

ENCARNANDO A QUIEN TRATA DE ELEVAR SU MENTE A LA CONTEMPLACIÓN DE DIOS

*Lectio del capítulo I del Proslogion de san Anselmo de Canterbury*¹

*Pedro Edmundo Gómez, OSB*²

El *Proslogion* (*Fides quaerens intellectum*) es un opúsculo que san Anselmo escribió en 1077-1078 siendo prior de Bec: “*Encarnando a quien trata de elevar su mente a la contemplación de Dios*”³, en el que dedica el capítulo I a la “*Exhortación de la mente (incitación del espíritu) a la contemplación de Dios*”.

La obra es fruto de la *lectio divina*, uno de los caminos hacia la contemplación. André Hubert, s.j., nos presenta a Anselmo haciendo *lectio*, o mejor dicho, dejándose hacer por ella:

“Va leyendo la Escritura o algún libro de los Padres. Lee en voz alta y lentamente; él o los vecinos pueden escuchar su lectura. En cualquier momento, el lector puede dejar su lectura si algo le llama la atención para rumiar lo leído; así puede ir repitiendo frases: los sonidos penetran la mente hasta el corazón. Puede también ir escribiendo algunas frases

1 Conferencia en el Congreso de *Lectio Divina* y Contemplación, Córdoba, Argentina, 27 de noviembre de 2015.

2 Monje de la Abadía Cristo Rey, El Siambón, Tucumán, Argentina.

3 San Anselmo de Canterbury, *Proslogion*, Proemio 94. Tomamos en este caso la traducción de Miguel Pérez de Laborda, EUNSA, Pamplona, 2002, p. 34, que expresa mejor el espíritu. En otras se lee: “en el cual hago hablar a una persona que busca elevar su alma a la contemplación de Dios” (*Obras completas de San Anselmo* I, traducidas por primera vez al castellano, texto latino de la edición crítica del P. Schmidt [sic!], OSB, introducción general, versión castellana y notas, sacadas de los comentarios del P. Olivares, OSB, por el P. Julián Alameda. OSB, BAC, Madrid, 1952); “partiendo de la situación de quien intenta elevar su mente a la contemplación de Dios” (Manuel Fuentes Benot, Aguilar, Bs. As., 1953; Orbis. S. A. Bs. As., 1984); “con la disposición de quien intenta elevar su espíritu a la contemplación de Dios” (Judith Ribas y Jordi Coraminas, Tecnos, Madrid, 1998).

del texto leído o ideas personales. Esta experiencia facilita para algunos la contemplación sobre todo cuando se trata de la Biblia, para otros la introspección y la reflexión personal. El lector puede también repetir y expresar lo leído a su manera, según como lo entiende. Así como cuando se come, hay que masticar bien para que la comida dé fuerza al que come sin dañar el estómago; así el propósito de la *lectio divina* es ayudar al lector a asimilar la Escritura o los Padres, es decir, la Tradición, para hacerla totalmente suya. Por eso, insiste Anselmo, esta *lectio divina* debe hacerse con calma para así despertar la mente al amor o temor de Dios. También recomienda leer sin prisa, empezar desde cualquier parte de la Meditación. Esto significa que el lector se transforma en autor de la meditación, o por lo menos en co-autor de la reflexión. Según su humor, según su entendimiento, según su tiempo, va leyendo, va entendiendo, va entrando en lo que lee⁴.

Para leer los seis párrafos del cap. I, en lugar de recurrir de manera exclusiva-excluyente a algunos de los diversos métodos-pasos metodológicos: sistemático (autor, temas doctrinales, sistemas), histórico-crítico (autor, contexto histórico-doctrinal), lingüístico-estructural (textos, términos, temas), hermenéutico-estructural (la obra íntegra, el discurso estructurado)⁵, seguiremos el camino de *lectio* que él mismo propone para leer sus escritos⁶.

Nuestro objetivo puede ser expresado con estas palabras de José Ramón Pérez: "el presente trabajo intenta describir el progreso vivo de la experiencia de san Anselmo (en la contemplación de Dios), inexpresable en silogismos, pero

4 André HUBERT, "La meditación anselmiana como ejercicio teológico", en *Sapientia Patrum, Anales de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile*, Santiago, 2000, pp. 301-302.

5 Cf. Eduardo BRIANCESCO, *¿Cómo leer hoy textos medievales?*, en *Patristica et Mediaevalia IX* (1988), p. 93.

6 "Estas meditaciones u oraciones han sido escritas y publicadas para excitar el alma del lector al amor y al temor de Dios y al examen de sí mismo. No hay que leerlas en medio del tumulto, sino con calma; no apresuradamente, sino lentamente, en pequeños trozos y parándose a reflexionar en ellos. No es necesario que las termine, sino que puede detenerse donde la gracia de Dios más fervor le inspire y más devoción sienta. Tampoco es necesario que comience siempre por el principio del capítulo; se puede repetir lo que produce más agrado, porque no he establecido estas divisiones en párrafos para obligar a comenzar aquí o allí, sino con el fin de que la abundancia y frecuente repetición de las mismas cosas no engendren al fin disgusto. Ante todo, que el lector sepa recoger aquello para lo cual han sido compuestas estas oraciones: el amor a la piedad" (San Anselmo, *Oraciones y meditaciones, Prólogo; Obras completas de San Anselmo II*, BAC, Madrid, 1953, p. 291).

ineludible como método experiencial para lograr, una vez practicado, entender realmente de qué se trata...”⁷.

I

“¡Oh hombre, lleno de miseria y debilidad!, sal un momento de tus ocupaciones habituales; ensimímate un instante en ti mismo, lejos del tumulto de tus pensamientos; arroja lejos de ti las preocupaciones agobiadoras, aparta de ti tus trabajosas inquietudes. Busca a Dios un momento, sí, descansa siquiera un momento en su seno. *Entra en el santuario*, apártate de todo, excepto de Dios y lo que puede ayudarte a alcanzarle; búscale en el silencio de tu soledad. ¡Oh corazón mío!, di con todas tus fuerzas, di a Dios: *Busco tu rostro, busco tu rostro, ¡oh Señor!*”⁸.

