
G. K. CHESTERTON

SANTO TOMÁS DE AQUINO

Traducción, notas y comentarios
de Juan Carlos de Pablos

EDICIONES RIALP, S. A.
MADRID

PRESENTACIÓN

CHESTERTON Y SANTO TOMÁS DE AQUINO

Nadie entenderá la filosofía tomista —ni de hecho la filosofía católica—
sin percatarse de que su elemento primario
y fundamental es absolutamente la alabanza de la vida,
la alabanza del ser, la alabanza de Dios
como Creador del mundo.

CHESTERTON, *Santo Tomás de Aquino*, 4-11.

Pasión por la verdad

Poco antes de recibir el encargo de la editorial *Hodder & Stoughton* de escribir este libro sobre santo Tomás de Aquino, Chesterton había escrito un artículo publicado en *The Spectator*^[1], en el que decía que «para entender su importancia, hay que compararlo con los dos o tres credos cósmicos alternativos: él es todo el intelecto cristiano hablando con el paganismo o el pesimismo. Discute, a través de los siglos, con Platón o con Buda, y él gana. Su mente era tan amplia, y de un equilibrio tan hermoso, que para sugerirla habría que hablar de un millón de cosas». Por fortuna para nosotros, Chesterton aceptó el encargo, aunque lo limitó a ocho capítulos. Estas palabras muestran el contexto intelectual de santo Tomás —cuya “*Philosophia perennis*” trasciende límites de espacio y tiempo—, pero también el planteamiento de fondo de Chesterton al realizar la biografía, que trasciende ampliamente la vida de un fraile del siglo XIII, para sostener sobre todo un diálogo profundo con nuestro propio tiempo, su filosofía y su ciencia.

Quien esté familiarizado con Chesterton sabrá que sus biografías

no son nada convencionales. Es este caso, Chesterton concluye la vida de santo Tomás en el capítulo 5, cuando todavía queda un tercio de la obra, cosa lógica si hay que debatir con nuestro propio tiempo. Como siempre, los grandes temas históricos que interesan a Chesterton superan lo inmediato (aunque si alguien valoró lo pequeño fue él mismo). Estamos ante un libro de filosofía, de historia, de antropología, de sociología del conocimiento y de crítica cultural, además de una delicia intelectual. Bien se dijo de Chesterton que era un maestro de la paradoja, porque este es un libro sobre nuestro tiempo, tanto o más que sobre la Edad Media. Es más, se diría que —como casi siempre ocurre con el escritor inglés— es un pretexto para hablar de “su tema”. ¿Pero puede acaso tener un solo tema un autor cuyas obras completas abarcan 40 volúmenes? Sí, si se plantea de manera transversal —por utilizar una palabra de moda—, aunque en este aparezca de lleno.

Chesterton sentía pasión por la verdad. Desde muy joven, experimentó la necesidad de conocer a fondo el mundo que le rodeaba y la razón de su existencia. Fascinado por él, asombrado con todas y cada una de las cosas que le rodeaban —«Dame algún tiempo, Señor...»— [2], Chesterton se plantea —como todo el mundo alguna vez— el sentido de su existencia. Y llega —tras una penosa etapa que llamará de solipsismo, influido por el ambiente de la época, no tan distinto del nuestro—, que si algo está claro es que él mismo no ha podido darse el ser, que tiene que venir de alguna parte. Indaga y lee mucho, de todo, pero sobre todo, la novelística de autores positivos como Dickens, Stevenson, Browning... Pinta —estudia dibujo en la Slade School of Arts de Londres— y escribe. Y llega a la conclusión de que la vida es como una obra de arte peculiar: hace falta un artista, un creador, para la realización de tantas maravillas existentes, que —como afirma en su *Autobiografía*— no somos merecedores de ellas, ni siquiera del diente de león, que en realidad no es sino una hermosa... mala hierba.

El planteamiento de Chesterton contrasta con el mundo moderno, lleno de “autosuficientes sujetos de derechos”, apegados a su propio criterio. La obsesión de Chesterton es la búsqueda de la verdad y él la ha encontrado en un Dios creador. Cuenta en *Ortodoxia* que él quería —igual que todos los demás— encontrar “su

verdad” y —por su humildad— vino a encontrar la Verdad: que se sentía como el piloto que cree haber descubierto un continente nuevo cuando de pronto comprende que su recorrido ha sido volver a casa: el resultado de su original búsqueda iba a ser —de manera inopinada— el cristianismo, inventado hacía casi dos mil años, la única forma de pensar que respondía satisfactoriamente a las condiciones que él mismo estableció para una verdad verdaderamente humana[3]. La diferencia es que —libre de los prejuicios de su tiempo— iba a ser capaz de encontrarla, reconocerla y manifestarla en público durante el resto de su vida, primero como gozoso acercamiento, luego como una defensa pública. Siempre con estilo original: buen humor, expresión brillante y profundidad de razonamiento.

El ser humano posee un deseo de verdad que no siempre llega a realizar. Con su agudeza habitual y un cierto sentido psicológico original, Chesterton se da cuenta de que —sin embargo— los seres humanos aman más la parte de verdad que ellos mismos han descubierto, que la verdad plena: «No solo no negaré que casi todas las teologías o filosofías contienen una verdad, sino que lo afirmo rotundamente, y de eso es de lo que me quejo. Todas y cada una de las doctrinas o sectas que conozco se conforman con seguir una verdad, bien sea teológica, teosófica, ética o metafísica. Y cuanto más universales afirman ser, tanto más parece que lo único que hacen es simplemente coger algo y aplicarlo a todo»[4].

