

CHESTERTON: UNA CUESTIÓN DE ESTILO EN EL REINO DE LA VEROSIMILITUD.

El tomismo, como todo fenómeno intelectual y académico nacido en el siglo XX, es harto enmarañado y raro. Resultaría extremadamente irónico que Santo Tomás se levantara un día de estos de su tumba y manifestara cierta disconformidad con el quehacer de una buena porción de los que se dicen seguidores suyos en la actualidad. Y a lo que creo, en caso de que tal anormal suceso acaeciese, no otra cosa sucedería. Pero ¿qué pasa? ¿Es que los seguidores de Santo Tomás no son fieles al pensamiento de su maestro? Responder a esta pregunta hoy en día es más complejo de lo que parece. Lo primero que se me ocurre observar es que a pocos tomistas les interesa hoy en día discutir la fidelidad o no *ad mentem Thomae* de tal o cual proposición. Por supuesto, hay otros miles de motivos válidos, aparte de los puramente teóricos, por los que se sigue estudiando y promoviendo la obra de Tomás de Aquino. Quizá sea un caso de desafortunada contingencia personal, pero desde que me siento mínimamente capacitado para hacerlo, cada vez que he intentado sostener alguna discusión sobre la obra de este autor, los resultados no han sido muy halagüeños. Tiempo atrás no parece haber sido así: a los tomistas de unas décadas atrás, en general les gustaba discutir; algunos lo hacían con mayor apertura, otros con menor, y, por lo que puede apreciarse por los registros escritos que nos han legado, lo llevaban a cabo principalmente para entender mejor la potencialidad infinita del pensamiento del autor medieval que estudiaban. Me pregunto si existe alguna otra forma mejor de interpretar un pensador de otra época que observar su pensamiento inserto en los entresijos de una discusión contemporánea sobre él.

Por tanto, convencido de la inutilidad, al menos desde un punto de vista estrictamente introductorio, pragmático y retórico, de responder hoy día a aquella pregunta abierta al inicio haciendo filosofía *stricto sensu* (no importa que esta filosofía sea la más preciosa de todas), creo que sí cabe abordarla de forma oblicua. Cabe abordarla de forma un tanto fenomenológica y estética; cabe reconocer que hoy en día la verdad ya no interesa, incluso para muchos que se dicen tomistas, y que en su lugar ha triunfado la verosimilitud, incluso en el tomismo. Cabe colocarse en la postura de un Ortega y Gasset o un Paul Groussac, por ej., y pedirles a ellos que nos entreguen un informe sobre la supuesta mayor o menor disconformidad de Tomás de Aquino para con sus discípulos contemporáneos. Estando así las cosas, a aquel que señalara que tal manera de proceder estaría subordinando el fondo a la forma, la verdad a la belleza, la metafísica a la estética, no le faltaría razón. Y, avanzando un poco más, si uno eligiese como árbitro de este tipo de cuestiones a alguien como Ortega y

Gasset o Groussac, estaría admitiendo, al menos implícitamente, que un tipo intelectual como el de ellos tiene algo de tomista. Con todo, si alguien pretendiera ser tomista de forma completa, no debería ser tan mentecato como para pensar que toda la *thomistica quaestio* contemporánea se reduce a avanzar sobre la base del supuesto informe de aquellos estilistas del pensamiento. Así y todo, sí me gustaría dejar sentada una cosa como principio irrefutable de toda esta reflexión (y en todo caso ello podría ser lo que resultara finalmente polémico o directamente inaceptable). Tal principio es el siguiente: o el tomismo está destinado a presentarse como la forma de pensar potencialmente más exuberante, atractiva y enriquecedora de entre todas las formas posibles de ser intelectual en el mundo contemporáneo, o bien no se trata en absoluto de un genuino tomismo. *Tertium exclusum*.