El capítulo primero es una bellísima meditación-oración sostenida y tejida con citas bíblicas⁹, algunas textuales como el *Salmo 27* (26),8: «Mi corazón sabe que dijiste: “*Busquen mi rostro*”. Yo busco tu rostro, Señor», al que se opondrá el *Salmo 14* (13) en el capítulo II, y otras implícitas¹⁰, en los párrafos siguientes, como el *Salmo 42* (41),2: “*Como la cierva sedienta, busca las corrientes de agua, así mi alma suspira por ti, mi Dios*”, y el *Salmo 63* (62),2: “*Señor, tú eres mi Dios, yo te busco ardientemente; mi alma tiene sed de ti, por ti suspira mi carne como tierra sedienta, reseca y sin agua*”. Los *Salmos* cantados sabiamente en el *Opus Dei* (RB 19,4) y rumiados en la *lectio divina* (RB 8,9) han formado su mente monástica según el principio-precepto benedictino: “*Asistamos a la salmodia de tal modo que nuestra mente concuerde con nuestra voz*.” (RB 19,7).

El *Proslogion* es una alocución o mensaje dirigido a otro. Cada uno de los párrafos de este capítulo comienza con una interjección. El primero y más breve, dirigiéndose al hombre-lector, y a sí mismo, con la expresión: “*Eia nunc, homuncio*”. La interjección *eia* es utilizada para exhortar, animar y consolar;

7 José Ramón PÉREZ, “Prólogo”, en *UCC Acta Scientifica* 17 (1982), p. III. El paréntesis es nuestro.

8 *Proslogion* 1, 97, *Obras completas de San Anselmo* I, BAC, Madrid, 1952, p. 362.

9 Tomamos la traducción de *El Libro del Pueblo de Dios, La Biblia*, Fundación Palabra de Vida-Paulinas, Madrid - Bs. As., 1987.

10 Cf. *Sal* 11, 7; 24, 6; 61; 84; 105,4; *Ex* 33.

nunc es el adverbio del tiempo presente “ahora”; y *homuncio* es un sustantivo que significa: “hombrecito”, o mejor aún, “pobre hombre”, aunque otros vierten: “hombre mortal, insignificante”, o “pobre mortal”.

“Solo un hombre experimentado –señala Pérez– en las cosas humanas y en las cuestiones divinas puede comenzar con una interjección de aliento que amablemente hace violencia al hombre para que no se detenga en el umbral. En efecto, la altura de lo divino parece no ser para el hombre, y, sin embargo, el hombre que no es divino, ha sido hecho para semejantes alturas”¹¹.

Anselmo se sitúa, y nos coloca, entre la grandeza-riqueza y la miseria-pobreza, reconociéndose pecador tiene la experiencia de la miseria y se descubre necesitado de la misericordia de Dios. Anselm Stolz, osb, escribía sobre la mística cristiana:

“... La unidad de este hombre –débil en lo humano y recio en Cristo– es lo que ofrece a Pablo un motivo y posibilidad para gloriarse de fortaleza en medio de su debilidad. Por eso, para la piedad de San Pablo no es el éxtasis lo más importante, sino el hecho de que se manifieste el poder de Dios en un hombre, anclado aún a todas las flaquezas de acá”¹².

Se trata de una exhortación dirigida a un pobre hombre, y por tanto dirigida a todo hijo de Adán, a buscar verdaderamente a Dios, a elevar ahora su alma a la contemplación de Dios y así alcanzar aquello para lo cual fue creado, logrando su felicidad. Para lograrlo, antes de pedir el necesario auxilio divino, propone algunas condiciones o disposiciones necesarias, diez en total, señaladas por verbos en modo imperativo: *fuge, absconde, abiice, postpone, vaca, requiesce, intra, exclude, quere*, para finalizar repitiendo dos veces, *dic, dic*.

El momento inicial se cumple como separación-fuga (deja, elude, huye, abandona, escóndete) del mundo (ocupaciones, quehaceres y preocupaciones,

11 José Ramón PÉREZ, *Fides quaerens intellectum y la cuestión de la metafísica en San Anselmo de Cantorbery*, Córdoba, 1981, en Myriam CORTI y José Ramón PÉREZ, *El corazón racional (Heidegger y San Anselmo)*, Amor y verdad III, Ed. Alfa-Beta, Córdoba del Tucumán, 1995, p. 244.

12 Anselm STOLZ, *Teología de la mística*, Rialp, Madrid, 1952, p. 96.

pensamientos y obligaciones, con adjetivos: “tumultuosos”, “agobiantes”, “pesadas”...) en un movimiento orientado a una intimidad (y totalidad, con todas tus fuerzas, todo entero) abierta hacia Dios (dedícate un instante a ÉL, deja libre un momento para ÉL, descansa en ÉL, dile a ÉL)¹³. Por eso precisa Pérez:

“... Hay que dejar por un momento tan siquiera, de creer que la razón es la solución de todos los problemas; la razón y la actividad del hombre, o, mejor dicho, la actividad de la razón... se ha de dar un pequeño paso atrás frente a los desordenados proyectos o ideas no elaboradas, o, también, frente a la serie de prejuicios que inmediatamente nos asaltan apenas oímos la Palabra de Dios... estas condiciones exigen que el hombre deje de lado todo lo importante que pueda tener entre manos y abandone toda su actividad responsable”¹⁴.

Esquemáticamente:

1. «... Huye un momento de tus ocupaciones,
2. apártate por un instante de tus tumultuosos pensamientos.
3. Deshazte de las preocupaciones que te agobian y
4. pospón tus laboriosos quehaceres.
5. Entrégate un poco a Dios y
6. descansa un instante en ÉL.

13 “... Tseyü conocía por fin el verdadero gusto de la libertad. Como un atleta del raciocinio, ayunó tres días y tres noches; limpió cuidadosamente su tubo intestinal; y no bien rayó el alba, se dirigió a las afueras, con los pies calientes y el occipital fresco, tal como lo requiere la preceptiva de la meditación. Tseyü estableció su cuartel general en la cabaña de un eremita ya difunto que se había distinguido por su conocimiento del Tao: frente a la cabaña, en una plazuela natural que bordeaban perales y ciruelos, Tseyü trazó un círculo de ocho varas de diámetro y se ubicó en el centro, bien sentado a la chinesca. Defendido ya de las posibles irrupciones terrestres, no dejó de temer, en este punto, las interferencias del orden psíquico, tan hostiles a una verdadera concentración. Por lo cual, en la órbita de su pensamiento, dibujó también un círculo riguroso dentro del cual solo cabía la sentencia: Primero vivir, luego filosofar” (Leopoldo MARECHAL, “Primer apólogo chino”, en *Cuaderno de Navegación*, Sudamericana, Bs. As., 1975, pp. 9-10).