Chesterton comprendió esto desde el principio. En la introducción de su primera colección de ensayos —*The defendant*, “El demandado”, publicada en España como *El acusado*—, escrita en 1901, ya podemos leer: «Se ha demostrado más de un centenar de veces que, si verdaderamente queremos enfurecer incluso mortalmente a la gente, la mejor manera de hacerlo es decirles que todos son hijos de Dios»[5].

El propio GK da una explicación:

La religión nos ha proporcionado el más extraño de los telescopios y el de mayor alcance: el telescopio a través del cual podemos ver la estrella

que habitamos. Para la mente y los ojos del hombre común, este mundo se halla tan perdido como el Edén o la Atlántida sumergida. Una extraña ley recorre la historia humana, y consiste en que los hombres siempre tienden a minusvalorar lo que les rodea, a minusvalorar su felicidad, a minusvalorarse a sí mismos. El gran pecado de la humanidad, el que simboliza la caída de Adán, es esta tendencia no a la soberbia, sino a una extraña y horrible humildad. Este es el gran pecado, el pecado por el que el pez se olvida del mar, el buey se olvida del prado, el oficinista se olvida de la ciudad y cada hombre, al olvidar su propio entorno, en el sentido más completo y literal, se olvida a sí mismo. Este es el verdadero pecado de Adán, y se trata de un pecado espiritual. Es extraño que muchos hombres verdaderamente espirituales, como el general Gordon,[6] se hayan pasado las horas especulando sobre la exacta ubicación del Jardín del Edén. Pero lo más probable es que aún sigamos en el Edén; solo son nuestros ojos los que han cambiado[7].

Ese pecado que enturbia la mirada del ser humano —su conocimiento, su voluntad— es el que impide a los seres humanos el encuentro pleno con la verdad. Y empieza por lo más corriente, por el sentido común, por no reconocer —a las cosas y situaciones más corrientes— su verdadero valor. A esta capacidad de asombrarse del misterio de la realidad que nos rodea, Chesterton le llama misticismo y también sentido común:

El poder que hace que los hombres acepten los fenómenos materiales de este universo, sus ciudades, civilizaciones y sistemas solares, no es más que un prejuicio vulgar, como el perjuicio que les hizo aceptar las peleas de gallos o la Inquisición. El místico, para el que cada estrella es como un cohete repentino, cada flor un terremoto del polvo, es el hombre de mente clara. El misticismo, o el sentido del misterio de las cosas, es la forma más gigantesca de sentido común[8].

Filosofía del sentido común

Este no es un libro de filosofía tomista, pues conceptos como materia y forma, o ente y esencia, por ejemplo, son explicados en función de lo que interesa a Chesterton. Y Chesterton escoge mostrarnos por qué santo Tomás fue un revolucionario en su tiempo y por qué aún lo sigue siendo, al proporcionar una explicación filosófica a ese pecado que hemos mencionado, a ese

pesimismo y falsa humildad tan actuales. Así, los detalles que aporta de la vida de santo Tomás son ciertamente escasos en medio del gran proceso de contextualización que supone explicar el ambiente espiritual —o *atmósfera*, como suele escribir en inglés— de la época en la que vivió: tiempos revueltos en los que perduraba e incluso florecía el pesimismo pagano, a pesar del revulsivo que había supuesto el cristianismo. La filosofía platónica, transmitida sobre todo por san Agustín, se alejaba de la realidad material del mundo, y serán dos santos cristianos, dos de los más grandes personajes de la historia humana —san Francisco y santo Tomás—, quienes, cada uno en su medio —uno en la relación con la naturaleza y otro en el ámbito de la filosofía— contribuirían a recuperar el orden trastocado, sentando las bases de un sano materialismo cristiano, aunque —como dice el propio Chesterton— «tal vez resulta demasiado paradójico decir que estos dos santos nos salvaron del terrible destino de la espiritualidad» (pp. 1-11), entendida como espiritualismo. La plenitud de la Edad Media —tan denostada en nuestro tiempo— fue, para Chesterton, una especie de edad dorada. Primero porque en ella el cristianismo terminó de absorber lo mejor de la cultura clásica (y por tanto, nace propiamente la cultura occidental), pero también porque —en muchas facetas de la vida, a pesar de ciertos excesos— existía un orden social más equilibrado, como mostrará en algunos destellos parciales.

La singular capacidad de Chesterton le permite rastrear esas grandes corrientes subterráneas de la historia, encontrando —como hemos dicho— el periódico afloramiento de las ideas espiritualistas y su consecuencia, el maniqueísmo —presente también en el calvinismo y el jansenismo—: el hecho de considerar lo material como subordinado a lo espiritual, con numerosos detalles de un ascetismo casi perverso. Como se podría objetar la relación entre esto y el materialismo de nuestros días, Chesterton tiene la respuesta preparada, basada en santo Tomás: los sentidos son la puerta de acceso a la realidad. El mundo material —a pesar de estar subordinado a la gran cadena del ser— tiene su propia autonomía, y la inteligencia —el mundo de las ideas— no tiene derecho a negar realidad al cauce que Dios ha establecido para

nuestro conocimiento. Como la tendencia racionalista es muy grande en el ser humano —particularmente en aquellos que se dedican a pensar—, con el Renacimiento volvería la primacía de lo intelectual sobre lo material, concretado en el famoso «Pienso, luego existo» cartesiano. La tentación de conceder la superioridad al ámbito mental es tan grande que la mayoría de la historia reciente —aunque parezca materialista— está teñida de idealismo, y Chesterton nos muestra de modo somero los principales pasos. Por ejemplo, la duda acerca de la capacidad de nuestros sentidos para percibir cualquier cosa —Descartes, Berkeley, Hume—, el necesario estudio de las condiciones de posibilidad del conocimiento —Kant—, que acaba en el idealismo —Hegel— y de ahí, por oposición, al materialismo —Marx—. Al final, el filósofo termina estudiando el lenguaje —Wittgenstein— y los juegos de lenguaje —Vattimo—, completamente alejado de la vida cotidiana de las personas, a las que dejan en herencia una conmoción profunda, tan profunda como el pesimismo dominante.

