
Juan Pablo SERRA

Universidad Francisco de Vitoria (Madrid, España)

j.serra.prof@ufv.es

El asombro agradecido como conversión: una lectura de *Manalive*, de G. K. Chesterton*

Resumen: *Manalive* (1912) es una novela extremadamente sencilla pero, a la vez, reveladora del carácter y el pensamiento de G. K. Chesterton, en lo que tiene de afirmación de la gratuidad de la existencia y de la siempre asombrosa bondad de la realidad. En muchos sentidos, además, anticipa su propia conversión religiosa. Su argumento narra el progresivo descubrimiento de la alegría de vivir por parte de distintos personajes poseídos en distinto grado por el escepticismo, el materialismo cientifista y la apatía vital. A todos ellos, el protagonista muestra un modo distinto de estar vivo, que pasa —entre otras cosas— por reconocer la dimensión espiritual del ser humano y, con ello, la libertad radical del hombre para hacer el bien —aunque sea de un modo poco convencional— y para construir una realidad mejor.

Palabras clave: asombro agradecido, naturaleza espiritual del ser humano, fe y creencia, *Manalive*.

Abstract: *Manalive* (1912) is an extremely simple novel and, at the same time, a work that shows the character and thought of its author, G. K. Chesterton, particularly his affirmation of the freely given nature of existence and the always amazing goodness of reality. In many respects, this novel also seems to anticipate his own religious conversion. Its story tells of the gradual discovery of the joy of living by different characters which live in varying degrees possessed by skepticism, scientific materialism and vital apathy. To all of them, the main character shows a different way of being alive, one that recognizes the spiritual dimension of human being and her radical freedom to do good and build a better reality, even though in a little unconventional way.

Keywords: Grateful wonder, human spiritual nature, faith and belief, *Manalive*.

* Este artículo es una versión revisada y aumentada de la conferencia que, bajo el título “Manalive, un reflejo de la conversión de Chesterton”, fue leída por el autor durante la jornada Chesterton: la alegría de la fe con sentido común, organizada por el Foro Hispanoamericano de la Universidad Francisco de Vitoria en marzo de 2010. Agradezco a Mario Hernández Sánchez-Barba y a Salvador Antuñano la invitación a participar en dicho evento. Una versión simplificada de la misma aparece recogida en las actas del congreso G. K. Chesterton: 75 años después de su muerte, organizado por el Club Chesterton de la Universidad San Pablo CEU en febrero de 2012. Agradezco los comentarios y la exigente lectura de dos revisores anónimos que han ayudado a mejorar esta versión final. Cualquier error es sólo mío.

Este artículo pretende ofrecer una lectura filosófica de un texto literario. La tesis que aquí se va a defender es, en realidad, mínima. A saber, que hay en Chesterton una filosofía vital consistente y coherente que, en el texto literario, da sentido al empleo de ciertas figuras. No es, por tanto, una pieza de erudición técnica sobre Chesterton ni sobre su obra, aunque puedan hallarse algunas referencias a especialistas autorizados. Y tampoco es un intento de explicar intelectualmente el asombro mediante la obra del autor inglés, aunque haya algunas reflexiones a este respecto. Es, simplemente, una lectura filosófica de una novela.

Lo cual, de entrada, suele suscitar una pregunta legítima por la validez de este tipo de análisis. Al fin y al cabo, ¿no es la obra literaria autosuficiente e intransitiva? ¿No tiene sus propios méritos? ¿Necesita realmente de la Filosofía para comprenderse? Si uno de los objetivos de la Literatura pasa por la creación de mundos posibles, entonces parecería entrar en colisión con la Filosofía, que no pretende crear una realidad aparte sino, más bien, entender *esta* realidad que nos rodea y nuestra experiencia en ella. Ahora bien, en cierto modo, ¿no hace lo mismo la Literatura? ¿No es también el discurso literario un esfuerzo por interpretar el mundo y plasmar las posibilidades de la experiencia humana? Más aún, ¿realmente se limita la Filosofía a explicar *este* mundo? Si hacemos caso a John Dewey, ¿no hay en el discurso filosófico un componente estético, un esfuerzo de proyección imaginativa de las consecuencias de ciertos planteamientos, creencias y supuestos, y una discusión crítica sobre su validez para la vida humana?

Sería insensato pretender “resolver” en estas páginas un problema enjundioso como el de la relación Literatura-Filosofía sobre el que, además, se han volcado autores mucho más competentes y escritores de reconocido talento. Pero sí procede, creo, explicitar dos razones que justifican la lectura filosófica, en general, del texto literario y, en concreto, de la novela de Chesterton.¹

La primera razón que legitimaría una lectura filosófica de la Literatura es su común referencia a la experiencia humana. Quizá decir esto no sea más que señalar una obviedad. Ahora bien, que dicha lectura sea válida no significa que sea necesaria o provechosa. También es válido, por poner un ejemplo, estudiar el reflejo de la luz sobre un pastel de espinacas, pero eso no significa que haya una relación necesaria entre la gastronomía y la fotometría

¹ Quien no albergue dudas sobre este asunto o prefiera adentrarse en el análisis que este artículo propone, hará bien en saltarse estos preliminares e ir a la primera sección del artículo.

ni tampoco que proseguir tal análisis nos aproveche para saborear el pastel o percibir mejor la luz. Es decir, lo que haría que la síntesis del saber filosófico y el literario no sólo fuera posible sino también “útil” e interesante es, además de un mismo objeto material, una aproximación en su objeto formal. ¿Hay algo así en la Literatura y la Filosofía?

Permítaseme un rodeo. La Filosofía y, en general, las Humanidades son saberes de algún modo “inútiles”. No son de aplicación inmediata y no resuelven problemas técnicos o materiales. Pero sí son o pueden ser de aplicación *en la vida del sujeto*, como se observa, por ejemplo, en el terreno moral, donde las grandes ideas éticas ayudan a vivir bien. Por eso, parafraseando a María Moliner, Millán-Puelles insistía en que las Humanidades son conocimientos que enriquecen máximamente el espíritu, aunque lo hacen de un modo mediato, pues requieren de una cierta elaboración hasta morder en la realidad efectiva de la vida humana. Sólo así se entiende que no hay “filosofía pura”. Al igual que las Humanidades, la Filosofía debe ser *impura*, pues si no está conectada con las instancias artificiales y técnicas de la vida, con el deporte, la política, la historia, la economía, las artes visuales o la literatura, degenera en algo no saludable.²

Es justamente en esa elaboración donde la Filosofía, para justificar su pertinencia, queda “contaminada” por las instancias de la vida pero, a la vez, donde se pone en juego su validez real, pues en cierta manera la Filosofía “prueba” su verdad en la vida social, en la configuración de la conducta y en el modo en que alumbra nuevas posibilidades para la existencia. Esa impureza, por tanto, es más que necesaria.³ Como advirtió C. S. Lewis, lo racionalmente entendido queda siempre a un nivel abstracto y general. Puede que eso entendido sea verdad, pero ninguna verdad es *significativa* para el sujeto hasta que no pasa por su imaginación.⁴ De ahí la relación privilegiada que la Literatura guarda con la Filosofía. Pues en Filosofía *necesitamos* imágenes, comparaciones, metáforas y todo tipo de figuras literarias (repetición, contradicción, ironía, interpelaciones). Su poder evocador es irreductible a la figura del silogismo, pues atraviesan la razón para apuntar directamente al corazón humano y, con ello, a nuestra conducta. La Filosofía raras veces surge

² Cf. Antonio MILLÁN-PUELLES: *Las Humanidades y la Universidad*. Conferencia en la Universidad Adolfo Ibáñez, Santiago de Chile, 4 septiembre de 1995. En *Intus-Legere*, nº 1, 1998, pp. 16-28.

³ Dicho esto sin menoscabo de la especulación más pura ni de la necesaria abstracción que es consustancial al pensar filosófico. Al fin y al cabo, toda Filosofía, por más aplicada o práctica que sea, siempre descansa en una cierta idea del mundo, esto es, en una metafísica.

⁴ Cf. Clive Staples LEWIS: *El mito se hizo realidad*. En: *Dios en el banquillo*. Rialp, Madrid, 1996, pp. 56-57.

o sobrevive como pura especulación y ya desde sus orígenes se entendió como una búsqueda constante de la vida feliz, de la mejor forma de vida humana. ¿Podría lograr su objetivo si nuestra racionalidad no fuera alimentada por la imaginación?