14 José Ramón PEREZ, *Fides quaerens intellectum...*, p. 245. Lo mismo canta el poeta: “Y oye lo que te digo, hermano en fuga: / Pondrás en un mortero tu lógica de hombre, / la molerás hasta batirla en polvo / y arrojarás al viento sus átomos heridos. / Alcanzarás entonces la lógica divina, / por la cual todo es fácil / en el Cristo y su almendra... / Pondrás en un mortero tu lógica de hombre: / solo el desnudo entiende la desnudez primera” (Leopoldo MARECHAL, “El Cristo” 11 y 12, en *Heptamerón*, Sudamericana, Bs. As., 1966).

7. “Entra en el aposento” de tu espíritu,
8. ahuyenta a todo excepto a Dios y lo que te ayude a hallarle y,
9. una vez cerrada la puerta”; ¡búscale!
10. Ahora di “corazón mío”, di todo entero ahora a Dios: “¡Busco tu rostro, Señor; tu rostro es lo que busco!”».

Estas serían las preceptivas anselmianas de la meditación teológica, el decálogo y las condiciones previas para la reflexión sobre la fe.

“Es indudable –subraya Pérez– que al margen de la riqueza experiencial de la vida que cada verbo encierra, es indudable, decimos, que no queda otra real posibilidad que cumplir con lo imperado si es que verdaderamente se quiere entender lo que luego dirá San Anselmo”¹⁵.

Demorémonos en los pasos 7 a 9. “Entra en el santuario (recinto, aposento, morada) de tu mente (alma)”, es un eco de San Agustín en *De Trinitate I*, y que Pieper llama: “la palabra clave platónica”¹⁶. El paso de lo exterior a lo interior, que luego será de lo interior a lo superior. Para entrar hay que apartarse, arrojar, descartar todo excepto a Dios y lo que puede ayudarte a buscarle y para esto es indispensable el silencio de la soledad. En una palabra, entra en tu corazón racional¹⁷.

“Cerrada la puerta” tiene dos resonancias, una inmediata –referida a la búsqueda orante– de Mt 6,6: “Tú, en cambio, cuando ores, retírate a tu habitación, cierra la puerta y ora a tu Padre que está en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará”; la otra –en relación con la huida– de Isaías 26,7-10. 12-13. 16-20:

“La senda del justo es recta, tú allanas el sendero del justo. Sí, en la senda trazada por tus juicios, esperamos en ti, Señor: tu Nombre y tu recuerdo son el deseo de nuestra alma. Mi alma te desea por la noche, y mi espíritu te busca de madrugada, porque cuando tus juicios se ejercen sobre la tierra, los habitantes del mundo aprenden la justicia... Señor, tú nos aseguras la paz, porque eres tú el que realiza por nosotros todo lo que

15 José Ramón PÉREZ, *Fides quaerens intellectum ...*, p. 247.

16 Josef PIEPER, *Filosofía medieval y mundo moderno*, Rialp, Madrid, 1979, p. 93.

17 Cf. SAN ANSELMO DE CANTERBURY, *Cur Deus homo*, II,4.

nosotros hacemos. Señor, Dios nuestro; otros señores nos han dominado, pero a nadie reconocemos fuera de ti, solamente pronunciamos tu Nombre... En medio de la angustia, Señor, acudimos a ti, clamamos en la opresión, cuando nos golpeaba tu castigo. Como la mujer embarazada, que está por dar a luz, se retuerce y da gritos de dolor, así éramos nosotros delante de ti, Señor. Hemos concebido, nos hemos retorcido, y no dimos a luz más que viento. ¡No hemos traído la salvación a la tierra, no le nacieron habitantes al mundo! Pero tus muertos revivirán, se levantarán sus cadáveres. ¡Despierten y griten de alegría los que yacen en el polvo! Porque tu rocío es un rocío de luz, y la tierra dará vida a las Sombras. ¡Ve, pueblo mío, entra en tus habitaciones y cierra tus puertas por dentro; escóndete por un instante, hasta que pase la ira!”.

La contemplación cristiana es contemplación de un rostro por la palabra. La contemplación cristiana tiene un órgano que es el “cor rationale”. La contemplación cristiana presupone una ascesis cristiana, la “fides quaerens intellectum” implica “fides mundans cor”, como lo dirá en la “Epistola de Incarnatione Verbi” I.

II

“Y ahora, ¡oh Señor, Dios mío!, enseña a mi corazón dónde y cómo te encontrará, dónde y cómo tiene que buscarte. Si no estás en mí, ¡oh Señor!, si estás ausente, ¿dónde te encontraré? Desde luego habitas una luz inaccesible. Pero ¿dónde se halla esa luz inaccesible? ¿Cómo me aproximaré a ella? ¿Quién me guiará, quién me introducirá en esa morada de luz? ¿Quién hará que allí te contemple? ¿Por qué signos, bajo qué forma te buscaré? Nunca te he visto, Señor Dios mío; no conozco tu rostro. ¿Qué hará, Señor omnipotente, este tu desterrado tan lejos de ti? ¿Qué hará tu servidor, atormentado con el amor de tus perfecciones y arrojado lejos de tu presencia? Fatígame intentando verte, y tu rostro está muy lejos de él. Desea acercarse a ti, y tu morada es inaccesible. Arde en el deseo de encontrarte, e ignora dónde vives. No suspira más que por ti, y jamás ha visto tu rostro. Señor, tú eres mi Dios, tú eres mi maestro, y nunca te he visto. Tú me has creado y rescatado, tú me has concedido todos los bienes que poseo, y aún no te conozco. Finalmente, he sido creado para verte, y todavía no he alcanzado este fin de mi nacimiento”¹⁸.

La alocución se orienta ahora hacia Dios. La estructura, señala Ricardo Oscar Diez, a quien seguimos paso a paso en su análisis¹⁹, se divide en una invocación inicial, dos preguntas, una afirmación, cuatro nuevas preguntas, una nueva afirmación, dos preguntas finales, y siete imposibilidades para la deseada contemplación de Dios.

Comienza pidiendo: "Y ahora Tú, Señor Dios mío, enseña a mi corazón dónde y de qué modo te busca. Dónde y de qué modo te encuentra", confiando en la palabra evangélica: "*Pidan y se les dará; busquen y encontrarán; llamen y se les abrirá. Porque todo el que pide, recibe; el que busca encuentra; al que llama se le abrirá*" (Mt 7,7-8). La invocación *Domine Deus meus* que se repite tres veces en este párrafo es casi un estribillo sálmico.