Destacar el idealismo parece contradictorio, pues vivimos tiempos de un materialismo fuera de lo común, asociado a un optimismo y confianza en la ciencia también fuera de lo corriente. Quizá lo más correcto sería señalar que —tanto entre la gente corriente como entre los intelectuales— lo más frecuente son los bandazos impulsivos de un día para otro —según las noticias—, pasando del optimismo en la ciencia y la democracia al pesimismo nihilista y los pronósticos del más oscuro futuro. Sin embargo, el argumento de Chesterton es impecable: la causa de todo es la relevancia de una equívoca preponderancia del espíritu, que conduce a una manera errónea de relacionarnos con el entorno que nos rodea: efectivamente, el materialismo actual nos empuja hacia nuestro interior, a buscar en nuestra subjetividad lo que el mundo exterior parece que no puede darnos: es el triunfo del relativismo, extendido entre todos los estratos de la sociedad, y la actitud que le sigue como su correlato habitual, el pesimismo.

Es cierto que la modernidad nace proclamando —de manera optimista, pero ingenua— la era de la razón, aunque en seguida autores como Nietzsche advirtieron el callejón sin salida al que se dirigía el mundo moderno. Apegados a la parte de verdad que cada

uno ha descubierto, los filósofos modernos se distancian de la vida cotidiana, llegando a conclusiones verdaderamente terribles, obligándonos a «creer lo que ninguna persona normal creería si de improviso se propusiera a su sencillez, como que la ley está por encima de lo correcto, que lo correcto no tiene nada que ver con la razón, que las cosas solo son lo que nos parecen, o que todo es relativo a una realidad que no existe. El filósofo moderno asegura —como una especie de estafador— que, concediéndole eso, lo demás será fácil: él enderezará el mundo, con tal que una sola vez se le permita hacer esa única torsión a la mente» (6-02). El primer problema es que ninguno de los filósofos ha arreglado nada, antes al contrario. Y el segundo, que esa maniobra mental tiene sus consecuencias en la vida de la gente, contagiada de los mismos principios como vemos a nuestro alrededor, anda sobrada de subjetivismo y escasa de sentido común, perdida la sana relación con las cosas.

Por fortuna para ellos —y para todos—, ni escépticos subjetivistas ni materialistas deterministas se comportan como tales, de modo que es precisamente su incoherencia lo que les permite sobrevivir. Para Chesterton, es un síntoma más de la falta de sensatez que nos rodea. Solo hay una manera de salir de la maraña racionalista: recuperar el contacto con la realidad y el sentido común, y santo Tomás es el único capaz de mostrar un camino para salir de este atolladero al que nos han traído el pensamiento y la ciencia modernos:

La esencia del sentido común tomista es que hay dos agentes trabajando —la realidad y el reconocimiento de la realidad— y su encuentro es una especie de matrimonio. Y se puede decir con toda razón que es un matrimonio, porque es fructífero: la única filosofía realmente fructífera que existe hoy en el mundo. Produce resultados prácticos, precisamente porque es la combinación de una mente aventurera y un hecho extraño. [...] En cualquier caso, sobre ese matrimonio —o como se quiera llamar— se fundamenta todo el sistema de santo Tomás: Dios hizo al hombre para que fuera capaz de entrar en contacto con la realidad. Y lo que Dios ha unido, que no lo separe ningún hombre (8-4 y 5).

Con otras palabras, es imprescindible aceptar la autoridad de los sentidos, toda vez que había sucedido un hecho verdaderamente

radical en la historia de la humanidad:

El Cuerpo había dejado de ser lo que era cuando Platón y Porfirio y los viejos místicos lo dieron por muerto: había colgado de un patíbulo, se había alzado de un sepulcro. Ya no era posible que el alma despreciara a los sentidos, que habían sido órganos de algo que era más que hombre. Platón podría despreciar la carne, pero Dios no la había despreciado. Los sentidos verdaderamente se habían santificado, como se bendicen uno por uno en el bautismo católico. “Ver es creer” ya no era la perogrullada de un idiota o de un individuo corriente —como en el mundo de Platón—, pues se había mezclado con condiciones reales de creencia real (4-27).

Las conclusiones son tremendas para la filosofía:

Santo Tomás pudo decir sinceramente —por haber visto simplemente un palo o una piedra— lo que dijo san Pablo por haber visto abrirse los arcanos celestiales: “No fui desobediente a la visión del cielo”[9]. Porque —aunque el palo o la piedra sean una visión terrenal—, santo Tomás encuentra a través de ellos su camino al cielo. Y la cuestión está en que es obediente a la visión, y no se desdice de ella. Casi todos los demás sabios que han guiado o extraviado a la humanidad se desdican de ella —de la visión—, con una excusa u otra. Disuelven el palo o la piedra en soluciones químicas de escepticismo: en el disolvente del tiempo y del cambio, en las dificultades de la clasificación de unidades únicas, en la dificultad de reconocer la variedad y al mismo tiempo admitir la unidad (7-19).

El reconocimiento de la realidad —ese mundo objetivo y exterior, pero cognoscible por nosotros— muestra nuestro verdadero lugar en el conjunto de la creación y nos permite disfrutar de la inmensidad de cosas que posee, al tiempo que nos hace conscientes de nuestras limitaciones. La paradoja que Chesterton destaca es que la filosofía realista nos conduce a la humildad, pero este reconocimiento no nos hace peores, sino más capaces de disfrutar de la vida y de nuestro lugar en el cosmos: «La mente conquista una nueva provincia —como un emperador— pero solo tras responder al timbre como un criado» (8-3).