La Literatura, al igual que la Filosofía, quiere ser una forma de entender el mundo, sólo que llevada a cabo desde la ficción, desde un universo propio con personajes concebidos para involucrarnos emocionalmente en sus peripecias.⁵ Ahora bien, que en Literatura la imaginación tenga una fuerza auroral —y no sólo o fundamentalmente crepuscular, como en la Filosofía— no significa que las historias no estén ligadas a la realidad. Los grandes narradores, recuerda McKee, nos invitan a descubrir un mundo desconocido, sí, pero “una vez que entramos en ese mundo extraño, nos encontramos a nosotros mismos”⁶. Con las historias, de hecho, aprendemos a manejarnos en la complejidad de la vida de un modo más existencial y menos teórico que la Filosofía. Pero no menos verdadero, ya que, si por algo valen las historias —al igual que una buena tesis filosófica— es por su universalidad. Es verdad que, en principio, la narración literaria se focaliza en casos únicos y particulares. Pero si fuera tan peculiar y circunstancial, no sería tan buena, pues exigiría demasiados conocimientos externos a la obra para funcionar. De hecho —lo sabemos bien—, la literatura pagada a lo único e irreplicable de la realidad del momento, con el tiempo, no se entiende. En cambio, los elementos “filosóficos” presentes en esas mismas narraciones —las pasiones, las contradicciones de la libertad, las aspiraciones humanas— permanecen, y no como ideas, sino como actos y decisiones concretas.

De esta manera, las narraciones nos hacen comprender cómo es el ser humano en tanto que, a partir de ellas, podemos generalizar tipos de personas o también acontecimientos probables que se seguirían de ciertas acciones. Según Aristóteles, lo que autoriza a la ficción a hacer esta generalización es la experiencia corriente, pues “es general a qué tipo de hombres les ocurre decir o hacer tales o cuales cosas verosímil o necesariamente”⁷. La virtud de la narración es que acompaña e implica al lector (o al espectador, si hablamos de teatro y cine) en los acontecimientos que viven una serie de personajes, y con ello le muestra las consecuencias de un tipo de vida posible que puede inspirar temor y compasión o ante la cual puede admirarse, preferir

⁵ Dejo a un lado, conscientemente, la lírica no ficcional, cuyo poder evocador es altísimo pero que, a la par, requiere un cierto grado de entrenamiento para ser aprovechada por el lector medio.

⁶ Robert McKEE: *El guión*. Alba, Barcelona, 2009, p. 19.

⁷ ARISTÓTELES: *Poética*, 1451b8-10.

intelectualmente y hasta sentirse vinculado afectivamente, como bien sabemos desde la tragedia griega.⁸

Las buenas historias —en la pantalla, en el libro, en el escenario— ofrecen modelos de vida y, con ellos, podríamos añadir, una concepción del ser humano, de su vida, su destino y su quehacer en el mundo. Propuestas no siempre nítidas ni tampoco explicitadas, pero que surgen de la estructura de las historias, sus puntos de giro, su conclusión, el arco de transformación de los personajes... A partir de todos estos elementos *formales*, se “desprende” una propuesta sobre la vida que vale la pena vivir que, desde luego, puede y debe ser elaborada y discutida por el filósofo.⁹

Es esta peculiar simbiosis de razón e imaginación lo que conforma el objeto formal, el punto de vista más o menos compartido con el que Filosofía y Literatura se aproximan a la experiencia humana. Pocos como el inclasificable Santayana han aclarado este punto con respecto a la Filosofía:

En la filosofía misma los razonamientos y las investigaciones no son sino partes preparatorias y subordinadas, medios para alcanzar un fin. Culminan en la intuición o en lo que, en el más noble sentido de la palabra, puede llamarse teoría, θεωρία, es decir, una firme contemplación de todas las cosas según su orden y valor. Tal contemplación es de orden imaginativo. No puede alcanzarla nadie que no haya ensanchado su espíritu y amansado su corazón.¹⁰

Es decir, la imaginación es consustancial a la Filosofía. La Literatura desempeña un papel indispensable en la educación de la imaginación filosófica, entre otras cosas, por su capacidad de dar “concreción” estética, emocional y persuasiva a las tesis que el filósofo afirma como resultado de la observación, la discusión y el razonamiento. Pero ¿en qué sentido es lo racional consustancial a la Literatura? En que, en principio, el relato puede lograr esa concreción de un modo cuasi filosófico, en tanto presenta de un modo causal las consecuencias de un tipo de vida posible, lo que puede producir en el sujeto no sólo regocijo o aumento de conocimiento, sino también un estímulo para la modificación

⁸ Cf. Ángel SÁNCHEZ-PALENCIA: «Catarsis» en la Poética de *Aristóteles*. En: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 13, 1996, pp. 138-139.

⁹ Cf. Juan Carlos CASTELLÓ: *Filosofía y literatura, una gran oportunidad didáctica*. En: *Diálogo Filosófico*. N° 53, 2002, p. 308. Esta es la pretensión de este artículo, anunciada al principio: explicar el sentido de ciertos elementos formales de *Manalive* apoyándome para ello en la filosofía vital de su autor.

¹⁰ George SANTAYANA: *Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe*. Tecnos, Madrid, 1995, p. 18.

de su vida, para ser mejor. Gracias a esa presentación causal, “las ficciones son susceptibles de una verosimilitud que se hace patente en su rendimiento cognoscitivo al explorar las posibilidades humanas”¹¹. Si la Literatura nos aclara cómo vivir es porque nos permite ver la vida como un todo, como una unidad de sentido donde tanto lo que hacemos voluntariamente como lo que simplemente nos ocurre, conduce a la felicidad o a la desgracia. El nexo profundo que une Literatura y Filosofía es precisamente ese esfuerzo por alcanzar “una visión unitaria, dotada de sentido, que alberga la objetividad implacable de los están discursos universales”¹². De ahí que, como subraya Innerarity,

*la relevancia antropológica de las ficciones se debe a que la vida como tal no forma un todo. Al menos, su sentido depende de una totalidad que es inaccesible a nuestra experiencia ordinaria o científica del tiempo. La narración adopta un punto de vista desde el que lo casual aparece en conexión con un principio y un final, en un contexto que nos lo vuelve inteligible.*¹³

Hay una segunda razón que legitima, más concretamente, el análisis filosófico de la producción literaria chestertoniana. Como ha demostrado con rigor Salvador Antuñaño, en Chesterton hay una filosofía. Dispersa en textos heterogéneos, asistemática por sistema, ligera por la naturaleza periodística de su estilo y alegre por la seriedad de las ideas que trata... el caso es que la hay. De hecho, aunque meritorias, sus descripciones dickensianas, su empleo de la paradoja y otros recursos de estilo no son otra cosa que herramientas al servicio de una visión del mundo, del ser humano, de la sociedad y del fundamento del mundo. Una visión de sentido común que puede resultar obvia para muchos pero es que

la labor del filósofo —como la del artista, como la del científico— consiste en ver la realidad —y la realidad está allí— y ayudar a los demás a verla como si fuera la primera vez. De modo que cuando Chesterton apunta al sentido común y nos enseña cosas tan evidentes y obvias, lo hace porque esas cosas estaban en realidad

¹¹ Daniel INNERARITY: *La irrealidad literaria*. Eunsa, Pamplona, 1995, p. 165.

¹² Manuela CASTRO: *La filosofía y la literatura como formas de conocimiento*. En: *Diálogo Filosófico*. N° 60, 2004, p. 495.

¹³ Daniel INNERARITY: *La irrealidad literaria*, p. 166.

*tan enterradas en la rutina y lo dado-por-supuesto que ya ni las veíamos ni las apreciábamos, ni las teníamos en cuenta.*¹⁴

Hablar de lo obvio es lo más filosófico, pues es alumbrar lo que “está ahí”, pero que está oculto o no enteramente comprendido, a causa de nuestra conducta habitual, de nuestras ideas o incluso de una autoimagen reductiva. ¿Se puede volver a ver lo que está ahí? Sólo con un cambio de perspectiva que permita apreciar y amar la realidad, uno de los grandes temas de la vida y de la filosofía de Chesterton... y también de su literatura, como se verá a continuación.