Dos cuestiones constituyen la súplica de enseñanza: el dónde y el cómo, que se especifican en: "Si no estás aquí, en mí, ¡oh Señor!, si estás ausente, ¿dónde te encontraré? Y si estás en todas partes, ¿por qué no te veo presente?", asumiendo el problema del "lugar". Afirmo, siguiendo a *1 Tm 6,16*, que Dios es "el único que posee la inmortalidad y habita en una luz inaccesible, a quien ningún hombre vio ni puede ver...". La inaccesibilidad objetiva de esta luz está aumentada por la lejanía y oscuridad del pecado, como lo confiesa el *Salmo 51 (50),13*: "*No me arrojes lejos de tu presencia, ni retires de mí tu santo espíritu*". Dios es omnipresente, trascendente e inmanente a la vez; la cuestión es: ¿por qué no lo contemplamos?

Cuatro preguntas (dónde, cómo, quién, qué signos-señas) intentan decir algo del modo en que es posible alcanzarlo. Al percibir la inaccesibilidad de lo que busca el orante-pensante atestigua su frustración: "Nunca te vi, Señor Dios mío, no conozco tu rostro". Y al pronunciar por segunda vez el *Señor Dios mío* el texto expresa la negatividad del ver-conocer respecto de Dios. Dos cuestiones indagan entonces por lo que el hombre debe y puede hacer.

El paisaje se termina de oscurecer con siete imposibilidades-dificultades que el corazón humano tiene al pretender acceder a lo deseado e inaccesible. El acceso a la contemplación de Dios no está dentro del poder del hombre. "En el

19 Cf. Ricardo Oscar DIEZ, *¿Si hay Dios, Quién es? Una cuestión planteada por san Anselmo de Cantorbery en el Proslogion, Cuadernos de Pensamiento Español*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 2001, pp. 53-56 (<http://dadun.unav.edu/bitstream/10171/5788/1/136.pdf>).

modo como el discurso expone lo imposible, la conjunción *et* separa, en las cuatro primeras oraciones, el corazón anhelante y deseoso de aquello a lo que no puede llegar”²⁰. Las otras tres imposibilidades, precedidas por una nueva invocación al *Señor Dios mío*, separan con el *et* lo que Dios es en sí mismo de su hacer respecto del hombre: “Señor, tú eres mi Dios, tú eres mi maestro, mi Señor, y nunca te he visto”. Por último, se constata que el Creador-Redentor hizo-recreó y proveyó al autor-lector de los bienes-dones necesarios para que lo contemple, y sin embargo, la negación toca su contemplación.

Esta primera búsqueda culmina señalando a la vez el deseo ardiente de Dios y la imposibilidad para cumplirlo: aunque fue hecho para verlo nada puede por sí mismo. A pesar de esa inaccesibilidad-imposibilidad, el párrafo está signado tanto por la enseñanza pedida en la invocación inicial, como por las otras tres invocaciones que acercan al nombrado-deseado, pidiéndole que sea él mismo quien tome la iniciativa. Como enseña Michel Corbin, sj:

“Este invoca para conocer y conoce para invocar: orando, enraíza el acto de su razón en una relación siempre primera; razonando, deja que su oración poco a poco se modifique y se pacifique. Al volverse libremente hacia el Padre grande por encima de todo, pertenece al Cristo total, el único que en verdad reza los Salmos”²¹.

La contemplación cristiana es deseo, ansia, anhelo y ambición humana. La contemplación cristiana se ve frustrada e imposibilitada por el pecado. La contemplación cristiana es algo que se pide y se aprende en un lugar y de un modo determinado.

III

“¡Oh suerte llena de miseria! El hombre ha perdido el bien para el cual ha sido creado. ¡Oh dura condición, oh cruel desgracia! ¡Ay! ¿Qué ha perdido y qué ha encontrado? ¿Qué se le ha quitado? ¿Qué le ha quedado? Ha perdido la dicha para la cual había nacido, ha encontrado la desdicha

20 *Idem*, p. 55.

21 Michel CORBIN, “Aquel que es más grande de lo que se puede pensar”, en *Cuadernos Monásticos* 59 (1981), p. 430.

para la cual no estaba destinado. Ha visto desvanecerse lejos de él las condiciones necesarias de la felicidad, y no le queda más que una desdicha inevitable. *El hombre comía el pan de los ángeles*, ahora tiene hambre y come *el pan del dolor*, que ni siquiera conocía entonces. ¡Oh duelo público de la humanidad, gemido universal de los hijos de Adán! Este padre común gozaba en la abundancia, ahora gemimos en la necesidad; mendigamos, y él estaba en la riqueza. Poseía felicidad; lo ha perdido todo y vive en las angustias de la miseria; como él, estamos nosotros en la necesidad y el dolor; formamos deseos sellados con el carácter de nuestros sufrimientos y, ¡ay!, no son satisfechos. Puesto que lo podía fácilmente, ¿por qué no nos ha conservado un bien cuya pérdida debía sernos tan dolorosa? ¿Por qué nos ha cerrado el acceso a la luz y nos ha rodeado de tinieblas? ¿Por qué nos ha quitado la vida para condenarnos a muerte? ¡Desgraciados! ¿De dónde hemos sido arrojados? ¿Dónde hemos sido relegados? ¿De dónde hemos sido precipitados? ¿En qué abismo hemos sido sepultados? Hemos pasado de la patria al destierro; de la vista de Dios, a la ceguera en que nos hallamos; de la dulce inmortalidad, a la amargura y el horror de la muerte. ¡Funesto cambio! ¡Qué mal tan horroroso ha reemplazado a tan gran bien! ¡Pérdida lastimosa, dolor profundo, terrible reunión de miserias!”²².

La alocución se dirige a los hombres. Las exclamaciones: “¡Oh suerte... Oh dura condición!”, anteceden a las dos primeras oraciones que evidencian las imposibilidades y la mísera suerte del hombre a consecuencia de la caída originaria del pecado, principal obstáculo para la contemplación.

Cuatro verbos dibujan esa desventura que hizo de la creatura racional un hombre caído, en quien la felicidad devino en miseria, el pan angélico en pan del dolor. Esta condición se extendió hasta nosotros, por eso padecemos en nuestra intimidad la desdicha de sentirnos expulsados, exiliados fuera de nuestra patria, esto es, de la contemplación de Dios.