Chesterton disfruta también como sociólogo, advirtiendo relaciones insospechadas y llamando la atención sobre cómo se comportan los seres humanos en diversos contextos, su escasa capacidad para recordar y dejarse arrastrar por los oropeles de la

moda y los tiempos que corren. Los hombres —en su ignorancia— vuelven de manera recurrente a los mismos viejos errores, de modo que lo que llaman revoluciones suelen ser vueltas hacia atrás, hacia alguna idea ya conocida y cien veces rebatida. De ahí que para Chesterton la verdadera Reforma no fue la de Lutero —en realidad, un retorno al peor pesimismo agustiniano—, sino la de santo Tomás y san Francisco, que hizo posible el mundo moderno aunque aún no se reconozca.

Esta edición y el estilo de Chesterton

Chesterton es un pensador brillante y profundo. Aunque sus libros de ensayo no son fáciles de leer, nos hemos propuesto hacerlo asequible para el público medio y de lengua española, que es al que pensamos que Chesterton se hubiera dirigido hoy. Como él mismo dirá a propósito de santo Tomás, cuando nos encontramos con un autor de otro tiempo y otra lengua, encontramos los obstáculos de la lengua y del ambiente en el que desarrolló sus ideas. Y no es fácil traducir a Chesterton, por su peculiar estilo, lleno de frases entrelazadas y juegos de palabras. Si, además, el traductor no está muy familiarizado con el pensamiento de Chesterton, la cosa puede complicarse más.

Chesterton escribía párrafos muy extensos —a veces de más de una página—, en los que desarrolla varias ideas. Además del estilo denso y los largos párrafos, Chesterton posee una increíble capacidad para realizar giros en sus argumentos que frecuentemente desconciertan al lector —que puede perderse fácilmente—, aunque él tiene una idea muy clara de dónde quiere llevarnos, y efectivamente lo consigue.

Para solventar estas dificultades —expresadas en la frustración de muchos lectores españoles— proponemos y ensayamos un nuevo método de trabajo con sus escritos. Se caracteriza —además de cuidar la claridad de la traducción castellana con fidelidad al pensamiento y estilo de Chesterton— por dos aspectos: el primero es mostrar la estructura del texto, a través de títulos y subtítulos que se corresponden con los distintos apartados y subapartados

dentro de cada capítulo. El segundo consiste en separar los largos párrafos originales de Chesterton en unidades menores que constituyan unidades de pensamiento, facilitando así el seguimiento del hilo conductor del discurso.[10] Para ser fieles al sentido original de Chesterton, cada párrafo original va acompañado por su número[11].

Esta versión tomó como punto de partida las traducciones de *St. Thomas Aquinas* de Honorio Muñoz[12] y, sobre todo, de María Luisa Balseiro[13]. Al final, se distancia tanto de ellas que podría considerarse una versión original, aunque queremos manifestar nuestro agradecimiento por la base inicial de trabajo. Sobre el objetivo primordial de hacer asequible a Chesterton al mayor número de personas, hemos seguido el criterio de Tomás González Cobos y José Elías Rodríguez Cañas en su introducción a *La Taberna errante* (Acuarela, 2009): «Para esta nueva versión en castellano de *The Flying Inn* hemos utilizado como base la traducción de Mario Pineda de 1942. No obstante, no se trata de una corrección o revisión, sino de una reescritura siguiendo con frecuencia el texto de Pineda, pero sobre todo el original en inglés de Chesterton».

Aunque el pensamiento de Chesterton era lo prioritario, se ha tratado lógicamente de respetar su estilo, tratando de sortear dos obstáculos: el primero es la abundancia de frases subordinadas. En nuestra opinión, Chesterton abusa de las frases cortas, unidas por punto y coma, así como por expresiones adversativas: *pero, aunque, sin embargo...* Para solventarla, hemos unido algunas frases, recurrido a las frases entre guiones, a los dos puntos —cuando son explicaciones o implicaciones— y a la socorrida ‘y’ griega.

El otro obstáculo que oscurece este texto en particular es su estilo enfático, que se debe probablemente a la forma en la que fue compuesto: los últimos libros de Chesterton fueron dictados a su secretaria, Dorothy Collins, y el resultado —en versión original— es un tono parecido al de un discurso o conferencia, que se recibe a un ritmo distinto al de un texto escrito. Por esto, muchos de los *solo, único, mero, siempre, exactamente* y puntualizaciones parecidas han desaparecido en nuestra versión, para evitar que los árboles no nos dejen ver el bosque. Y verdaderamente es importante que lo secundario no nos distraiga de lo principal, pues la filosofía de

*image
not
available*

huecos.

El resultado final me parece ahora ambivalente: un texto lo más claro posible —sin traicionar las palabras de Chesterton— y una posiblemente agotadora sucesión de notas al pie de página. Al propio Chesterton no le gustaban los “aparatos críticos”, porque le parecían propios de sabios y eruditos, con quienes no se identificaba. Además, porque poseyendo una excelente memoria, carecía de ella para localizar esos detalles de menor importancia: captaba lo esencial —de esa manera diferente que hace tan originales sus obras— pero fallaba en detalles como la exactitud de las palabras, lo que supuso más de una crítica de los críticos. Hoy en día, Chesterton es un clásico y el ambiente cultural —siendo continuación del que le tocó vivir— es diferente. Además, nuestras memorias están cargadas de deportistas, actores y cantantes, políticos y personajes de la actualidad —por no hablar de datos y contraseñas— y hay mucho menos tiempo para leer y reflexionar. El aparato de apoyo concluye con una nota histórica de santo Tomás, pues Chesterton se mueve hacia adelante y hacia atrás, haciendo apenas caso a la cronología: no hay en todo el libro ni una sola fecha: no hace falta, para eso estamos nosotros.