Vale recordar la experiencia que el eminente tomista e historiador de la filosofía medieval Étienne Gilson tuvo con el librito de Gilbert K. Chesterton sobre Tomás de Aquino¹. Tal vez no haya mejor explicación de lo que llevo diciendo y lo que diré a continuación que la evocación de dicha experiencia. Gilson, académico excepcional, ya en la madurez de esa producción literaria que tanto beneficio habría de traer a la renovación de los estudios de filosofía tomista y medieval en el mundo entero, se veía literalmente incapaz de haber escrito, ni escribir jamás, ese ensayo de corte periodístico y literario que el autodidacta eduardiano había producido². (¿Hace falta recordar aquí que Gilson era un gran escritor?) La anécdota siempre pasa como elogio autorizado de la inigualable genialidad de Chesterton. Pero bien podríamos reflexionar aquí y ahora sobre ella como cifra reveladora de otra cuestión. Tomemos en serio las palabras del académico francés e intentemos desvelar el significado que se esconde detrás de su humilde declaración. En términos directos y explícitos lo que Gilson daba a entender era que la interpretación chestertoniana de la figura de Tomás de Aquino era

¹ G.K. CHESTERTON, *St. Thomas Aquinas* (1933); ed. castellana: *Santo Tomás de Aquino* (trad. de Manuel MERCADER), Lohlé-Lumen, Buenos Aires, 1996.

² “Etienne Gilson, who has given two of the most famous of philosophical lecture series –the Gifford Lectures at Aberdeen and the William James Lectures at Harvard– had begun his admiration for Chesterton with *Greybeards at Play* and had thought *Orthodoxy* «the best piece of apologetic the century had produced.» When *St. Thomas* appeared he said to a friend of mine «Chesterton makes one despair. I have been studying St. Thomas all my life and I could never have written such a book.» After Gilbert’s death, asked to give an appreciation, he returned to the same topic–

I consider it as being without possible comparison the best book ever written on St. Thomas. Nothing short of genius can account for such an achievement. Everybody will no doubt admit that it is a «clever» book, but the few readers who have spent twenty or thirty years in studying St. Thomas Aquinas, and who, perhaps, have themselves published two or three volumes on the subject, cannot fall to perceive that the so-called «wit» of Chesterton has put their scholarship to shame. He has guessed all that which they had tried to demonstrate, and he has said all that which they were more or less clumsily attempting to express in academic formulas. Chesterton was one of the deepest thinkers who ever existed; he was deep because he was right; and he could not help being right; but he could not either help being modest and charitable, so he left it to those who could understand him to know that he was right, and deep; to the others, he apologized for being right, and he made up for being deep by being witty. That is all they can see of him. (*Chesterton*, by Cyril Clemens, pp. 150-151.)”

Maisie WARD, *Gilbert Keith Chesterton*, Sheed & Ward, London, 1944, ch. XXX (“Our Lady’s Tumbler”); cfr. Ian BOYD, “Introduction” a *The Chesterton Review*, 30, 1 & 2 (2004), 1; J. PIEPER, *Hinführung zu Thomas von Aquin. Zwölf Vorlesungen* (1986); ed. castellana: *Introducción a Tomás de Aquino. Doce lecciones* (trad. de Ramón CERCÓS), Rialp, Madrid, 2005, 19-20.

más sabia que la suya. Y es de suponer que con esa apreciación él suponía también superadas obras similares de colegas suyos, como las de Jacques Maritain, Martin Grabmann, o incluso la imprescindible de Marie-Dominique Chenu, que aparecería pocos años después³. Haya sido o no su intención, con su elogio Gilson daba a entender, casi como al pasar, que existe más de un estilo para abordar contemporáneamente la inmensa obra de ese pensador medieval, y que la forma chestertoniana de hacerlo detenta cierta inigualable sabiduría. Me parece que nadie pondría en tela de juicio que la diferencia fundamental entre las obras de los académicos mencionados y la de ese periodista es, más que de fondo, de forma. O mejor dicho: si existen divergencias de fondo, las mismas residen precisamente a causa de la forma chestertoniana de tratar la vida y el pensamiento de Tomás de Aquino, la cual, en razón de las particulares condiciones de su producción, se encontró en una inmejorable situación de libertad de apreciación del significado cultural de esa obra. A mi juicio, la sabiduría de Chesterton reside sobre todo en la precisión del punto de partida: nadie en el s. XX ha interpelado mejor que él a Tomás de Aquino. En efecto, rara es aquella obra que refleje tan bien como la suya la situación racional del mundo contemporáneo; un mundo en el que, aun sobreabundando en apariencia la razón, pero realmente careciendo de ella, se anima todavía a acudir a la voz de un mundo en el que, aun pareciendo que la creencia pudiera llegar a trastornar la razón, el fruto máspreciado de la creencia es realmente la razón. Puede que Gilson o Maritain, por una suerte de defecto profesional, hayan interpelado a Tomás de Aquino desde una filosofía que ya no les era contemporánea; desde Kant o Hegel, supongamos. Chesterton, por su parte, es temporalmente más exacto: le pide a Tomás de Aquino que exponga su filosofía en su propio mundo: un mundo que se sabe ya no más filosófico; un mundo verosímil liderado por Sartre o Camus.