1. Una novela actual

Tras distintos contratiempos, finalmente en 2012 vio la luz la primera película de Moonhunt Productions, la compañía fundada en 2008 por Joey Odendahl y Dale Ahlquist, presidente de la American Chesterton Society. Se trata de la adaptación de *Manalive*, un libro de Gilbert Keith Chesterton (1874-1936) aparecido en 1912 y, por lo general, olvidado entre sus lectores. Publicado en castellano a principios de los cuarenta y redescubierto entre nosotros a mitad de la década pasada¹⁵, no deja de ser llamativo el silencio que se ha cernido durante mucho tiempo sobre *Hombrevivo*. Un silencio insólito, habida cuenta de que estamos ante una obra muy bien valorada —entre otros, por el estudioso de las religiones rumano Mircea Eliade, que no duda en considerarla la mejor novela de Chesterton¹⁶— y que para muchos se trata de uno de los libros más autobiográficos de su autor,¹⁷ quizá porque resume en forma narrativa ideas y planteamientos ya expresados tanto en *Ortodoxia* (1908) o en *La esfera y la cruz* (1910) como en sus columnas periodísticas, y

¹⁴ Salvador ANTUÑANO: *G. K. Chesterton: verdadera filosofía para un tiempo desesperanzado*. En: Pablo GUTIÉRREZ / María Isabel ABRADELO (eds.). *Chesterton de pie*. CEU, Madrid, 2013, p. 73.

¹⁵ Cf. G. K. CHESTERTON: *Hombrevivo*, trad. de Natalia Montes. La Espiga de Oro, Buenos Aires, 1942; *El hombre vivo*, trad. de Rafael Santervás. Valdemar, Madrid, 2005; *Manalive (Hombrevivo)*, trad. de Jordi Giménez. Vozdepapel, Madrid, 2006. Las citas se toman de esta última traducción.

¹⁶ Cf. Mircea ELIADE: *G. K. Chesterton*. En *La Jornada Semanal* (suplemento del periódico *La Jornada*), N° 456, 30 noviembre de 2003, p. 6 (publicado originalmente en *Vrimea*, IX, n° 442, 28 de junio de 1936, p. 3).

¹⁷ Cf. Joseph PEARCE: *G. K. Chesterton: sabiduría e inocencia*. Encuentro, Madrid, 2009, p. 228.

que aparecerán más tarde en los cuentos del padre Brown e incluso en *El hombre eterno* (1925).

¿Qué ideas y qué planteamientos? En un sentido muy preciso, como ha analizado Moore-Jumonville, su pensamiento teológico o, si se quiere, su teología espiritual dirigida a la transformación personal a imagen de Cristo, un proceso que sólo ocurre cuando admitimos nuestra radical finitud y fragilidad¹⁸. En un sentido más básico, aunque conectado con el anterior, *Manalive* resume la postura de Chesterton ante la vida, que Mariano Fazio ha descrito muy acertadamente como una actitud de *asombro agradecido*, una cosmovisión que “gira en torno a la gratuidad de la Creación, gratuidad que ha de producir asombro y agradecimiento a todos quienes gozamos de la existencia. Este mundo proviene de la nada, podría no existir y es maravilloso el mismo hecho de que exista”¹⁹. Dicha filosofía vital, nítida en sus principales ensayos, se articula retórica y estéticamente de un modo peculiar en la obra literaria de Chesterton. Una demostración de esta afirmación implicaría un análisis pormenorizado de los recursos de estilo en las novelas y poemas del autor inglés —o, al menos, de sus hitos más significativos— que requeriría más espacio. Por el momento, digamos que comenzar dicha demostración con el caso de *Manalive* tiene mucho sentido. En su *Autobiografía*, el propio Chesterton relaciona el pasaje más audaz de *Manalive* —aquel en que el protagonista dispara a un profesor nihilista— con su propia juventud y con la crisis y desesperación que atravesó a mitad de la década de 1890.²⁰ Aunque no se conocen con total certeza los hechos concretos,²¹ sí se sabe que Chesterton pensó en el suicidio²² y que, ante la posibilidad de no existir —o, como escribió más tarde, a partir de la conciencia de que todo hombre es una Gran Improbabilidad²³—, surgió en él un aprecio por las cosas más

¹⁸ Cf. Robert MOORE-JUMONVILLE: *Holding a Pistol to the Head of 'Modern Man': the Roots of G. K. Chesterton's Spiritual Theology*. En *Inklings Forever*, vol. 6, 2008 (disponible en: <http://library.taylor.edu/dotAsset/da28bc56-2ac0-444f-bf2c-bb2d525d8184.pdf>).

¹⁹ Cf. Mariano FAZIO: *Chesterton. la filosofía del asombro agradecido*. En: *Acta Philosophica*, Vol. 11, n° 1, 2002, p. 122.

²⁰ Cf. G. K. CHESTERTON: *Autobiografía*. Acantilado, Barcelona, 2003, p. 105.

²¹ Cf. Maisie WARD: *Gilbert Keith Chesterton*. Sheed & Ward, Nueva York, 1947, pp. 43-49. Joseph PEARCE: *G. K. Chesterton: sabiduría e inocencia*, pp. 45-51.

²² Cf. Alzina Stone DALE: *The Outline of Sanity: A Life of G. K. Chesterton*. Eerdmans, Grand Rapids, 1982, p. 33.

²³ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*. Alta Fulla, Barcelona, 1988, p. 124

sencillas de la vida cotidiana.²⁴ “Hasta que no nos damos cuenta de que las cosas pueden no ser, no podemos darnos cuenta de que son”²⁵ sintetiza con brillantez Hugh Kenner esta intuición chestertoniana. Si, además, hacemos caso de Ian Boyd cuando interpreta el significado moral de las acciones del protagonista de *Manalive* como un “intento de recuperar el sentido perdido de asombro y glamour de la vida cotidiana”²⁶, no cabe más que ver *Manalive* como la traducción literaria de una convicción muy arraigada y nuclear en el pensamiento de Chesterton.

Una certeza que habría surgido de un momento especialmente dramático en la vida del polemista inglés, durante su paso por la Escuela de Arte Slade, en que, tras coquetear con el espiritismo y el ocultismo y al haberse topado con un subjetivismo y un pesimismo radicales —seguramente, como dice Pearce, propios de la atmósfera decadente de fin de siglo—, le ocurrió lo siguiente:

Cuando ya llevaba cierto tiempo sumido en las profundidades del pesimismo contemporáneo, sentí en mi interior un gran impulso de rebeldía: desalojar aquel íncubo o librarme de aquella pesadilla. Pero como aún intentaba resolver las cosas yo solo, con poca ayuda de la filosofía y ninguna de la religión, me inventé una teoría mística rudimentaria y provisional. Se podría resumir en que la mera existencia, reducida a sus límites más primarios, era lo bastante extraordinaria como para ser emocionante. Cualquiera cosa era magnífica comparada con la nada y aunque la luz del día fuera un sueño, era una ensoñación, no una pesadilla.²⁷

Por más rudimentaria y provisional que pudiera parecerle a Chesterton, lo cierto es que hay en esta “teoría mística” una proto-teología o, si se prefiere, el inicio de una teología natural muy clara, pues, así lo veía Chesterton, esta conciencia de lo que hay necesariamente debe producir alegría, en tanto que “nadie sabe hasta qué punto es optimista —aunque se tenga por pesimista—

²⁴ En el artículo de Moore-Jumonville (nota 18) se incluye una relación muy ilustrativa de los lugares de la obra de Chesterton en que aparece el tema del suicidio y la solución optimista que adopta el autor inglés ante dicho drama, a saber, que la existencia es algo bueno y que prácticamente cualquier motivo justifica continuar existiendo. No hacen falta grandes razonamientos ni ideales purísimos para evitar el suicidio, sino sólo honrar ese especial juramento de lealtad para con la vida con que todos venimos al mundo. Por eso, para Chesterton, “el suicidio no sólo es un pecado; es El Pecado” (*Ortodoxia*, p. 142).

²⁵ Hugh KENNER: *Paradox in Chesterton*. Sheed & Ward, Nueva York, 1947, p. 36.

²⁶ Ian BOYD: *The Novels of G. K. Chesterton: A Study in Art and Propaganda*. Barnes and Noble, Nueva York, 1975, p. 55.

²⁷ G. K. CHESTERTON: *Autobiografía*, pp. 103-104.

porque no ha medido realmente la profundidad de su deuda con lo que le creó y le permitió considerarse algo”²⁸.

Este espíritu alegre y de gratitud anima la forma —y el fondo, por supuesto— de *Manalive*. Para advertirlo, en la siguiente sección, doy cuenta del argumento, estructura y contenido del libro; a continuación, explicaré en qué sentido el asombro agradecido chestertoniano aparece en esta novela como una propuesta de conversión; por último, concluiré con unos apuntes sobre el valor humano y social de la fe y la creencia.