Una vez desbrozado el camino, será el momento de deleitarse con las comparaciones de Chesterton: entre Francisco y Tomás, entre Francisco y Domingo, entre Tomás y Lutero; con las descripciones de personajes y ambientes —atentos a los colores, especialmente en el banquete en la corte de san Luis—; con la tensión narrativa que imprime Chesterton —experto en historias de detectives— a los distintos episodios, desde su decisión de ser dominico a la Reforma protestante, pasando —en mi opinión, la mejor— por la disputa con Siger de Brabante. Encontraremos sus famosas digresiones, que nos desconcertarán hasta que comprendamos a dónde quiere llevarnos. Y sobre todo, los brillantes juegos —conceptuales y de palabras, a veces un tanto barrocos— que tanto hacen disfrutar a los seguidores de Chesterton. En algún lugar los he denominado *chestertonadas*, y realmente considero que la palabra es adecuada. ¿Cómo calificar, si no, esta descripción de santo Tomás?: «Pertenece a cierto tipo, no tanto

*image
not
available*

franciscano en la moral y las costumbres— fue un ensanche y una liberación, fue rotundamente un desarrollo de la teología cristiana desde dentro. No fue, rotundamente, un encogimiento de la teología cristiana bajo influencias paganas, ni humanas siquiera. El franciscano era libre para ser fraile, en vez de verse atado para ser monje. Pero era más cristiano, más católico, incluso más asceta. Y el tomista era libre para ser aristotélico, en vez de verse atado para ser agustiniano. Pero era todavía más teólogo —un teólogo más ortodoxo, más dogmático—[17] por haber recuperado a través de Aristóteles el más desafiante de todos los dogmas: la unión de Dios con el hombre y, por lo tanto, con la materia (1-25).

Hay otra posible diferencia en cuanto a su vida que puede igualmente no serlo tanto. Santo Tomás fue cristiano desde el principio, mientras Chesterton realizaba un largo recorrido antes de ser católico. Pero si lo consideramos desde la perspectiva de los dones recibidos, las similitudes son mucho mayores que las diferencias: ambos tenían un carácter bondadoso y sencillo, y ambos estuvieron dotados de una extraordinaria combinación de inteligencia y humildad tan fuera de lo común que —en lugar de crecerse interiormente— les sirvió para reconocer desde el principio el valor de los sentidos, el valor del entorno material y la realidad objetiva: el joven Chesterton piensa en cristiano aunque sea materialista. El joven Tomás piensa en materialista, aunque sea cristiano.

En el capítulo 6 se dirá que santo Tomás es como un contemplativo que desarrolló una intensa vida activa, otro trasunto del propio Chesterton que —siendo principalmente un escritor empeñado en rebatir errores— siempre estuvo implicado en actividades directas de acción social, sobre todo desde que se fundó en 1925 la Liga Distributista y se lanzó el *GK's Weekly*, una empresa periodística que le costaba dinero y quebraderos de cabeza, pero permitía la difusión de sus ideas y las de sus compañeros intelectuales. Ambos se vieron implicados en controversias y polémicas a las que no podían ni querían renunciar, compartiendo siempre un profundo respeto a dos cualidades esenciales: primero a las personas, sin la prepotencia que después han desarrollado los intelectuales modernos (como se verá en el texto); y después, el método, pues «de nada vale decirle a un ateo que es ateo, [...] ni imaginar que se pueda obligar a un

*image
not
available*

mendicantes, por su pobreza y su rigor intelectual.

- 1256 Tomás rebate el segundo panfleto de Saint-Amour y se gana el favor del papa Alejandro IV, que comienza a hacerle encargos intelectuales.

Se le concede el doctorado a la excepcional edad de 31 años y comienza a ejercer como maestro de teología en la Universidad de París.

Escribe varios opúsculos de gran profundidad metafísica, como *De ente et essentia*, y su primera *Summa* —compendio de saber—, sobre las *Sentencias* de Pedro Lombardo.

Es nombrado consejero personal del Rey Luis IX de Francia.

- 1259 Tomás es llamado a Valenciennes, junto con Alberto Magno y Pedro de Tarentaise (futuro papa Inocencio V), para organizar los estudios de la Orden.

Período de diez años enseñando en diversos lugares de Italia: Nápoles, Orvieto, Roma y Viterbo.

Escribe la *Summa contra gentiles*, encarga la traducción de numerosas obras de Aristóteles a su amigo erudito Guillermo de Moerbeke, para evitar los errores de interpretación cometidos por los árabes, y comienza la redacción de la *Summa Theologiae*.

Consejero personal del papa Urbano IV, que le encarga la *Catena aurea* (Comentarios a los cuatro Evangelios), el Oficio y misa propia del Corpus Christi y otros.

- 1268 Tomás vuelve a París, por la gran oposición contra su persona y doctrina.

Es la época más madura y fecunda de Tomás, enfrentándose a tres corrientes de pensamiento: los idealistas agustinistas —encabezados por Juan Peckham—, los seculares antimendicantes —dirigidos por Gerardo de Abbeville— y los averroístas —con Siger de Brabante, máxima figura de la Facultad de Artes (Filosofía).

Tomás ya había asumido públicamente numerosas ideas aristotélicas y completó las Exposiciones de las más destacadas obras de Aristóteles, del Evangelio de san Juan y de las Cartas de san Pablo.

Escribe sus famosas cuestiones disputadas de ética y algunos opúsculos en respuesta a diversos autores, termina la segunda parte de la *Summa Theologiae* y, sobre todo, *De unitate intellectus* contra averroístas contra Siger, al tiempo que Esteban Tempier, obispo de París, condenaba hasta trece cuestiones esenciales del averroísmo.