No hace falta aclarar que esta forma chestertoniana de abordar la obra y vida de cualquier autor es muy difícil de llevar a cabo. La misma, pues, consiste en enfrentar de lleno la realidad, de la forma más compleja que cabe. Mucho más simple, por supuesto, es moverse en un plano puramente lógico o histórico, por muy bien que esto se haga. Lo arduo es ser filósofo de verdad, esto es, ver cómo la idea se encarna y a qué idea dicha encarnación debería todavía apuntar de forma infinita, al modo de un ideal. Podría decirse que el enfoque de Chesterton sobre la obra de Tomás de Aquino es pre- y pos-académico; trata de cosas que hay que saber antes y después de abordarla de modo académico, esto es, de cosas que son a un

³ J. MARITAIN, *Le Docteur Angélique* (1930); ed. castellana: *El Doctor Angélico* (trad. de M. GUIRAO y E. PIRONIO; prólogo de O.N. DERISI), Desclée, de Brouwer, Buenos Aires, ²1942; M. GRABMANN, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in seine Persönlichkeit und Gedankenwelt* (1912); ed. castellana: *Santo Tomás de Aquino. Introducción al estudio de su personalidad y su doctrina*, La Ciencia Tomista, Madrid, 1918; M.-D. CHENU, *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin*, Institut d'Études Médiévales, Montréal, 1950.

mismo tiempo la condición y consecuencia histórica, política y completamente real de las ideas que contienen los libros de Tomás.

Es ahí, en el estilo de la condición histórica con que se aborda la obra de Tomás, donde reside el quid de la cuestión que me interesa ahora destacar. No me importa ahora si, por ej., Meinvielle tiene razón cuando discute con Maritain sobre la interpretación de una cuestión puntual de la obra de Tomás; me interesa la apreciación que tendría un Ortega y Gasset de la discusión, e incluso de la obra de ambos en su conjunto. Es claro que, en términos absolutos, Maritain ha hecho por el tomismo contemporáneo lo que ni Meinvielle con todos sus discípulos han podido hacer. De igual modo, no me importa ahora si yo mismo pudiera llevar razón al discutir algunas interpretaciones de Alejandro Llano sobre el Aquinate⁴; me importa desvelar por qué yo soy un insignificante estudioso de Tomás y Llano un intelectual admirable, influyente y estéticamente apreciable para alguien como Paul Groussac. Por supuesto, sería un expediente en demasía simplista pensar que Maritain y Llano han tenido y tienen objetivamente más influencia que Meinvielle o Argüello por ser representantes de un mayor poder político, económico y militar. No es este mi criterio de análisis; si lo fuera, estaría reduciendo la estética intelectual a una suerte de voluntad de poder nitzscheana. En cualquier caso, la superioridad estética de un Llano o un Maritain no es el resultado de una manipulación basada en alguna voluntad de poder. Si en ellos es posible encontrar apreciaciones lógicas erróneas, todavía parecen tener más peso sus profundas visiones intelectuales; y estas, a imitación de las conseguidas por Chesterton, van directo al corazón del hombre. Así, no deja de ser significativo que, en la consideración de cualquier estilo contemporáneo de ser tomista, quizá sea el corazón el principal órgano a tener en cuenta a la hora de evaluar la eficacia o ineficacia de la recepción que actualmente se lleva a cabo de la obra del Aquinate.

Por tanto, no hay que confundir los tantos. La verosimilitud es a la introducción a la filosofía lo que la verdad es a la filosofía propiamente dicha. Y es evidente que un tipo intelectual como el de Llano está principalmente interesado en lo primero antes que en lo segundo. Desde luego, Ortega –su «bisabuelo» intelectual por línea de García Morente y Millán Puelles– así lo estaba⁵. Ahora bien, yo estudié filosofía por leer a Ortega, no a Santiago Ramírez. Por supuesto, cada vez que tengo que ponerme a investigar, leo a alguien como Ramírez, no a alguien como Ortega. Por esto, es fatuo gastar esfuerzos intentando

⁴ Cfr. S. ARGÜELLO, *Posibilidad y principio de plenitud en Tomás de Aquino*, Eunsa, Pamplona, 2005.