2. Un vendaval renovador

Un día cualquiera, un vendaval arrastra a un tal Innocent Smith, del que no sabemos nada, hasta un hostel londinense llamado Beacon House donde residen cinco huéspedes de lo más anodinos: un célebre doctor, un apocado deportista y un arrogante periodista, junto con una adinerada solterona y una amiga que la acompaña. Todos tienen en común el llevar unas vidas triviales. Por contraste, el señor Smith es de todo menos convencional: atrapa sombreros con las piernas, salta hacia los árboles, se sube a los tejados... Súbitamente, su entusiasmo y sus imprevisibles acciones contagian al resto de residentes, despertando en ellos la alegría de vivir que habían enterrado hace años. Inclusive, el mismo Smith terminará pidiendo a una de las chicas en matrimonio. Hasta que, súbitamente, se presenta en la casa un criminólogo estadounidense con pruebas aparentemente irrefutables de que Smith es un asesino, ladrón y polígamo, dejando en pausa el rebrote de energía que había surgido entre los residentes.

Manalive es una novela extremadamente sencilla en su estructura. Pese a estar dividida en dos partes (“Los enigmas de Innocent Smith” y “Las explicaciones de Innocent Smith”), en realidad *Manalive* es fundamentalmente una obra teatral, con tres actos bien diferenciados: aparición de Smith, revoloteo entre los huéspedes y juicio al recién llegado. Esta singular disonancia revela, a la vez, la racionalidad discursiva de un pensamiento que quiere concluir con un mensaje nítido y la personalidad asistemática de un autor que ni quiere “imponer” ese razonamiento a la estructura de la obra ni diseña la historia

²⁸ G. K. CHESTERTON: *Autobiografía*, p. 104.

para que esta refleje su mensaje. En líneas generales, de hecho, la historia se sigue sin problemas y con mucha simpatía, lo que ayuda a disculpar los largos parlamentos excéntricos —muchos de difícil comprensión— que salpican la narración, así como los desequilibrios de un relato que se excede en larguísimas descripciones de escasa eficacia narrativa aunque no exentas de belleza poética (los edificios en el margen del río, los tejados y chimeneas de las casas londinenses, el mar y el viento, las montañas rocosas, las estrellas).

Que Chesterton se detenga en estas descripciones tan prolongadas tiene una explicación literaria —al fin y al cabo, Dickens era uno de sus autores favoritos— pero es mucho más, ciertamente, pues con ello no quiere hacer otra cosa que resaltar la belleza de la Creación, que no es algo que uno inventa sino, más bien, que *encuentra* hasta en lo más insignificante cuando se da cuenta de que lo que vemos no siempre ha estado ahí o, incluso, que podría no estar. De hecho, toda la novela es un magnífico compendio de la filosofía chestertoniana de la vida que, como ya se ha dicho, se basa en la exigencia de contemplar la existencia como un don y “aceptar las cosas con gratitud y no como algo debido”²⁹, una idea que el propio Chesterton identificaba como la principal de su vida. Quien vive así, viene a decir el inglés, es imposible que se aburra. Al contrario, es llevado a una actitud respetuosa y de continuo re-descubrimiento, re-inserción y re-introducción más libre en la realidad cotidiana. Una realidad que se *nos* presenta más luminosa y despejada tras leer a Chesterton, como expresa la metáfora del vendaval en la primera línea del libro, descrito como “una ola de felicidad irracional”³⁰ que borra la neblina que hay en lo rutinario.

3. Volver a ver

En general, la obra literaria de Chesterton es moral —entiende que el hombre se realiza en sus decisiones— y realista, pues reconoce que somos capaces de lo mejor y lo peor, pero libres de verdad y realmente humanos cuando decidimos lo mejor.³¹ Ahora bien, para ser realista, Chesterton

²⁹ G. K. CHESTERTON: *Autobiografía*, p. 377.

³⁰ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 11.

³¹ Cf. José Ángel AGEJAS: *Porqué Holmes nunca supo la verdad...? Chesterton y el P. Brown*. En: *Mar Oceana*, n° 27, 2010, pp. 164-165.

recomienda amar lo fantástico y lo asombroso que tiene el mundo... en su cara más cotidiana, pues “lo ordinario vale más que lo extraordinario, y si cabe, hasta es más extraordinario”³². En cierta manera, el mundo moderno es incapaz de amar lo que hay porque se ha empeñado en dominarlo —con el razonamiento, con la técnica— en lugar de *verlo* y, abandonando la contemplación amorosa del ser y el interés por saber lo que son las cosas, ha entronizado la utilidad conquistada con el recurso a la acción frenética.³³

Ahora bien, que esto haya pasado no es tan insólito. Como el propio Chesterton escribirá en *El hombre eterno*, la realidad es un don y está hecha para el hombre, sí, pero necesita ser humanizada. Es más, lo propio de las personas alegres y vigorosas, libres y creativas es crear instituciones y establecer reglas, leemos en *Manalive*.³⁴ No obstante, en este proceso el ser humano puede llegar a estandarizar una serie de procedimientos, normas e instituciones que ocultan la belleza y novedad permanente de *lo que es* así como el valor y riqueza de lo ordinario.

¿Cómo volver a verlo? No, desde luego, con un discurso intelectual bien armado o con una teoría filosófica perspicaz. Hace falta una auténtica *conversión*, un cambio que lleve a abandonar la visión de las cosas desde la estrecha lente del racionalismo y el cientifismo —o de la negación de esa lente del irracionalismo relativista— y a adoptar la visión originaria de las mismas, la que se da desde el sentido común.

3.1 Sólo el asombro conoce

Clásicamente, la antropología y la historia del pensamiento han hablado del *asombro* como punto de partida para el conocimiento de la realidad, la valoración del mundo y el aprecio por las personas y las cosas. Como explica Tomás Melendo, “aun cuando no con total plenitud, el que se asombra

³² G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, pp. 86-87.

³³ Cf. Tomás MELENDO: *Entre moderno y postmoderno: introducción a la metafísica del ser*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997, p. 31.

³⁴ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 53. Esta idea, sorprendente y paradójica, se explica con más detalle en el cuarto capítulo de *Ortodoxia*, cuando Chesterton recuerda que la alegría en la vida lleva a la repetición de actos y la fatiga a la variación. *Ortodoxia*, p. 115: “En efecto, la variación en las cosas humanas no les viene de la vida, sino de la muerte: procede siempre de su aniquilamiento, de la distensión del anhelo o fuerza que las anima”. A quien le sobra vida, establece rutinas; a quien le falta, cambia siempre.

conoce, real y efectivamente, y confía y espera en seguir conociendo”³⁵. Algunos modernos, no obstante, se han empeñado en sustituir este asombro maravillado por la duda (Descartes)³⁶ o el desconcierto (Hegel) como inicio de todo conocimiento.

Pero estas actitudes llevan consigo una decidida repulsa inicial de todo lo dado, de lo que se ofrece ante el Yo de manera gratuita, de lo creado, en definitiva; y constituyen de este modo el requisito ineludible para que ese mismo Yo, tras el momento negativo de exclusión de todo menos de sí mismo, se afirme de manera radical, al recuperar con sus propias fuerzas el conjunto de lo existente: medido y cuasi creado por la razón, en todos los casos (racionalismos); «como producido por el concepto», en el de Hegel (idealismo).³⁷

A diferencia de la duda moderna, y también de la sospecha posmoderna, en el asombro hay un elemento positivo de agradecimiento y apertura a lo real más allá de mi *yo*. No en vano asombro viene de *thaumázēin*, que libremente podríamos traducir como un “morir” a ti mismo —a tus prejuicios, a tus costumbres— para dejar “nacer” un nuevo y mejor conocimiento de la realidad. Chesterton no es ajeno a estos planteamientos pues, para él, el asombro es necesario “para despertarnos a ver las cosas como realmente son, para ver el mundo con un asombro apropiado y con una apropiada

³⁵ Tomás MELENDO: *Introducción a la Filosofía*. EUNSA, Pamplona, 2001, p. 81.