*image
not
available*

revolución tardía de los pesimistas del siglo XIII. Fue un coletazo del antiguo puritanismo agustiniano contra la liberalidad aristotélica. Sin eso no me hubiera sido posible encuadrar mi personaje histórico en el marco de la historia. Pero todo el cuadro tiene la finalidad de presentar la silueta de una figura en un paisaje y no un paisaje con figuras.

03 En segundo lugar, en tan reducidos límites apenas puedo explayarme acerca del filósofo, fuera de demostrar que tuvo una filosofía. Me he limitado únicamente —por decirlo así— a proporcionar botones de esa filosofía. Se deduce, por tanto, que es prácticamente imposible tratar adecuadamente de la teología.

Una señora a quien conozco cogió una vez en sus manos un libro de trozos selectos de santo Tomás con comentarios. Llena de entusiasmo, comenzó a leer un párrafo que llevaba el inocente título “La simplicidad de Dios”. Al poco tiempo dejó caer el libro y exclamó: “Vaya, si esa es la simplicidad de Dios, no sé yo cuál será su complejidad”.

Con todo respeto hacia ese excelente comentario tomista, no desearía yo que este librito mío se cayera de las manos desde el principio con un suspiro semejante. He tomado como punto de partida que la biografía es una introducción a la filosofía, y que esta, a su vez, lo es a la teología. Yo solamente puedo conducir al lector un poquito más allá del primer escalón.

04 En tercer lugar, no he juzgado necesario mencionar a esos críticos que, de cuando en cuando, tratan con todo empeño de producir efectos en la galería, reimprimiendo párrafos de demonología medieval a fin horrorizar al público moderno con un lenguaje poco familiar.

He dado por supuesto que el público culto sabe que el Aquinate —con todos sus contemporáneos y todos sus contradictores siglos después— creyó en diablos y otras realidades semejantes, pero no he creído conveniente mencionarlo aquí por la sencilla razón de que no contribuye a destacar o hacer resaltar más la figura. Acerca de esto no ha habido discrepancias entre los teólogos católicos y

*image
not
available*

libros y vivió de ellos: vivió la vida del clérigo o estudiante de los *Cuentos de Canterbury*, y prefería poseer cien libros de Aristóteles y su filosofía a cuantas riquezas pudiera ofrecerle el mundo. Cuando le preguntaron qué era lo que más agradecía a Dios, respondió con sencillez: “Haber entendido todas las páginas que he leído”.

San Francisco era muy vívido en sus poemas y bastante inconcreto en sus documentos. Santo Tomás dedicó su vida entera a documentar sistemas enteros de letras paganas y cristianas. Y, de vez en cuando, escribió un himno, como quien se va de vacaciones.

Veían el mismo problema desde ángulos distintos: la sencillez y la sutileza. San Francisco pensaba que bastaría con abrir su corazón a los mahometanos para que se convencieran de no adorar a Mahomet.^[25] Santo Tomás se estrujó el cerebro con toda suerte de distinciones y deducciones sutilísimas sobre el Absoluto o el Accidente, únicamente para evitar que se entendiera mal a Aristóteles.

San Francisco era hijo de un comerciante, de un tratante de clase media, y aunque toda su vida fue una rebelión contra la vida mercantil de su padre, retuvo de todos modos algo de esa celeridad y adaptabilidad social que hacen que el mercado zumbe como una colmena. A pesar de su afición a los verdes campos, no crecía la hierba bajo sus pies, como se suele decir: era lo que los millonarios y los gánsteres americanos llaman un “alambre vivo”. Es característico de los modernos mecanicistas que, incluso cuando tratan de imaginar algo vivo, solo se les ocurra una metáfora mecánica de algo muerto, pues se puede ser un gusano vivo, pero no un alambre vivo. San Francisco habría concedido de muy buen grado ser un gusano, pero un gusano bien vivo. El mayor enemigo del moverse para lucrarse había renunciado ciertamente a lucrarse, pero nunca dejó de moverse.

Santo Tomás, por el contrario, provenía de un mundo en el que podría haber disfrutado del ocio, y siguió siendo uno de esos hombres cuyo trabajo tiene algo de la tranquilidad del ocio. Fue trabajador incansable, pero nadie le habría podido tomar por un trajinante. Tenía ese algo indefinible que distingue a los que trabajan no teniendo que trabajar —pues era por nacimiento caballero de alto linaje— y esa tranquilidad que puede conservarse

*image
not
available*

transformó el mundo.

La reforma teológica de santo Tomás y san Francisco

08 También puede decirse con verdad que la comparación es ociosa y ni siquiera como capricho está bien traída, puesto que en realidad no eran hombres de la misma generación, ni del mismo momento histórico. Si se trata de presentar a dos frailes como un par de “gemelos celestiales”, la comparación obvia es la de san Francisco con santo Domingo.[36] Las relaciones de san Francisco con santo Tomás fueron, todo lo más, de tío y sobrino. Y mi caprichoso excursus puede parecer solo una versión muy irreverente del “Tommy, deja sitio a tu tío”[37].

Si san Francisco y santo Domingo fueron los grandes hermanos gemelos, Tomás fue obviamente el primer gran hijo de santo Domingo, como su amigo Buenaventura[38] lo fue de san Francisco. Aun así, yo tengo una razón —de hecho, dos razones— para poner a santo Tomás al lado de san Francisco, en vez de emparejarlo con el franciscano Buenaventura. Y es que la comparación —por lejana y rebuscada que pueda parecer— es realmente un atajo al meollo de la historia, y nos conduce por la ruta más rápida a la cuestión real de la vida y la obra de santo Tomás de Aquino.

Porque ahora la mayoría de la gente tiene una imagen mental —tosca, pero pintoresca— de la vida y la obra de san Francisco de Asís. Y la manera más breve de relatar otra historia es decir que —aunque los dos hombres contrastan de tal modo en casi todo—, en realidad, estaban haciendo lo mismo. Uno lo hizo en el mundo de la mente y el otro en el mundo de lo mundano, pero era el mismo gran movimiento medieval, que todavía se comprende mal.