⁵ “Estoy orgulloso de ser discípulo de Antonio Millán-Puelles, quien a su vez consideraba a Manuel García Morente como su maestro, y éste se declaraba por su parte discípulo de José Ortega y Gasset.” A. LLANO, *Olor a yerba seca*, Encuentro, Madrid, 2008, cap. “Confesiones de un universitario”.

argumentar a favor o en contra de un intelectual como Llano. Intentarlo es hacer el ridículo, como ciertamente lo hizo Ramírez con Ortega. Dejemos en paz a los Llano y los Ortega en su feliz plano de la verosimilitud, a los Ramírez y los Meinvielle en el arduo –que no infeliz– plano de la verdad, y aprendamos de todos ellos lo que podamos –que mucho hay que aprender de todos ellos.

Es preciso volver a Chesterton. Su rareza en la especie hace que se salga de toda norma. No se lo puede igualar a un tipo estrictamente filosófico como el de Ramírez, pero tampoco a uno ensayístico como el de Ortega. Y aunque pareciera que se mueve en el plano de la verosimilitud incluso más que Ortega, el proceder lógico de Chesterton es con frecuencia más rigurosamente filosófico que el de un tipo como Ramírez, no importa que sea con el ropaje de un tipo como Ortega⁶. En este sentido, Chesterton no sólo ha roto todos los esquemas sino que ha abarcado todos los estilos. Y eso es lo que desconcierta de él: que pareciendo más informal que un estilista como Ortega, muchas veces resulta más racionalmente preciso que un filósofo como Ramírez. Y de esto cabe extraer la siguiente apreciación: el hábito de discusión intelectual que posee un tipo como Chesterton es superior al de un tipo como Ramírez, quien no entendía, por ej., la posición de su pseudo-rival, Ortega. Si este es el caso, entonces cabe asimilar de forma más natural el estilo de Chesterton al método de disputa escolástica de Tomás de Aquino que el estilo expositivo, quizá un tanto deductivista moderno, del estilo de Ramírez.

Creo que Gilson se dio cuenta de todo esto. De ahí su valoración de Chesterton, y su valoración principalmente como teólogo⁷. Gilson no repitió el error de Ramírez para con Ortega, tal como Joseph de Tonquédec lo hizo para con Chesterton⁸. En efecto, Tonquédec no entendió que detrás del ropaje retórico del escritor eduardiano había todo un sistema de filosofía tomista posible de ser desentrañado con apoyo de la filosofía profesional. Por su parte, Gilson sí que se dio cuenta de la inexistencia de solución de continuidad y necesaria complementariedad entre la obra de Chesterton y la suya propia a la hora de interpretar la

⁶ Puede consultarse con provecho al respecto su crítica al ensayo como forma de raciocinio, aun confesando ser él mismo en cierta manera un ensayista, por el simple hecho de ser un pensador moderno: cfr. G.K. CHESTERTON, "On the Essay", en [ID.,] *The Collected Works of G. K. Chesterton*, Vol. XXXV: "The Illustrated London News, 1929 – 1931", ed. by Lawrence J. CLIPPER, Ignatius Press, San Francisco, 1991, 41-45. Entre otras cosas, allí puede leerse lo siguiente: el ensayo "está siempre ocupándose de asuntos teóricos sin la responsabilidad de ser teórico, o de proponer una teoría.

(...) El hombre medieval pensaba en términos de Tesis, cuando el hombre moderno piensa en términos de Ensayo." *Ibid.*, 42-43.

⁷ Cosa que ha recordado recientemente Boyd: "Gilson further remarked that Chesterton was «one of the deepest thinkers who ever existed»; less known, however, is his comment, made years later, on the value of «every bit and parcel» of Chesterton's writing, and his recognition of Chesterton's pre-eminence as a religious thinker: «Here in Toronto [a saber, en el Pontifical Institute of Mediaeval Studies] we value him first of all as a theologian»." I. BOYD, loc. cit.; cfr. Bernard J.F. LONERGAN, "Chesterton the Theologian", *ibid.*, 51-53.