³⁶ Especialmente llamativo es el caso de Descartes, quien habla de la admiración como una pasión que es útil en tanto que previene la ignorancia (hace que aprendamos y recordemos las cosas que nos parecen extrañas o llamativas) pero perjudicial en tanto “puede impedir o pervertir completamente el uso de la razón” llevándonos a asombrarnos ante cosas poco valiosas. René DESCARTES: *Las pasiones del alma* [1649]. Segunda parte, artículos 75 y 76. Tecnos, Madrid, 1997, pp. 147-149: “Por esto, aunque sea bueno haber nacido con alguna inclinación a esta pasión, porque nos dispone a la adquisición de las ciencias, debemos sin embargo procurar librarnos de ella lo más pronto posible. Pues es fácil suplir su falta con una reflexión y atención particular, a la que nuestra voluntad puede siempre obligar a nuestro entendimiento cuando juzgamos que la cosa que se presenta vale la pena”. Lo peculiar que coloca a Descartes —y, en general, a la mentalidad moderna— en oposición a la filosofía clásica o incluso a numerosos autores contemporáneos es la noción de que el asombro es algo más bien infantil e ingenuo, que abre la puerta a una curiosidad sin criterio que da por buenas las cosas infrecuentes y que debe dominarse mediante la duda y el uso “completo” de la razón. Cf. Ignacio GUIU: *El asombro como principio del libre saber del ser*. En: *Convivium: revista de filosofía*, n.º 13, 2000, pp. 138-139. El contraste con Chesterton —quien, con espíritu evangélico, no se cansa de alabar la inteligencia de los niños o, si se quiere, la juventud de espíritu— no puede ser más extremo. El niño chestertoniano acepta sin reservas las reglas y condiciones de un cuento de hadas y queda deslumbrado por la transfiguración de los objetos que allí aparecen como instrumentos para conocer una verdad. El niño cartesiano quizá quede igualmente deslumbrado pero, si quiere conocer alguna verdad, debe poner en duda su deslumbramiento y analizarlo hasta llegar a una idea clara, no deslumbrante.

³⁷ Tomás MELENDO: *Introducción a la Filosofía*, pp. 81-82.

gratitud³⁸. Serían interminables las citas que podrían avalar su convicción de que ser plenamente humano implica ejercitar la capacidad de asombrarnos. Baste una, de *Ortodoxia*, cuando señala que en el asombro hay un elemento de plegaria, de oración de agradecimiento por el mundo y por la existencia.³⁹ Igualmente, la filosofía clásica

*se estructura como re-conocimiento agradecido de lo dado al yo con independencia de tal yo: de la realidad, en fin de cuentas, y de uno mismo en cuanto real. Y la admiración consiste, en substancia, en llegar a advertir y a aceptar con gozo que aquello que se ha recibido todavía nos trasciende.*⁴⁰

El asombro es origen permanente de nuestra capacidad de conocer y, por tanto, de saborear la inagotable riqueza de lo real,⁴¹ pues sólo cuando reconocemos que lo que hay podría no existir o que trasciende y excede nuestras expectativas es que comenzamos a disfrutar descubriéndolo. Es lo que, con júbilo, aprenden los personajes de *Manalive* y el motivo por el que Ahlquist sostiene que *Manalive* “es una novela sobre ver las cosas viejas de un modo nuevo, de ver las cosas comunes y esperadas de un modo sorprendente y fantástico, y de ver las cosas del modo correcto, que es boca abajo”⁴². Una imagen, esta última, con la que Chesterton juega en la novela para mostrar la naturaleza del conocimiento humano, pues “sólo el hombre es capaz de ver su propio pensamiento boca abajo como se ve una casa en un charco”⁴³, esto es, sólo la inteligencia humana es capaz de reflexionar sobre sí misma y advertir

³⁸ Alan Lawson MAYCOCK: *Introduction*. En A. L. MAYCOCK (ed.): *The Man Who Was Orthodox: A Selection from the Uncollected Writings of G. K. Chesterton*, D. Dobson, London, 1963, p. 40.

³⁹ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 103.

⁴⁰ Tomás MELENDO: *Introducción a la Filosofía*, p. 82.

⁴¹ Cf. Josef PIEPER: ¿Qué significa filosofar?. En *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid, 1962, p. 133.

⁴² Dale AHLQUIST: *Lecture XXII: Manalive*. En: *Chesterton 101*. American Chesterton Society, s. f. (disponible en: <http://chesterton.org/discover/lectures/22manalive.html>).

⁴³ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 153. Posteriormente, en *El poeta y los lunáticos* [1929], empleará la misma imagen como símbolo de la sensatez y humildad necesarias para ver las cosas como son, a saber, *dependientes* de su Creador, que es lo que afirma el poeta y pintor Gabriel Gale cuando recuerda que, al ser crucificado boca abajo, San Pedro tuvo el privilegio de “ver el paisaje tal como es, las estrellas cual flores, las nubes como colinas... Y los hombres colgando a merced de Dios” (Valdemar, Madrid, 2004, pp. 38-39). En la biografía de *San Francisco de Asís* [1923], asimismo, recordará que “dependencia” no es otra cosa que el estado de lo que pende. Quien cae en la cuenta de la dependencia de todo respecto a su Creador, “agradecería a Dios que no hubiera dejado caer el cosmos entero” (Homo Legens, Madrid, 2006, p. 55).

que todo pensamiento es reflejo —más o menos borroso y limitado— de un universo real y nítido aún por descubrir.⁴⁴

Ahora bien, ¿qué ocurre en un mundo como el nuestro, bien dotado de leyes y códigos normativos, en el que hay información de sobra y donde todo funciona, la imagen embota y el ocio ya sólo distrae? Pues que el hombre, como advirtió Julián Marías, deja de hacerse preguntas y verse como una persona responsable, con dudas, problemas, fines y deberes.⁴⁵ En suma, deja de verse como una criatura esencialmente finita y limitada. La simplificación general de la vida moderna, en fin, junto a sus indudables beneficios, aleja al hombre de una comprensión cabal de la complejidad de la vida y la pluralidad y riqueza de lo real y, por tanto, le impide descubrir esa novedad permanente de *lo que es*.

3.2 Una conversión en el carácter

Ahora bien, lo que se requiere para volver a ver es un cambio de actitud radical o, para ser más preciso, una auténtica conversión o *metanoia*, que es lo único que permite penetrar en la sustancia real de la vida, como diría Guardini,⁴⁶ y abrirse a la esencia de las cosas por encima del afán de dominio, posesión y manejo que hay en uno mismo.⁴⁷ Lo llamativo de *Manalive* es que hay en ella varias “conversiones”, pero no al final de la historia sino, más bien, al principio, sobre todo en los personajes de Arthur Inglewood y Michael Moon, propiciadas por otra conversión —la del propio Smith— anterior a la acción con la que arranca la novela.

Esta inversión del momento de conversión —contrástese con el *Quijote*, donde la conversión del protagonista se da al final— es llamativa, pues apunta a la radicalidad de la experiencia humana de la conversión, que no viene al final de un proceso vital sino, al contrario, es lo que lo inicia. “La conversión —ha escrito Alejandro Llano— no es el resultado de una experiencia intelectual

⁴⁴ Sobre la imagen de la inteligencia como espejo, cf. G. K. CHESTERTON: *El hombre eterno*. Cristiandad, Madrid, 2009, p. 49. Puesto que lo que se refleja en la inteligencia tiene un origen en y correspondencia con lo extramental, “conocer la imagen es conocer también la realidad”, tal como dice Salvador ANTUÑANO: *G. K. Chesterton: verdadera filosofía para un tiempo desesperanzado*, p. 89.

⁴⁵ Cf. Julián MARIAS: *Razón de la Filosofía*. Alianza, Madrid, 1993, p. 47.

⁴⁶ Cf. Romano GUARDINI: *El poder: una interpretación teológica*. En: *Obras de Romano Guardini*. Cristiandad, Madrid, 1981, tomo I, p. 206.

⁴⁷ Cf. Alejandro LLANO: *Literatura como conversión*. En: *Cultura y pasión*. EUNSA, Pamplona, 2007, p. 189.

o de un razonamiento filosófico⁴⁸ sino, más bien, de una curación previa, de una suerte de reconciliación afectiva con el mundo y con el sentido de la propia historia personal. Por eso, para volver a ver lo que se requiere es un cambio de punto de vista que afecte al núcleo íntimo del sujeto y, desde ahí, a todas las facetas de su persona.