En sentido constructivo, fue más importante que la Reforma. Mejor dicho: en sentido constructivo, fue la Reforma.

09 Sobre este movimiento medieval, es preciso subrayar primero dos hechos. No son, desde luego, hechos contrarios, pero son quizá respuestas a falacias contrarias.

*image
not
available*

deslumbradores en vuestras cabezas, todos ellos diseñados según las más perfectas figuras matemáticas y lucientes con una luz puramente celestial; todos ahí, casi antes de que empecéis a pensar, cuanto más a ver, oír o palpar. Pero a mí no me avergüenza decir que hallo que mi razón es alimentada por mis sentidos; que debo mucho de lo que pienso a lo que veo y huelo y gusto y manejo; y que, en lo que se refiere a mi razón, me siento obligado a tratar toda esa realidad como real.

“Para ser breve y con toda humildad, yo no creo que Dios quisiera que el hombre ejercitase solo esa clase de intelecto peculiar, elevado y abstraído, que vosotros tenéis la suerte de poseer; pero sí creo que existe un terreno medio de hechos que los sentidos ofrecen como material para la razón; y que en ese terreno, la razón tiene derecho a gobernar, como representante de Dios en el hombre. Es verdad que todo esto está por debajo de los ángeles, pero está por encima de los animales y de todos los objetos materiales y actuales^[44] que el hombre encuentra a su alrededor.

“Cierto que el hombre también puede ser objeto, y hasta objeto deplorable. Pero lo que el hombre ha hecho, el hombre lo puede volver a hacer; y si un viejo pagano llamado Aristóteles me puede ayudar a hacerlo, yo se lo agradeceré con toda humildad”.

14 Así empezó lo que se suele conocer como el recurso de Tomás de Aquino a Aristóteles. Se podría considerar la apelación a la razón y a la autoridad de los sentidos. Y es obvio que tiene una especie de paralelo popular en el hecho de que san Francisco no escuchara solo a los ángeles, sino también a las aves.

Y antes de que pasemos a aquellos aspectos de santo Tomás más seriamente intelectuales, podemos señalar que en él —como en san Francisco— existe un elemento práctico preliminar que es bastante moral, una especie de humildad buena y sincera, y una prontitud del hombre a considerarse incluso a sí mismo en algunos aspectos como un animal, así como san Francisco comparó su cuerpo a un asno. Se puede decir que el contraste opera en todas partes, incluso en la metáfora zoológica, y que si san Francisco fue como el asno común o borrico que portó a Cristo a Jerusalén, santo Tomás —a quien realmente equipararon con un buey— más bien se

*image
not
available*

cuando santificaron los sentidos o las cosas sencillas de la naturaleza, cuando san Francisco caminaba humildemente entre los brutos o santo Tomás debatía cortésmente entre los gentiles.

19 Quienes no ven esto, no ven el quid de la religión, ni si quiera considerada como superstición. Más aún, no ven precisamente el punto que ellos llamarían más supersticioso. Me refiero a toda la asombrosa historia del Dios-Hombre de los Evangelios.

Algunos no lo ven ni siquiera cuando se trata de san Francisco y de su recurso puro e inducto a los Evangelios. Hablan de la prontitud de san Francisco para aprender de las flores o de las aves como algo que solo puede apuntar hacia el posterior Renacimiento pagano, mientras que tienen la realidad delante de los ojos: primero, apuntando hacia atrás, al Nuevo Testamento, y segundo, hacia delante —si es que apunta a algo— al realismo aristotélico de la *Suma* de santo Tomás de Aquino.

Imaginan vagamente que alguien que humanice la divinidad tiene que estar paganizando la divinidad, sin darse cuenta de que la humanización de la divinidad es realmente el dogma más fuerte, más rotundo y más increíble del Credo. San Francisco se hacía más semejante a Cristo —y no simplemente a Buda— cuando consideraba los lirios del campo o las aves del aire. Y santo Tomás se hacía más cristiano —y no simplemente más aristotélico— cuando insistía en que Dios y la imagen de Dios habían entrado en contacto a través de la materia con un mundo material.

Estos santos eran, en el sentido más exacto del término, humanistas; porque insistían en la importancia inmensa del ser humano dentro del esquema teológico de las cosas. Pero no eran humanistas que marchasen por un sendero de progreso conducente al modernismo y al escepticismo general: en su propio humanismo, afirmaban un dogma que ahora se juzga a menudo como el superhumanismo más supersticioso. Reforzaban esa asombrosa doctrina de la Encarnación, que para los escépticos es la más difícil de creer: no hay hueso más duro de roer en la doctrina cristiana que la divinidad de Cristo[49].

*image
not
available*

tan unidas que nunca se las puede distinguir? Sin pretender dar respuesta aquí a esas preguntas, podemos decir en general que santo Tomás se inclina decididamente por la variedad, tan real como la unidad.

En esta y otras cuestiones semejantes, santo Tomás se aparta a menudo de los grandes filósofos griegos que a veces fueron sus modelos, y se aparta enteramente de los grandes filósofos orientales que son en cierto sentido sus rivales. Está bastante seguro de que la diferencia entre la tiza y el queso, o entre los cerdos y los pelícanos, no es una mera ilusión o deslumbramiento de nuestra mente ofuscada y cegada por una única luz, sino más o menos la que todos sentimos que es. Se puede decir que eso es mero sentido común: que los cerdos son cerdos. Y en esa medida, está relacionado con el terrenal sentido común aristotélico, un sentido común humano y hasta pagano.