⁸ Cfr. J. DE TONQUÉDEC, *G.K. Chesterton, ses idées et son caractère* (1920); ed. castellana: *G.K. Chesterton, sus ideas y su carácter* (trad. de A. QUINTANA SOLÉ), Difusión, Buenos Aires, 1943.

obra del Aquinate. La labor de Chesterton, pues, parte del gran público –el lector medio de periódicos– para echar pullas a los académicos, propensos por oficio a la petulancia y a los rodeos innecesarios, mostrándoles el camino que deben recorrer con simplicidad de mente. La labor de Gilson hace el recorrido inverso: partiendo de la Academia, el discurso se dispone para llegar nuevamente al gran público. Ahora bien, hacer que el mensaje académico llegue efectivamente al gran público, es obra nuevamente de Chesterton. Este, por lo demás, es el esquema tomístico de las virtudes intelectuales: sentido común, ciencia y sabiduría. Y según el mismo, el procedimiento intelectual chestertoniano tiene la primera palabra, y también la última.

Como se ve, lo que empezamos por considerar una cuestión de morfologías estéticas diversas a la hora de interpretar en nuestros días a Tomás de Aquino, ha derivado naturalmente en una consideración de la diversidad de interpretaciones conforme a distintos niveles epistemológicos. Es de prever que si el tomismo quisiera recuperar la fuerza de su verdad, sin duda debería imitar la apreciación del ámbito de la verosimilitud a la manera como un Gilson hizo de la obra de Chesterton. La verosimilitud, pues, conduce naturalmente a la verdad, pues la verdad es naturalmente señora de la verosimilitud. Por tanto, no se trata de una mera cuestión de estilo. Se trata de que la verdad cuenta con una puerta un tanto tramposa llamada verosimilitud; la cual ha de tenerse en cuenta para no condenarse a quedar eternamente en el umbral. Que la cuestión haya sido invertida en el pasado reciente –con kantianos como Ortega y cia.– no es inverosímil, pues a eso precisamente parece conducir la filosofía del pensador de Königsberg –la muerte de la metafísica, y una consiguiente exaltación de la estética pura–. Ahora bien, que esto mismo se haya introducido de alguna forma en el tomismo, es como para alertarse. Es como para tomarse un tanto a la chacota la obra de algunos tomistas «serios» y tomarse en serio hoy más que nunca la obra de un tipo aparentemente divertido como Chesterton.

Ciertamente, Chesterton no se encuentra entre los intérpretes contemporáneos más renombrados del Aquinate. No se lo suele encontrar catalogado entre Grabmann, Chenu, Garrigou Lagrange, Sertillanges, Ramírez, Maritain, Gilson; o –fijándonos en los más recientes– Pieper, Fabro, Derisi, Millán Puelles, Owens, Dewan, Torrell, Elders, Wippel. Con todo, sin menoscabo de la sabiduría que encierran las interpretaciones de estos autores, la sabiduría tomista que se contiene en la obra de un Chesterton es en cierta manera singular y en algunos aspectos superior. Lo es, como ya apunté más arriba, por el simple hecho de que el discurso del periodista inglés opera en un plano más estrictamente existencial que lo que lo hace el de los académicos mencionados. La condición concreta, histórica, política, plenamente

existencial y religiosa de una proposición chestertoniana goza de mayor determinación en el ser que la de un Fabro, un Gilson, un Maritain. En lo que a la necesidad de mutua implicación de ambos estilos de interpretación se refiere, podríamos poner la cuestión en los siguientes términos: si para entender a un San Agustín se necesita a un Santo Tomás, para entender a un Santo Tomás se necesita a un San Agustín. Y ni la *forma mentis* de Fabro, ni la de Gilson, ni la de Maritain es estrictamente la de un S. Agustín. Incluso aunque sus estudios alaben y expliquen muy bien el carácter existencial, esto es, agustiniano, de la filosofía tomista, no lo imitan. Lo explican, pero no lo replican. El discurso de la filosofía «profesional» tiende a ser meramente lógico. Es relativamente fácil abogar por la importancia de la metafísica o la ética, pero hacer metafísica o ética, no lo es tanto. Por supuesto, detentar un discurso meramente lógico no es un ningún vicio, siempre y cuando uno sea consciente de la pobreza real del discurso que se posee.