Es en este sentido que *Manalive* ofrece un sutil itinerario para volver a ver lo visible que Moore-Jumonville no duda en calificar como un itinerario de *formación espiritual*, claramente ascética. Un cambio así, por fuerza, tiene que afectar a lo que llamaríamos el *ethos* o carácter moral de una persona. ¿Por dónde empezaría esta conversión moral? Por ejemplo, en la conciencia de que *la norma es un medio, no el fin* y, por tanto, no hay un solo modo de cumplirlas. De ahí la tesis de la novela, que podría resumirse como “es mejor vivir de un credo que de una costumbre”. Precisamente porque cree en una serie de mandatos, Smith los lleva a cabo de manera ingeniosa, creativa y desafiante. “Ha roto los convencionalismos pero ha cumplido los mandamientos”⁴⁹ dirá de él su abogado defensor. Y, ciertamente, así lo muestra la novela, donde se observa cómo multitud de actos que —desde una mentalidad mundana— serían moral y hasta legalmente reprobables, en Smith no son más que manifestaciones de una vitalidad que no admite ataduras ni moralismos, sino que va a la raíz de las normas morales, que no son otra cosa que caminos hacia la felicidad, medios para ser mejor. Como no pretende robar, entonces codicia sus propios bienes, cumpliendo así el mandato de no robar por la vía del amor: ama lo que *ya* tienes, para que en tu corazón no quepa la codicia. Como no pretende cometer adulterio, entonces inyecta en su matrimonio el lado romántico y aventurero del cortejo;⁵⁰ como no quiere huir o exiliarse de su vida ordinaria, entonces se convierte en peregrino hacia su propia casa,⁵¹ pues todo viaje tiene sentido si hay un hogar al que volver.

Chesterton tenía muy claro que la ética es consecuencia del amor, pues “es el amor el que es capaz de transformar a la persona y entusiasmarla hasta llevarla a realizar grandes obras y afrontar enormes compromisos”⁵². Pero, en un sentido más ontológico, la ética es consecuencia de la humildad, de percibir el don de la existencia y el enigma de que “el mundo entero tiene, o es, una única cosa buena, que es una deuda impagable”⁵³. El deber es, así,

⁴⁸ Alejandro LLANO: *Literatura como conversión*, p. 190.

⁴⁹ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 271.

⁵⁰ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 272.

⁵¹ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 241.

⁵² Salvador ANTUÑANO: *G. K. Chesterton: verdadera filosofía para un tiempo desesperanzado*, p. 85.

⁵³ G. K. CHESTERTON: *San Francisco de Asís*, p. 59.

permanente, pues se origina en una deuda infinita, en “la magnanimidad de la rendición, de la que vulgarmente sólo se entrevé un atisbo en el primer amor, como un atisbo de nuestro Edén perdido”⁵⁴. En *Manalive* es tan potente la convicción de que la vida es una novedad radical que hasta lo más asentado, inevitable y fijado en nuestra vida —como la necesidad biológica de comer— es subvertido por la creatividad de Smith y de ahí que organice un picnic... ¡en el tejado de la pensión!

3.3 Una conversión en el conocimiento

Ahora bien, además de una conversión ética, volver a ver pide una conversión epistemológica, que pasa por superar el racionalismo y el cientifismo, pues lo propio del ser humano no es sólo describir hechos con más o menos exactitud sino su asombrosa capacidad de desentrañar el sentido de los mismos.⁵⁵ El hombre vuelve a ser él mismo cuando acepta que la realidad no se puede conocer sólo con descripciones externas y fenoménicas, sino que hay que conocer la intención, el sentido de los hechos. Quedarse en el dato empírico no ayuda a entender el por qué, el sentido.

En esta certera intuición radicaba el interés de Chesterton —y también el de Dorothy Sayers, escritora y amiga suya— por las historias detectivescas. “Los detectives —escribe Agejas— siempre han buscado pruebas, datos. Pero que la ciencia empírica tuviera la última palabra para entender y dar razones de las acciones era, cuando menos, para el agudo observador que era Chesterton, pretencioso”⁵⁶. Por eso, como alternativa a Sherlock Holmes, concibió al padre Brown, un simpático y bonachón cura de pueblo cuyas historias se desarrollan y concluyen de un modo desconcertante, pero

no porque juegue con el lector haciendo aparecer pistas desconocidas, sino porque el agudo curita logra componer con los mismos datos que están al alcance del resto de los investigadores hasta tres explicaciones diferentes, perfectamente coherentes, pero no ciertas, claro. La clave para la resolución de sus casos no está en tener los datos, sino en el conocimiento que del corazón humano tiene un párroco que pasa horas sentado

⁵⁴ G. K. CHESTERTON: *San Francisco de Asís*, p. 59.

⁵⁵ Cf. Eduardo TERRASA: *Escritores conversos: una epopeya silenciosa*. En *Nuestro Tiempo*, Pamplona, n° 641, noviembre de 2007, p. 50.

⁵⁶ José Ángel AGEJAS: *Porqué Holmes nunca supo la verdad...? Chesterton y el P. Brown*, p. 166.

*en el confesionario. Los datos empíricos no explican toda la realidad del hombre y sus actos, pues no son más que la parte externa y menos relevante de la historia.*⁵⁷

Como en las historias del padre Brown —cuyo primer relato apareció sólo dos años antes que *Manalive*—, del comportamiento de Innocent Smith se puede ofrecer una descripción externa y una conclusión lógicamente inferida: por ejemplo, respecto al cargo de abandono, se puede comprobar que, en efecto, Smith es casado y con hijos, que dejó a su mujer y que ha estado viajando; lo mismo con el cargo de poligamia, pues, en efecto, se ha casado muchas veces sin divorciarse. Y todas estas *descripciones*, en cierto sentido, son verdaderas, sólo que *parcialmente* verdaderas, pues no reflejan el hecho entero, sino hechos desprovistos de significado. Los acusadores de Smith, cientifistas y racionalistas, sólo se fían del puro dato y del razonamiento, olvidando que los hechos humanos requieren más que el microscopio. Smith comparte con los asesinos el *hecho* de disparar a personas, pero no su *intención*, pues su objetivo no es asesinar sino incitar a la vida.⁵⁸ Por eso la defensa de Smith intentará desvelar la intención, el espíritu y no la letra que guía a hechos aparentemente violentos. Con gran claridad lo sintetiza al final del libro:

*Al vivir aprisionados entre las redes de la civilización hemos llegado a considerar malas algunas cosas que no lo son. [...] No hay nada perverso en disparar una pistola, aunque sea a un amigo, con tal que uno no tenga intención de darle y se esté además seguro de no hacerlo. No es peor que arrojar una piedra al mar... menos incluso, al fin y al cabo al mar se le acaba dando. No hay nada malo en derribar el cañón de una chimenea y entrar por la fuerza en una casa por el tejado, siempre que no se atente contra la vida o la propiedad privada de los demás. No es peor optar por entrar en una casa desde arriba de lo que es abrir un paquete por abajo.*⁵⁹

Para Smith, la pistola es sólo un medio (radical) para “dar un susto salutífero” y despertar a sus mejores amigos a la vida que tienen delante, un propósito “excéntrico pero inocente” que es la “única explicación posible”

⁵⁷ José Ángel AGEJAS: *Porqué Holmes nunca supo la verdad...? Chesterton y el P. Brown*, p. 166. Para un estudio similar, cf. Frederick J. CROSSON: *Father Brown, Sherlock Holmes and the Mystery of Man*. En Rufus William RAUCH (ed.): *A Chesterton Celebration at the University of Notre Dame*. University of Notre Dame Press, Indiana, 1983, pp. 21-33.

⁵⁸ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 168.

⁵⁹ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 270.

de los distintos tiroteos de Smith.⁶⁰ Del mismo modo, Smith da la vuelta al mundo pero no abandona el hogar, sino que viaja y se pone en camino para poder encontrar de nuevo su casa. Y se ha casado muchas veces, sí, pero siempre con la misma mujer para poder vivir con ella cien lunas de miel.⁶¹ Una verdad, para Chesterton y el pensamiento clásico, es “un hecho con un significado” y no consiste sólo en dar cuenta de sucesos sino también de aportar razones.⁶²

¿Y si no se conoce el sentido de los hechos? La mentalidad contemporánea insiste en que el sentido es algo que nosotros ponemos ahí intelectualmente o algo que construimos técnicamente. ¿Cómo superar, entonces, este racionalismo y cientifismo ubicuos? Mediante el sentido común, visto en la novela como recuperación de una cierta inocencia original. ¿Por qué hace Smith lo que hace? La sencillez de la respuesta desarma a sus acusadores: *porque así es feliz*.