Los dos textos bíblicos que dialogan entre sí son el *Salmo 78 (77),23-25*: “Entonces mandó a las nubes en lo alto y abrió las compuertas del cielo: hizo llover sobre ellos el maná, les dio como alimento un trigo celestial; todos comieron un pan de ángeles, les dio comida hasta saciarlos”; y el *Salmo 127 (126),1-2*:

«Si el Señor no edifica la casa, en vano trabajan los albañiles; si el Señor no custodia la ciudad en vano vigila el centinela. Es inútil que ustedes madruguen; es inútil que velen hasta muy tarde y se desvivan por ganar el pan (“que comáis el pan de vuestros sudores”, trad. de Alonso Schökel): ¡Dios lo da a sus amigos mientras duermen!».

“¡Miserable cambio, mutación! ¡De cuánto bien a cuánto mal! Grave -en el sentido de pesado— daño, grave dolor, gravedad total”, o como dice otra traducción: “insoportable pérdida, insoportable dolor, insoportable todo”. Con estas palabras termina este apesadumbrado párrafo que esboza la actual condición humana, consecuencia del pecado.

El texto recuerda que antes el hombre vivía en la luz y conocía a Dios, en el estado adánico-paradisíaco²³ nadaba en la abundancia y eructaba saciado, ahora por el pecado, está hundido en las tinieblas, ya no puede colmar sus aspiraciones, suspira hambriento, carece infelizmente y miserablemente desea, y su deseo de conocer a Dios queda frustrado, llora porque no puede levantarse por sí mismo, permanece en el vacío, aunque trate de aferrarse a compensaciones o sucedáneos; pero si el Señor lo ilumina, y aquí reside la clave de la exhortación, descubrirá el modo de contemplarlo.

“La situación —escribe Julián Marías— de ceguera para Dios, la pérdida de la divinidad, es algo que afecta al hombre en lo que es... La fe viva al restituírnos a Dios, restituye a cada hombre a sí propio, lo hace ser lo que es y saber lo que es Dios”²⁴. La gracia interviene primero suministrando por la fe la creencia de que Dios existe y una cierta idea acerca de Él; y luego en la elaboración del argumento de la existencia de Dios del capítulo II, esto en total consonancia con la doctrina agustiniana de la iluminación.

La contemplación cristiana perdida es un sufrimiento y un dolor universal. La contemplación cristiana es la fuente y la cumbre del humanismo cristiano. La contemplación cristiana presupone la fe cristiana en la creación y la redención.

23 Cf. GARCÍA M. COLOMBÁS, *Paraíso y vida angélica. Sentido escatológico de la vida cristiana*, Abadía de Montserrat, Barcelona, 1958, pp. 40-42.

24 Julián MARÍAS, “San Anselmo y el insensato”, en *Obras IV*, Revista de Occidente, Madrid, 1959, p. 9.

IV

“¡Cuán desgraciado soy, hijo infortunado de Eva apartado de Dios por el crimen! ¿En qué empresa me he metido? ¿Qué es lo que he hecho? ¿Dónde iba? ¿A dónde he llegado? ¿Qué es lo que yo pretendía? ¿A qué término he llegado? ¿Quién suscita mis suspiros? *He buscado la dicha, y la consecuencia ha sido la agitación*. Yo quería ir hasta Dios, y no he encontrado más que a mí mismo. Buscaba el descanso en el secreto de mi soledad, y *no he encontrado en el fondo de mi corazón más que dolor y tribulación*. ¿Quería alegrarme con toda la alegría de mi alma? Me veo obligado a *gemir con los gemidos de mi corazón*. Esperaba la felicidad, y no he encontrado más que una triste ocasión de redoblar mis suspiros”²⁵.

La alocución se dirige a sí mismo, considerando los efectos del pecado en su propia vida, viéndose como uno de los miserables desterrados hijos de Eva y asumiendo sobre sí la mísera condición que le acaece a todo hombre. El lector también debe saberse involucrado y asumir sobre sus espaldas las consecuencias de la acción de los primeros padres. Ante tal situación ambos miran hacia atrás y observan el itinerario recorrido: “Tendía hacia Dios y he dado (tropecé, caí sobre) conmigo mismo”. El camino emprendido por el hombre que intentaba buscar a Dios se ha vuelto sorpresivamente sobre su propia intimidad (*secreto, mentis, cordis*). Hay aquí ecos del “*nosce te ipsum*” cristiano, que proviene de Agustín y deriva en Bernardo²⁶.

25 *Proslogion* 1,99, pp. 363.365.

26 “Enseignant parallèlement, au Collège de France, la mystique cistercienne et la doctrine de saint Anselme, je n’avais pu m’empêcher de faire observer combien son entreprise ressemble à celle des mystiques. Non seulement lui-même est un auteur spirituel de première importance –on le saurait, même à ne lire que le premier chapitre du *Proslogion*– mais il est clair que l’effort de l’intelligence poursuit chez lui une fin analogue à celle que l’ascèse des mystiques se propose. Comme saint Bernard, saint Anselme se meut *inter fidem et speciem*; saint Bernard devance la vision béatifique par l’extase, saint Anselme la devance par l’intelligence; l’un veut déjà s’unir à Dieu dans la joie de la charité, l’autre veut déjà jouir de lui par la joie de la contemplation. J’avais donc dit que la *fides quaerens intellectum* de saint Anselme était, sur le plan de l’intelligence, l’équivalent méthodologique de ce que le *Nosce te ipsum* es, pour saint Bernard, sur le plan de l’amour” (Etienne GILSON, “*Sens et nature de l’argument de Saint Anselme*”, p. 31). [“Al enseñar paralelamente en el Colegio de Francia la mística cisterciense y la doctrina de san Anselmo, no pude dejar de hacer observar hasta qué punto su obra se parece a la de los místicos. No sólo es él mismo un autor espiritual de primera importancia –sería evidente incluso no leyendo más que el primer capítulo del *Proslogion*– sino que queda claro que el esfuerzo de la inteligencia en él persigue un fin análogo al que se propone la ascesis de

“Cambio direccional –señalado por Diez– que permite percibir la diferencia entre lo buscado y lo alcanzado. El punto de partida se inscribe en la quietud, el gozo y la confianza de poder alcanzar lo deseado, sin embargo el trayecto ha conducido a la propia miseria, a las tribulaciones provocadas por el dolor, y al deseo que suspira ausencia”²⁷.