Pero nótese que aquí vuelven a juntarse los extremos del cielo y de la tierra. También entronca con el dogma cristiano de la Creación, de un Creador que creó a los cerdos, y no un cosmos que simplemente los hizo aparecer por evolución.

Síntesis de la aportación de santo Tomás y san Francisco

25 En todos estos casos vemos repetido lo que se dijo al principio. El movimiento tomista en la metafísica —como el movimiento franciscano en la moral y las costumbres— fue un ensanche y una liberación, fue rotundamente un desarrollo de la teología cristiana desde dentro. Rotundamente, no fue un encogimiento de la teología cristiana bajo influencias paganas, ni humanas siquiera. El franciscano era libre para ser fraile, en vez de verse atado para ser monje. Pero era más cristiano, más católico, incluso más asceta. Y el tomista era libre para ser aristotélico, en vez de verse atado para ser agustiniano. Pero era todavía más teólogo —un teólogo más ortodoxo, más dogmático—[\[55\]](#) por haber recuperado, a través de Aristóteles, el más desafiante de todos los dogmas: la unión de Dios con el hombre y, por lo tanto, con la materia.

*image
not
available*

la China, se considerase a Cobden[65] un monstruo cruel y a Brigh[66] un santo sin tacha: pensarían que había algún error. Supongamos que los evangélicos americanos se enteraran de que en Francia o Italia, o en otras civilizaciones impermeables a Moody y Sankey[67], existiera la creencia popular de que Moody era un ángel pero Sankey un demonio: sospecharían que había alguna confusión.

Alguna distinción accidental tendría que haberse interpuesto en el curso principal de una tendencia histórica. Estos paralelos no son tan fantásticos como puedan parecer. A Cobden y Bright se les ha llamado “torturadores de niños”, con indignación ante su supuesta indiferencia a los males corregidos por las leyes de fábricas, y no faltaría quien calificase de exhibición diabólica al sermón de Moody y Sankey sobre el infierno. Todo eso es opinable, pero ambos sostenían parecidas opiniones, y tiene que haber un error grave en la opinión que los separa tan radicalmente.

Por supuesto, hay un error completo en la leyenda que rodea a santo Domingo. Quienes conocen algo acerca de santo Domingo saben que fue un misionero, y no un perseguidor militante; que su aportación a la religión fue el rosario y no el potro; que toda su carrera carece de sentido si no se entiende que sus famosas victorias fueron victorias de la persuasión y no de la persecución. Es cierto que creyó justificada la persecución, en el sentido de que el brazo secular pudiera reprimir desórdenes religiosos. Así también lo creían todos, y nadie creyó más en la persecución que el elegante blasfemo Federico II[68], que no creyó en ninguna otra cosa: hay quienes dicen que fue el primero que quemó herejes; sea así o no, consideraba la persecución de herejes como uno de sus privilegios y deberes imperiales. Pero hablar como si Domingo no hubiera hecho otra cosa que perseguir herejes es como censurar al padre Matthew[69], que persuadió a millones de borrachos a hacer voto de abstinencia porque la ley establecida autorizase a un policía a detener a un borracho. Es no ver lo central del asunto: que aquel hombre fue un genio de la conversión, al margen de la coacción.

La verdadera diferencia entre Francisco y Domingo —que no resta mérito a ninguno de los dos— es que Domingo se encontró

*image
not
available*

[24] Es decir, maese Esbelto: personaje de Shakespeare en *Las alegres comadres de Windsor* [N. de MLB]. Además de en esta obra de teatro, el personaje Falstaff aparece en *Enrique IV* (1.^a y 2.^a partes) y *Enrique V*.

[25] En el original, “Mahound”: nombre con que a veces se designó a Mahoma en la antigua literatura inglesa [N. de MLB].

[26] Mt, 5, 13.

[27] Guillermo II (1859-1941) fue el último emperador alemán (káiser) y el último rey de Prusia, y fue uno de los promotores de la I Guerra Mundial (1914-1918).

[28] Segunda parte del mismo versículo de san Mateo.

[29] Matthew Arnold (1822-1888) fue un poeta e intelectual inglés, que aparece frecuentemente criticado en los escritos de Chesterton por sus doctrinas sobre Dios y el hombre.

[30] Giotto di Bondone (1267-1337) fue un pintor, escultor y arquitecto italiano de influencia decisiva para el desarrollo del Renacimiento. Autor de los frescos de la capilla de San Francisco en Asís a los que se refiere Chesterton, en este caso referidos a los éxtasis del santo.

[31] Herbert Spencer (1820-1903) fue un científico e intelectual británico que destacó en muchos campos, particularmente la sociología, donde aplicó la teoría darwinista de la supervivencia de los mejores, justificando el imperialismo.

[32] La teoría de la relatividad de Albert Einstein (1879-1955), junto a la física cuántica, vino a revolucionar completamente el esquema de la física newtoniana, asentado hasta ese momento.

[33] Se refiere a un eremitorio situado en el monte del mismo nombre — también denominado Alverna—, donde san Francisco recibió el don de los estigmas de la crucifixión de Jesucristo en 1224.

[34] Isaac Newton (1642-1727), físico y matemático inglés, uno de los padres de la ciencia moderna.

[35] Claudio Ptolomeo (c.100-c.170) fue un astrónomo y geógrafo greco-egipcio, que difundió la idea de que la tierra es plana.

[36] Santo Domingo de Guzmán (1171-1221) fue un religioso español, coetáneo de san Francisco, fundador de la Orden de Predicadores, los dominicos.

[37] *Tommy Make Room for Your Uncle* (1875), canción popular de *music-hall* [N. de MLB].

[38] San Buenaventura (1218-1274) fue un santo, místico y gran filósofo franciscano, coetáneo de santo Tomás.

[39] La Cristiandad es el pueblo cristiano, conducido por estos personajes a una mejor comprensión de la propia doctrina del cristianismo.