*Se siente tan joven, que para él trepar a los árboles del jardín y gastar tontas bromas sigue siendo lo que alguna vez fue para todos nosotros. Y si insiste y me preguntan por qué él es el único entre todos los hombres al que hay que gratificar con tales inagotables locuras, la respuesta que se me ocurre es muy sencilla. [...] Si Innocent es feliz es porque es inocente, si puede desafiar los convencionalismos es precisamente porque es capaz de cumplir los mandamientos.*⁶³

Para Chesterton resultaba claro que la ignorancia de la causa final —a veces, metodológicamente necesaria, como en el caso de la ciencia moderna— no puede servir de excusa para despreciar el sentido común y el recurso a la experiencia humana común y elemental. Por eso, cuando en *El honor de Israel Gow* el padre Brown da con una verdad que carece de sentido, en lugar de

⁶⁰ Un propósito, por cierto, que —salvo en el caso del doctor Warner— cumple su objetivo, G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 172: “En cada uno de los casos reseñados, el susto ha resultado tan salutarífico que la fecha ha quedado grabada en la víctima como la de un renacimiento”.

⁶¹ En un detalle sutil pero revelador, además, Chesterton insinúa que mantener vivo el amor del matrimonio no es cosa de uno: la mujer en cuestión, Mary, cambia continuamente su apellido adoptando colores (Mary Grey, Mary Green, Mary Brown). Se trata de una idea que Chesterton empleó en un poema dirigido a su, por aquel entonces, prometida Frances. Maisie WARD: *Gilbert Keith Chesterton*, p. 451: “Gilbert había visto a Frances en verde y había entendido por qué los árboles verdes y los campos son hermosos; la había visto en gris y aprendido un nuevo amor por los días grises de invierno y las túnicas grises de los palmeros; y en azul — Entonces vi cómo el creador / Salpicó azul sin prudencia en el cielo y el mar / Y como era bueno para ella / Lo probó en la eternidad”.

⁶² Cf. G. K. CHESTERTON: *The Falsity of Statistics*. En *The Collected Works of G. K. Chesterton*, ed. de Lawrence J. Clipper. Ignatius Press, San Francisco, 1986, vol. XXVII, pp. 60-64.

⁶³ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, pp. 271-272.

caer en el escepticismo... se echa ¡a dormir!, confiado en la capacidad de la razón y en la razonabilidad última del mundo,⁶⁴ esto es, en la verdad del ser. Y, por eso, mediante su conocido dominio de la paradoja, en *Manalive* no sólo traza Chesterton una historia tan disparatada como bella, sino que deja caer varias perlas de una agudeza y un sentido común más que aplastantes.

Así, al principio de la novela, mientras el deportista Inglewood comenta con desgana que “hay que tomarse el mundo como es... aunque a veces uno lo encuentra bastante aburrido, es verdad”⁶⁵ y que “así es el mundo, se trata de sobrevivir”⁶⁶, por el contrario afuera *en el mundo*, en ese mismo mundo que Inglewood encuentra tan tedioso, varios personajes entonan una canción alegre, festiva y nada aburrida. La realidad —por así decirlo— contesta a Inglewood de un modo mucho más positivo y elocuente que su disolvente desesperanza.

Más adelante, mientras otros discuten sobre qué es la locura, el periodista Moon responde imperturbable que el loco no es el que rompe abruptamente con todo sino justamente el que hace siempre lo mismo,⁶⁷ el que se acostumbra a lo que hace, y olvida que *toda acción es siempre preparativo para algo más*.⁶⁸ Esta idea ofrece a Chesterton la oportunidad de lanzar dos dardos. Uno contra el vitalismo pesimista de Schopenhauer, la idea de que

*Todo júbilo desmesurado (exultatio, insolens laetitia) se basa siempre en la ilusión de haber encontrado algo en la vida que de hecho no se puede hallar en ella, a saber, una satisfacción permanente de los deseos o preocupaciones que nos atormentan y que renacen constantemente. De cada una de estas ilusiones hay que retornar más tarde inevitablemente a la realidad y pagarla, cuando desaparece, con la misma cuantía de amargo dolor que tenía la alegría causada por su aparición.*⁶⁹

En la novela, el profesor Eames hace suya esta postura al asumir que el deseo y los placeres de la vida son preludios del sufrimiento —y que, por

⁶⁴ Cf. G. K. CHESTERTON: *El candor del Padre Brown* [1910]. En: *Los relatos del padre Brown*. Acantilado, Barcelona, 2008, p. 135.

⁶⁵ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 48.

⁶⁶ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 49.

⁶⁷ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 68.

⁶⁸ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 70.

⁶⁹ Arthur SCHOPENHAUER: *El arte de ser feliz: explicado en cincuenta reglas para la vida*. Traducción de Ángela Ackermann Pilári, Herder, Barcelona, 2000, regla 5, p. 27.

tanto, es mejor evitar ambos y dejar de vivir—. Seguro de no darle, Innocent le dispara y, con la reacción atemorizada del profesor, le demuestra que la suya es sólo una posición teórica, pues nadie quiere morir sólo por una idea así. El otro dardo, más hilarante, lo dirige Chesterton al determinismo naturalista o sociológico que sostiene que hay hombres con tendencia “natural” al asesinato. Chesterton, en general, rechaza el determinismo por sus consecuencias pues, si se lleva hasta el final, anula la responsabilidad moral, hace la vida insignificante y convierte en inútil la persuasión.⁷⁰ En la novela, esta idea se muestra de forma chistosa: pues, si esto es así, si no hay libertad, ¿por qué no habría de haber otros hombres que tampoco son libres pero, en este caso, porque tienen una tendencia natural a ser asesinados?⁷¹

Chesterton navega por el drama de la libertad humana sin caer en el fatalismo (*nuestras propias acciones nos condenan a una vida insoportable*⁷²) ni recurrir a una explicación causal necesaria del mal que cometemos y del malestar con que nos encontramos, al modo de la tragedia griega (*los contratiempos con que se topa el ser humano en su biografía son consecuencia de su mal carácter o están precedidos por acciones casuales de otro*). Quizá porque si hay algo que admitimos por sentido común es justamente que *el ser humano es libre*, que no hay determinación genética, sino libertad, que las decisiones repercuten sobre la propia humanidad y por eso hay o puede haber mérito.

3.4 Una conversión en la conciencia de lo que soy

Esta defensa radical de la libertad humana tiene un corolario, pues ¿en virtud de qué es el hombre libre? De su naturaleza espiritual, y aquí radica el secreto de la novela. Un “poder espiritual”⁷³ es como su abogado describe la capacidad de Smith para distinguir costumbre y credo, convenciones que embotan y principios que alumbran el camino a la felicidad. Y, al mismo tiempo, como un fantasma o un muerto en vida es calificado el doctor Warner, el único de los asistentes al juicio incapaz de cambiar su punto de vista sobre los actos y la persona de Smith.⁷⁴

⁷⁰ C. E. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 45.

⁷¹ C. E. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 140.

⁷² C. E. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, pp. 157-158.

⁷³ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 271.

⁷⁴ C. E. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 273.

Volvemos a ver la belleza permanente de lo que es, por tanto, adquiriendo una nueva conciencia de lo que me hace un “hombre vivo”, a saber, que mi materialidad está animada, penetrada por lo espiritual, lo que me capacita para una racionalidad y una libertad auténticamente humanas. Así, tras repasar los argumentos tomistas sobre la espiritualidad del ser humano,⁷⁵ Carlos Llano resume que

*El espíritu es aquello que permite al hombre pensar de modo universal lo individual y concreto; es aquello que capacita al hombre para poseer pensamientos acerca de realidades carentes de materia; es aquello que faculta al hombre para comportarse de un modo libre, a pesar de las presiones del entorno; es aquello que le permite reflexionar sobre sí mismo; finalmente, el espíritu es aquello que dota al hombre de potencialidad para crecer cada vez más.*⁷⁶

Gracias a la inmaterialidad del alma, podemos trascender los datos sensoriales y llegar a la esencia de las cosas, las personas, las normas éticas y las instituciones. Y justamente porque reconocemos un elemento espiritual, no cuantificable, en el ser humano es que le consideramos irrepetible, no mero individuo sino persona y, más aún, digno⁷⁷ o incluso, como Tomás de Aquino, lo más perfecto que existe en la naturaleza.⁷⁸ Por eso Smith pide a su esposa que le llame Hombrevivo, sin separación,⁷⁹ pues un ser humano vivo es, *a la vez*, cuerpo (material, determinado) y alma (inmaterial, libre), una declaración que supone un desafío brutal a la posmodernidad, la época de la disolución del yo y el olvido de la intimidad. Y es justo a esta época de reducción de lo humano a la que Chesterton le dice hay un modo distinto de estar vivo, algo incomprensible pero escandaloso para el hombre de hoy, incapaz de pensar en el ser humano sin esquematismos naturalistas, economicistas, racionalistas y logocéntricos.