Al deseo del poeta peregrino hacia el Templo que “buscaba el sosiego, busca todo bien”: «*Por amor a la Casa del Señor, nuestro Dios, buscaré tu felicidad (“te deseo todo bien”, Trad. de Alonso Schökel)*» (Salmo 122 [121] 9), responde la lamentación del profeta exiliado de su Tierra: “*¿Has rechazado del todo a Judá? ¿Estás disgustado con Sión? ¿Por qué nos has herido sin remedio? Se esperaba la paz, ¡y no hay nada bueno...!, el tiempo de la curación, ¡y sobrevino el espanto!*” (Jr 14,19), he aquí la turbación. Ve ahora la imposibilidad de continuar por esta senda y debe intentar un nuevo camino, guiado por el salmista: «*Los lazos de la muerte me envolvieron, me alcanzaron las redes del Abismo, caí en la angustia y la tristeza; entonces invoqué al Señor: “¡Por favor, sálvame la vida!”...»* (Salmo 116 [114],3).

El párrafo anterior bosquejaba en general la miseria del hombre como consecuencia de la caída de Adán y Eva, este la personaliza para hacer constar la urgencia de traspasar la humana tragedia. Los dos párrafos constituirían un solo momento, un paso que es necesario transitar, pero sin detenerse, en la búsqueda del gozo del alma. Esta situación debe superarse, a pesar de su negatividad sirve para que el hombre se eleve con todas sus fuerzas hacia una nueva invocación.

Es la dinámica orante del *Salterio*, porque este, como dijo Benedicto XVI, “nos ofrece las palabras con que podemos dirigirnos a Él, presentarle nuestra vida con sus altibajos en coloquio ante Él, transformando así la misma vida en un movimiento hacia Él”²⁸. Aquí vemos resonar el *Salmo* 38 (37),6-11:

los místicos. Como san Bernardo, san Anselmo se mueve *inter fidem et speciem*; san Bernardo anticipa la visión beatífica por medio del éxtasis, y san Anselmo la anticipa por la inteligencia; uno quiere unirse ya a Dios en la alegría de la caridad, el otro desea unirse a él por la alegría de la contemplación. Había dicho entonces que el *fides quaerens intellectum* de san Anselmo era, en el plano de la inteligencia, el equivalente metodológico de lo que el *nosce te ipsum* es, para san Bernardo, en el plano del amor”].

27 Ricardo Oscar DIEZ, *¿Si hay Dios, Quién es?...*, p. 56.

28 Benedicto XVI, “Discurso en el encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins”, París, 12 de setiembre de 2008, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/

“Mis heridas hieden y supuran, a causa de mi insensatez; estoy agobiado, decaído hasta el extremo, y ando triste todo el día. Siento un ardor en mis entrañas, y no hay parte sana en mi carne; estoy agotado, deshecho totalmente, y rujo con más fuerza que un león. Tú, Señor, conoces todos mis deseos, y no se te ocultan mis gemidos: mi corazón palpita, se me acaban las fuerzas, y me falta hasta la luz de mis ojos”.

Solo por la experiencia de esta miseria y desde la nada del mal puede salir una auténtica oración, suspiro profundo de un desesperado, un rugir redoblado por los “*gemidos de mi corazón*”. Situación que sugiere, según Diez, la imagen del condenado a muerte camino al patíbulo único que puede verdaderamente invocar, pedir e implorar la clemencia de quien siendo verdaderamente justo tiene el poder de perdonar e indultar la condena²⁹, como lo hace el *Salmo 79 (78)*.

La contemplación cristiana es un camino, un itinerario en etapas en el que no es posible detenerse. La contemplación cristiana comienza con el conocimiento-aceptación paciente de sí mismo. La contemplación cristiana es una contemplación humilde desde abajo.

V

“Y tú, Señor, ¿hasta cuándo nos olvidarás? ¿Hasta cuándo apartarás de nosotros tu rostro? ¿Cuándo volverás hacia nosotros tus miradas? ¿Cuándo nos escucharás? ¿Cuándo iluminarás nuestros ojos? ¿Cuándo nos mostrarás tu rostro? ¿Cuándo accederás a nuestros deseos? Señor, vuelve tus ojos hacia nosotros, escúchanos, ilumínanos, muéstrate a nosotros. Sin ti no hay para nosotros más que desdichas; ríndete a nuestros deseos para que la dicha nos venga de nuevo. Ten piedad de nuestros trabajos y de los esfuerzos que hacemos para llegar hasta ti, sin cuyo socorro no podemos nada. Tú nos invitas, ayúdanos. Señor, yo te suplico que la desesperación no reemplace a mis gemidos; que la esperanza me permita respirar. Suplícote, Señor;

speeches/2008/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20080912_parigi-cultura_sp.html; Cf. “*Quaerere Deum: Fe y Cultura. Comentarios al Discurso de S. S. Benedicto XVI en el Collège des Bernardins*”, en *Arbil* 125 (2011), edición digital: <http://www.arbil.org/125quar.htm> y <http://textosmonasticos.wordpress.com/2010/07/01/quaerere-deum-fe-y-cultura/>.

29 Cf. Ricardo Óscar Diez, *¿Si hay Dios, Quién es?...*, p. 58.

mi corazón está sumergido en la amargura de la desolación que lleva en sí; endulza su pena por tus consuelos. Señor, empujado por la necesidad, he comenzado a buscarte; no permitas, te lo suplico, que yo me retire sin quedar saciado. Me he acercado para apaciguar mi hambre; que no tenga que volverme sin haberla satisfecho. Pobre como soy, imploro tu riqueza; desgraciado, tu misericordia; que la negativa y el desprecio no sean el efecto de mi oración. *Y si suspiro por la llegada de ese precioso alimento*, que al menos no me falte después de la prueba. Encorvado como estoy, Señor, no puedo mirar más que la tierra; enderézame, y mis miradas se dirigirán hacia los cielos. *Mis iniquidades se han alzado por encima de mi cabeza*, me rodean por todas partes y *me oprimen como una carga pesada*. Desembarázame de estos obstáculos, descárgame de este peso; *que no me encierren en sus profundidades como en un pozo*. Que me sea permitido volver los ojos hacia tu luz desde lejos o del fondo de mi abismo. Enséñame a buscarte, muéstrate al que te busca, porque no puedo buscarte si no me enseñas el camino. No puedo encontrarte si no te haces presente. Yo te buscaré deseándote, te desearé buscándote, te encontraré amándote, te amaré encontrándote”³⁰.

