ibídem, p. 34). Asombra y pasma oírlo, pero

esto confirma que no exageramos al afirmar tan categóricamente su yerro monumental, tan monumental como la lógica tautológica que admira y lo subyuga, más que cualquiera de las falsas diosas del Olimpo ateneo.

Cabe hacer una aclaración sobre la inmanencia tan entrañable para la gnosis, pero profundamente pervertida; ya que la única inmanencia real y verdadera es la inmanencia de Dios en las creaturas tal como Santo Tomás expone. Dios siendo absolutamente trascendente como la Perfección Separada (*Perfectio Separata*), está presente (omnipresente) en lo más íntimo de todas las cosas, por esencia, presencia y potencia. Así, Dios siendo lo más trascendente es, a su vez, lo más inmanente a todo el Universo, sin sombra ni vestigio alguno del monismo aberrante gnóstico: “*Así, pues, Dios está en todas las cosas por potencia, en cuanto todas ellas están bajo su potestad. Está por presencia en todas ellas, en cuanto están descubiertas y abiertas a su mirada. Está por esencia, en cuanto Dios está presente en todas las cosas como causa del ser*”. (S. Th. I, q.8, a.3).

Nimio de Anquín se equivoca hasta con el título de su obra, pues no hay dos inhabitaciones sino una sola, y esta es la inhabitación sobrenatural que se da por la gracia, y no simplemente natural, tal como pretende gnósticamente. No sabe que hay tres clases de presencia de Dios en las creaturas ni que solamente hay una inhabitación de Dios en el hombre, la cual es sobrenatural por la gracia, y que esta es la presencia de Dios *per inhabitationem*, además de las otras dos presencias que hay de orden puramente natural, la una *por esencia (per essentiam)* común a todas las cosas, de la cual ya hablamos, y la otra es la presencia *per illapsum* en la mente, exclusiva de las creaturas espirituales. Estas son las tres clases de presencias intrínsecas de Dios en las creaturas y por lo tanto de las inmanencias (que implican y constituyen el entrañarse de Dios en el hombre), pero que el “Nimio” en su erudita ignorancia olímpicamente desconoce.

Respecto a la presencia de Dios *per illapsum (illabitur)* en la creatura espiritual Santo Tomás dice: “*Nadie se introduce en el alma más que Dios, que en todo está por esencia, presencia y potencia*”. (C. G. II, 98, Item).

Relacionado con Nimio de Anquín, por ser su maestro espiritual, está Carlos Disandro, el famoso y gran filólogo, pero gnóstico también como aquel.

Para darnos una idea del carácter gnóstico de Disandro, citaré un pasaje de Alberto Boixadós (que fue uno de mis profesores en el Colegio Nacional de Monserrat y con el cual tuve una gran amistad, pero que desgraciadamente, al igual que su amigo y maestro Disandro, estaba tocado por la gnosis, la cual parece no respetar a nadie que le abra las puertas, ya que será atrapado por su misteriosa seducción místico-intelectual. Así, refiriéndose a Disandro, pero sin nombrarlo, comenta: “*Uno de aquellos catedráticos de filosofía, en cierto momento de su exposición o en amables conversaciones posteriores, solía afirmar con convicción: ¡el hombre es un arcano! Escuchábamos sin entender todo este misterio, este arcano, con que el profesor parecía resumir sus años de estudio y de vida. Una vez, alguno de nosotros solicitó más explicaciones. Entonces el profesor nos miró con*

asombro, como interrogándonos: ¡Cómo! ¿Qué no sabéis esto? La naturaleza del hombre es divino-humana: teándrica (theo: Dios Andrés: hombre)”. (La Argentina como Misterio, ed. Arete, Córdoba 1985, p. 53).

Esto es exactamente lo que propone la gnosis, y para que esto quede claro, oigamos al Padre Meinvielle: “*La Ciencia o gnosis nos hace conocer nuestra realidad divina*”, pues: “*Por la gnosis operamos la conversión desde el punto de vista ilusorio hacia la verdad de la unidad. Y en este conocimiento que nos convierte y retorna hacia lo Uno, consiste la salvación gnóstica. No se trata, como en el cristianismo de que la salud se opera por la gracia que se añade al hombre, sino de quitar lo que obstaculiza la gnosis y de sacar la maya que nos oculta la verdadera realidad divina que somos*”. (De la Cábala..., p. 256-258). Aquí el término *maya*, hace alusión a la ilusión o imagen ilusoria o irreal, como en el hinduismo; pero en realidad quedan atrapados en su ilusión (engaño) de la gnosis cabalística.

En conclusión Nimio de Anquín como inicialmente su nombre significaba: excesivo, abundante, demasiado, fue un gran (demasiado) filósofo del mundo Helénico, pero que después pasó a significar lo contrario: insignificante, sin importancia. Y así, hoy es un filósofo pequeño que no llegó al nivel propiamente metafísico del ente en cuanto ente (*ens ut ens*), y en consecuencia, un filósofo de segundo orden en la clasificación de Santo Tomás de Aquino, del Angélico, el Doctor Común (Universal) de la Iglesia.

P. Basilio Méramo
Bogotá, 29 de Marzo de 2017