Ahora bien, para llegar al fondo de las cuestiones tomistas se necesita alguien que nos haga ver –con toda la claridad posible– de qué modo la filosofía y teología tomista se hacen vida, carne, cultura, y, por lo mismo, cambian y renuevan el mundo: los pueblos, la historia. Chesterton es uno de esos autores capaces de presentar esta realización completa de la filosofía y teología tomistas en el mundo moderno. Y no sería lugar este para discutir su mayor o menor fidelidad al pensamiento de Tomás de Aquino. Lo que me interesa aquí es simplemente destacar la importancia de su estilo; o, más bien, su método. A la hora de interpretar al Aquinate, la ayuda que se puede obtener de Fabro, Maritain, Gilson es relativamente más importante que la que puede obtenerse de Chesterton, en la medida en que Chesterton no ha sido un filósofo «profesional». Así, si uno tiene que desvelar la comprensión literal de un texto o ciertos términos de la obra de Tomás, poco auxilio obtendría de alguien como él. Pero en sentido absoluto, alguien como Chesterton expone con mayor sabiduría el pensamiento del Aquinate. En efecto, al ser capaz su discurso de expresar de esa manera cómo la idea tomista se encarna, lo que hace es mostrar verdaderamente la primacía del ser sobre la razón. Como contraste de esto, en el discurrir de la filosofía «profesional», puede que con cierta frecuencia el ser se encuentre ofuscado por el discurso, esto es, que la razón se halle vacía de contenido. Como ya hemos señalado, de todo esto parecen haberse dado cuenta en cierta manera algunos «profesionales».

Ortodoxia –paradigma de toda la obra de Chesterton– es un libro al modo de las *Confesiones* de Agustín de Hipona. Los libros de los académicos «profesionales», ni siquiera *El filósofo y la teología* de Gilson o *Mi vida* de J. Ratzinger, siendo sin duda excelentes, se me figuran todavía plenamente existenciales; pues no se dedican principalmente a revelar de qué

modo la idea se hace carne, sino a discutir ideas e historias de las ideas, y esto aun sin negar su relación a la vida. Mas en *Ortodoxia*, Chesterton muestra de qué modo las ideas cobran vida y, por así decir, caminan.

Cabría, por tanto, y a modo de conclusión, notar lo siguiente: primero, para acceder al plano de la *verdad* tomista, esto es, para ejercitar verdaderamente una hermenéutica científica de la obra de Tomás de Aquino, se hace preciso hacer adecuado uso del ámbito estético, esto es, hallar una *verosimilitud* que nos invite naturalmente al deseo de la verdad tomista. Segundo, se ve que cada estilo hermenéutico representa en el fondo un método; siendo los diversos métodos complementarios. Tercero, la originalidad hermenéutica requiere sabiduría, y la sabiduría implica carácter existencial. Además, sin la referencia y contacto vital con el ser, no hay genuina novedad racional.

Finalmente: no soy yo quién, aunque probablemente este sí sea el lugar, para evaluar la situación en la que las interpretaciones tomistas argentinas se encuentran actualmente. Sólo me gustaría indicar lo siguiente: la hermenéutica de la obra de Tomás parece haberse extendido más allá de los límites de un tomismo por así decir oficial. Y esto es un signo a favor del vigor e inmortalidad de la doctrina tomista. Con todo, esto también sugiere una serie de interrogantes o, si se quiere, de paradojas: la posibilidad de que ese tomismo supuestamente oficial resulte completamente ignorado por los nuevos entusiastas del pensamiento de Tomás de Aquino podría conducir a que la razón se encuentre desprovista de sentido, o que incluso el sentido llegue a carecer de razón. No obstante, toda paradoja tiene su centro, desde el cual se explica y salva. Tal es lo que se llama corazón. Sin su corazón, la filosofía tomista pierde su esencia. Ahora bien, la obra de Chesterton hace aparecer al hombre de nuestro tiempo algunas razones tomistas del corazón. – Es claro, por lo demás, que el intelecto posmoderno ha perdido familiaridad con Cayetano y Juan de Santo Tomás, Báñez y el Ferrariense, y la comparación de estos autores con Borges y Castellani, Cortázar y Jauretche, podría parecerle completamente bizarra y monstruosa. Con todo, la obra de Chesterton provoca dicha extraña conexión. Ciertamente, no hace desaparecer el monstruo, esto es, la paradoja; sólo que concilia y ordena sus elementos y, por consiguiente, la hace inteligible. Y entonces la verosimilitud se ve al servicio de la verdad.

Santiago Argüello