“Y prosigue Anselmo –escribe Colombás– su lamentación sobre la flébil suerte del hombre, hecho para ver y poseer a Dios y sumido, lejos de Él, en este valle de lágrimas, ciego y frío”³¹. Se dirige a Dios para superar las imposibilidades, conjugando la mísera condición del hombre con la orientación hacia Dios que debe retomar para llegar a la contemplación. Al “*yo busco tu rostro, Señor*” del Salmo 27 (26),8 del párrafo primero se une aquí “*¿Hasta cuándo me tendrás olvidado, Señor? ¿Eternamente? ¿Hasta cuándo me ocultarás (desviarás) tu rostro?*” del Salmo 13 (12),1. Las expresiones “hasta”, “cuando” (*usquequo, quando*) calman la ansiedad del “ahora” (*nunc*) de los primeros pedidos y ponen en manos del Dios que todo lo puede, el hacer posible lo imposible, cuando él quiera, como en el Salmo 6,4: “*Mi alma está atormentada, y tú, Señor, ¿hasta cuándo...?*”. La pregunta es: ¿cuándo nos volverás a ti? El juego está en el doble volver el rostro³².

30 *Proslogion* 1,99-100, p. 365.

31 GARCÍA M. COLOMBÁS, *Paraíso y vida angélica. Sentido escatológico de la vida cristiana*, p. 89.

32 Cf. *Tb* 13,6; *Sal* 90 [89], 13; *Is* 63,17.

Un grupo de preguntas asume la situación del hombre creyente que ahora sabe de su impotencia y suplica al Todopoderoso por lo imposible que desea: “Vuelve a nosotros para que tengamos el bien sin el cual tan mal estamos”. Los verbos orientan el pedido hacia quien puede dar lo suspirado. “Invítanos”, “ayúdanos”, pasan a ser las formulaciones que canalizan el pedido con las expresiones del *Salmo 80 (79)*,4.8: “*¡Restáuranos, Dios de los ejércitos, que brille tu rostro y seremos salvados!... ¡Restáuranos, Señor de los ejércitos, que brille tu rostro y seremos salvados!*”. Súplica de socorro que, desde su situación actual y desde lo imposible, se eleva en una invocación centrada en tres oraciones que comienzan con “Te ruego, Señor”.

“Mediante estas palabras –explica Diez– el alma turbada de quien reza comienza a confiar en el poder del invocado. Solo Él puede arrancar, exonerar esas cargas e iniquidades que pesan sobre el género humano. De esta manera el discurso presenta al hombre un nuevo camino: el de la oración. El orante busca ahora, por medio de las palabras, situarse entre Dios y el pecado, entre la luz y las tinieblas. Pide porque sabe que solo lo que ilumina puede contra la oscuridad, porque de las propias tribulaciones solamente puede liberarlo quien está libre de ellas, quien no se inscribe en la culpable complicidad respecto de aquella terrible acción a partir de la que todo hombre merece, por el hecho de serlo, padecer las consecuencias”³³.

La oración le permite al hombre no desesperar suspirando, sino respirar con esperanza, porque coloca su miseria ante la misericordia. Tres textos bíblicos son los que describen ese “lugar” donde se encuentra: *Job 3,24*: “*Los gemidos se han convertido en mi pan y mis lamentos se derraman como agua*”, “*antes de comer suspiro*”; el *Salmo 38 (37)*,5: “*me siento ahogado por mis culpas: son como un peso que supera mis fuerzas*”; y el *Salmo 69 (68)*,15-16: “*Sácame del lodo para que no me hunda, líbrame de los que me odian y de las aguas profundas; que no me arrastre la corriente, que no me trague el Abismo, que el Pozo no se cierre sobre mí*”. Pide al Señor que enderece su ser encorvado para poder dirigirse hacia arriba³⁴. El texto retoma el “enséñame” que abría el

33 Ricardo Oscar DIEZ, *¿Si hay Dios, Quién es?...*, p. 58.

34 “Tras el pecado de Adán, se abrió una vorágine en la vida del hombre. Los Padres decían que el hombre, ahora encorvado sobre sí mismo, ya no ve más allá de su propio ombligo, que se convierte en memoria de la herida. Así, se percibe separado de la vida. Nacen los miedos, las preocupaciones por sí mismo, y la angustia por llenar la vorágine que se ha abierto en el lugar de la ya perdida seguridad existencial, una especie de mala infinitud que no puede ser

segundo párrafo. Quien hasta aquí no podía cumplir por su esfuerzo su propósito, que también es su deseo más profundo, muda en el orante que por medio de dos poéticas súplicas articula el pedido que finaliza este párrafo.

La primera oración une la necesidad de que Dios enseñe con el tener que revelarse para que la enseñanza se realice. Esto se enmarca entre dos acciones: la búsqueda del orante y el don del encuentro. “Enséñame a buscarte y muéstrate al que te busca porque no puede buscarte si no le enseñas, ni encontrarte si no te muestras”. La segunda contiene dos quiasmos (figura retórica basada en el paralelismo cruzado) que si bien están dirigidos a Dios subrayan las acciones humanas que se entrecruzan: buscar y desear; encontrar y amar. “Te buscaré deseando, te desearé buscando. Te encontraré amando te amaré encontrando”. Mediante estas colaboraciones y acciones supera la inquietud-angustia que produce su trágica condición y comienza a crecer su confianza-esperanza en el único que puede liberarla de la pesada carga del pecado y llevarla a la contemplación.

La contemplación cristiana es el cumplimiento de un deseo frustrado en el que está en juego la finalidad de la vida humana y de la creación entera. La contemplación cristiana es posibilitada por la gracia de Dios que ayuda al hombre a ser el hombre que Él deseaba al crearlo. La contemplación cristiana es fruto de la co-labor-acción entre Dios y el hombre, lo que este tiene que hacer es no impedir la predisponiéndose, porque el resto corre por cuenta de Aquel que quiere que seamos contemplativos.

VI

“Reconozco, Señor, y te doy gracias, que has creado en mí esta imagen para que me acuerde de ti, para que piense en ti, para que te ame. Pero esta imagen se halla tan deteriorada por la acción de los vicios, tan oscurecida por el vapor del pecado, que no puede alcanzar el fin que se le había señalado desde un principio si no te preocupas de renovarla y reformarla. No intento, Señor, penetrar tu profundidad, porque de ninguna manera puedo comparar con ella mi inteligencia; pero deseo comprender tu verdad, aunque sea imperfectamente, esa verdad que mi corazón cree y ama. Porque no busco

colmada” (M. I. RUPNIK, *Jesús en la mesa de Betania*, Monte Carmelo, Burgos, 2008, p. 58). El tema del “ánima curva” transita también la obra de los padres cistercienses.

comprender para creer, sino que creo para llegar a comprender. Creo, en efecto, porque, *si no creyere, no llegaría a comprender*"³⁵.

Se dirige también a Dios, pero retornando a la intimidad del hombre, concluyendo el círculo-camino recorrido. Comienza dando gracias a Dios por haber impreso la imagen creada de su divinidad en cada hombre, en su propia identidad-mismidad. Esta imagen es la huella del Creador en todo lo creado que permite recordarlo, pensarlo y amarlo, semejanza que posibilita la contemplación. Sin embargo, en el hombre se encuentra deteriorada y oscurecida por el humo de los vicios y el contacto de los pecados, lo que nos lleva a recordar los bellos íconos antiguos con sus capas de humo.

Por la conciencia que tienen –quien escribe y quien lee– de que solo el Señor puede renovar-reformar esa imagen, rejuvenece el deseo que mueve al pensamiento para comprender las verdades divinas. La noción agustiniana de una particular presencia de Dios en el interior del hombre redimido, como verdadera y fácilmente accesible para el conocimiento, juega un papel fundamental en toda la obra.

Desea entender de alguna manera la verdad de Dios que ya cree y ama en su corazón racional, por eso excita su mente, para que por y en la oración su alma se eleve hacia Él. Lo que se cree y ama precede a la búsqueda del intelecto, que se formula en el texto mediante la frase tomada de Agustín, *Tract. in Ioh.* XL,9, "creo para entender". Esta afirmación no está aislada, se completa con las palabras tomadas del Profeta, que finalizan el capítulo: "*Pues esto también creo: porque si no creyese no entendería*" (Is 7,9).

Estamos en el punto clave de la propuesta anselmiana, es oportuno recordar que:

"La novedad de todo el esfuerzo de san Anselmo se centra en la justificación de la utilización permanente y casi exclusiva de la razón –léase "lógica"– dentro de la fe, pero, a su vez, el método también responde a un intento de justificación de la fe en este preciso sentido: no solo es posible el uso de la razón dentro de la fe, sino que la razón es un elemento indispensable y su uso resulta de irrecusable necesidad para que la fe sea fe, es decir, sea

una fe viva, de modo tal que una supuesta fe que pretendiese negar, y, por consiguiente, no cultivar lo racional inteligible que hay, sin duda dentro de la misma fe, no sería sino el cadáver de la fe”³⁶.

Tener una fe viva es acercarse a la verdadera y ansiada contemplación de Dios. “La jerarquía tradicional de los modos de conocimiento en los pensadores cristianos es siempre: la fe, la inteligencia, la vista cara a cara; “*inter fidem et speciem* –escribe san Anselmo– *intellectum quem in hoc vita capimus esse medium intelligo*”³⁷.

El *intellectus fidei*³⁸ es un paso más allá del *auditus fidei*, pero esta comprensión esta siempre más acá de la visión, que solo se obtiene por la experiencia de la gracia.

*La contemplación cristiana es posible por la restauración de la imagen divina en el hombre. La contemplación cristiana es humilde y confiada. La contemplación cristiana es preparada por el “intellectus-affectus fidei”*³⁹.

El P. Colombás ha escrito: “San Anselmo de Canterbury, en el umbral de una de sus más encumbradas construcciones teológicas, da rienda suelta a su

36 José Ramón PÉREZ, *Fides quaerens intellectum...*, pp. 232 y ss.

37 Étienne GILSON, *El espíritu de la filosofía medieval*, Rialp, Madrid, 1981, p. 40. Cf. “*Tertia clavis thesauri Anselmi* -La relación *intellectus/affectus fidei*- *species* en Anselmo de Canterbury-”, en *Res-vista* 10 (2013), pp. 95-119; “Filosofía para iletrados: Un sermón para laicos de Anselmo de Canterbury”, en *La filosofía como modo de vida. Testimonios históricos y planteos actuales*, Fundación Fraternitas, Rosario, 20-21 de mayo de 2011, <http://www.fraternitas.org.ar/Actividades/Congreso/Pedro%20Edmundo%20Gomez.pdf>.

38 Cf. “*Proslogion seu fides quaerens intellectum*. La relación fe - razón en el *Proslogion* de san Anselmo”, en *Metafísica y Dialéctica en los periodos carolingio y franco (s. IX-XI)*, EUNSA, Pamplona, 2006, pp. 133-146; “*Prima clavis thesauri Anselmi* - Fe, experiencia y razón en Anselmo de Canterbury”, en *Res-vista* 9 (2012), pp. 77-107.

39 Cf. “*Secunda clavis thesauri Anselmi*”, *Filosofía, mística y método en Anselmo de Canterbury*, en *Conoscenza ed affectus in Anselmo d’Aosta*, Atti del Simposio Internazionale in occasione del 900° anniversario dalla morte di S. Anselmo d’ Aosta, *Philosophica* 8, *Studia Anselmiana* 161, Roma, 2014, pp. 365-376; “*Sentiam per affectum quod sentio per intellectum*” –La relación *intellectus fidei* – *affectus fidei* en la *Meditatio* III de Anselmo de Canterbury–, en VIII Jornadas Nacionales de Filosofía Medieval, Academia Nacional de Ciencias de Buenos Aires, Abril 2013. (Publicada en CD).

corazón y escribe un capítulo vibrante de nostalgia del cielo⁴⁰. Y el P. Hubert nos ayuda a sintetizar el capítulo I del *Proslogion*: "Es todo un programa. Es una confesión de fe y un método de trabajo. La especulación está comprometida con la existencia, especialmente con la salvación. Todo se enmarca en la voluntad de Dios de salvar al ser humano..."⁴¹.

Anselmo trata de suscitar en los lectores las disposiciones para comprender su obra, pero sobre todo de avivar y orientar su deseo de predisponerse laboriosamente a la contemplación de Dios, por eso concluyamos rezando:

"Señor Dios, Tú que suscitaste en san Anselmo un deseo ardiente de encontrarte en la oración y la contemplación en medio del ajetreo de las ocupaciones cotidianas, ayúdanos a buscar tiempo en el ritmo frenético de nuestra época, entre las preocupaciones y trabajos de la vida moderna, para conversar contigo, que eres nuestra única esperanza y salvación. Te lo pedimos por Jesucristo, nuestro Señor, que contigo vive y reina en la unidad del Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén"⁴².

Monasterio Cristo Rey
T4105XAF El Siambón
ARGENTINA

40 García M. COLOMBÁS, *Paraíso y vida angélica. Sentido escatológico de la vida cristiana*, p. 89.

41 André HUBERT, "Teología monástica y teología escolástica: el aporte de san Anselmo de Canterbury", en *Anales de Teología* 2,1 (2000), pp. 55-56.

42 http://www.vatican.va/spirit/documents/spirit_20000630_anselmo_sp.html