⁷⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO: *Suma contra gentiles*, II, cap. 66.

⁷⁶ Cf. CARLOS LLANO: *Viaje al centro del hombre*. Rialp, Madrid, 2010, pp. 32-33.

⁷⁷ Cf. CARLOS LLANO: *Viaje al centro del hombre*, p. 27.

⁷⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO: *Suma Teológica*, I, q. 29, a. 3.

⁷⁹ Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 277.

3.5 Una nueva valoración del mundo

Esta defensa implícita de la espiritualidad recorre de algún modo la parte más sabrosa de *Manalive*, que se desarrolla en los capítulos II y III de la segunda parte. En el capítulo II, Smith es acusado por un clérigo de ser un allanador de moradas. Ahora bien, tal como relata otro clérigo de corte progresista y partidario de repartir los bienes usurpados del capitalismo, lo que Smith quiere no es robar sino poseer de verdad lo que —sólo en apariencia— es suyo, un guiño sutil al distributismo, la filosofía social que Chesterton había presentado en *Lo que está mal en el mundo* como vía media entre la tendencia al monopolio capitalista y la desposesión socialista.⁸⁰

Las cosas, viene a decir Chesterton, no son nunca del todo nuestras, precisamente porque nos son dadas. Por eso, la actitud correcta ante la realidad material no es el ansia de dominio, sino el respeto, el cuidado y la posesión “pacífica” de lo que tenemos (entre otras cosas, porque es justo la distancia entre el hombre y las cosas lo que posibilita la santidad⁸¹). Es imposible, además, que las cosas sean nuestras de un modo pleno, porque el ser humano es inquietud y movimiento, que es lo que explica el capítulo III. En él, distintos testimonios epistolares narran un singular viaje alrededor del mundo llevado a cabo por Smith: Francia, Rusia, China y Estados Unidos son algunas de sus paradas. ¿Por qué emprende semejante viaje? Primero, porque quiere encontrarse y ser “encontrado”, pero no hay posibilidad de encuentro —ni, por tanto, opción a conocer de nuevo y mejor lo que ya hay— sin movimiento.⁸² Ahora bien, este movimiento de Smith no es un intento de fuga de su vida ordinaria y su matrimonio sino, por el contrario, una ruptura llevada a cabo con un sentido muy concreto, a saber, para re-introducirse en su realidad cotidiana, renovar su atención a lo real y no perder nunca de vista la posibilidad de que en ella acontezca el milagro. Esta es, ampliando lo dicho anteriormente, la esencia de la conversión religiosa, un cambio en mi punto de vista para adoptar el punto de vista que Dios tiene de las cosas. ¿Y en qué consiste ese punto de vista? En el amor a lo creado. “Dios me ha ordenado que ame a un lugar y lo sirva, y haga lo que sea imposible que parezca por honrarlo, de manera que ese lugar único sirva de testimonio, contra todos los

⁸⁰ Cf. G. K. CHESTERTON: *Lo que está mal en el mundo* [1910]. Ciudadela, Madrid, 2006, pp. 42-45.

⁸¹ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 258.

⁸² Cf. G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 223.

infinitos y sofisterías, de que el Paraíso está en algún lugar y no en cualquier lugar, que es alguna cosa pero no cualquier cosa”⁸³, dirá Smith.

Quizá sea difícil expresar en menos palabras la esencia del mandato divino de mejorar y “acabar” la creación, así como el ascendente neotestamentario de esforzarse por empezar a construir el Paraíso o Reino de los Cielos *ya* durante la vida terrenal. Pero, además, hay en esta declaración una intuición política muy profunda, que ya vio Edmund Burke —el político irlandés crítico con los desmanes revolucionarios— cuando explica que “hay algo más que la mera alternativa entre una absoluta destrucción y un dejar que las cosas sigan iguales y sin la menor reforma. *Spartam nacus; hac exorna* [«te ha tocado nacer en Esparta; ahora, adórnala»]”. Por eso, para Burke, la regla de oro de un estadista y reformador honesto consistía en aunar “una disposición a preservar lo que ya hay y una habilidad para mejorarlo”⁸⁴. Igualmente, Chesterton creía que se equivocan quienes piensan que basta abandonar a las cosas para que se mantengan, porque “abandonar a las cosas es exponerlas al torrente de las mutaciones”. Al contrario, hay que tener un espíritu reformador y estar vigilantes, sobre todo en los asuntos humanos, justamente “en razón de la rapidez con la que envejecen las instituciones humanas”⁸⁵.

Ahora bien, para ello, primero hay que amar lo que ya hay y se ha recibido, y amarlo porque *es* y por *lo que es* y no tanto por lo que se conoce de ello.⁸⁶ Lo cual no excluye el afán por mejorarlo. Como subraya Fazio al comentar *Ortodoxia*, el verdadero amor quiere mejorar el objeto amado. De hecho, “porque amamos este mundo, queremos mejorarlo. Y en ese sentido, hay que odiar las cosas que lo afean y proponer reformas para su mejora”⁸⁷. Sin embargo, apuntala Chesterton, para mejorar este mundo “también necesitamos estar enamorados de otro mundo —real o imaginario— para tener qué cambiarle al nuestro”⁸⁸. Esto es, necesitamos un ideal, y no uno cualquiera, sino uno que sea fijo, permanente y con una cierta complejidad *artística*, la suficiente como para pensar que dicho ideal es fruto de un autor y que tiene un propósito por el que orienta nuestros intentos de transformación.⁸⁹

⁸³ G. K. CHESTERTON: *Manalíve*, p. 242.

⁸⁴ Edmund BURKE: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia*. Alianza, Madrid, 2003, p. 235.

⁸⁵ G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 225.

⁸⁶ G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 137: “El hombre de quien puede esperarse que arruinará las cosas que ama, es precisamente el que las ama por alguna razón. Aquél de quien puede esperarse que las mejores, es el que las ama sin razón”.

⁸⁷ Mariano FAZIO: *Chesterton: la filosofía del asombro agradecido*, p. 131.

⁸⁸ G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 206.

⁸⁹ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, pp. 211, 224.

En todo caso, este afán de mejora, por sí solo, no tiene fin. A consecuencia del pecado original, el ser humano, viene a decir Chesterton, está llamado a estar en constante movimiento y reforma.⁹⁰ Innocent —y, recordémoslo una vez más, cualquier ser humano— necesita *revolucionar* su existencia para ganar una nueva conciencia del don que supone su propia vida, que no es una “cosa” acotada, sino donación continua y participación en el Ser, como afirmaban los medievales. “La existencia de un Ser Personal, distinto del mundo y creador del universo, llevó a Chesterton a la conclusión que el hombre está destinado a Dios, no al mundo, que los hombres no somos completamente adaptables al mundo”⁹¹ y, por eso, hay que amar al mundo pero sin ser del mundo.⁹²

4. La rebeldía de creer

La presencia de motivos teológicos en la obra de Chesterton no es casual, sino fruto de una convicción profunda: *para usar bien la razón, cree*, viene a decir en *Ortodoxia*, pues una razón descreída acaba por creer y justificar lo más increíble.⁹³ Por eso, en *Manalive* la referencia a la fe y a la creencia es todo menos una invitación al conformismo y al abandono de la razón. El chino Wong-Hi está dispuesto a continuar con sus rituales religiosos incluso aunque no hubiera dioses, es decir, sin la razón fundamental para hacerlo. Smith no acepta esta separación de pensamiento y vida y por eso expone a su interlocutor chino que “ustedes viven de costumbres, pero nosotros de credos... Ustedes están tan fijados como los árboles, porque no creen. Yo soy tan voluble como la tempestad porque creo”⁹⁴. Y en ese credo se afirma la exigencia de ser plenamente feliz *ahora*. Es el vivir de costumbres, ideologías y moralismos sin sentido lo que “ata” al hombre y hace de su vida algo irracional. ¿Por qué? Porque la verdadera fe no abraza un estilo de vida definido ni unas costumbres fijas, sino que —por el contrario— deja perfecta libertad para que cada uno encarne en su vida lo que cree del modo más humano y creativo. El creyente que no duda, cuya fe nunca se ve sacudida, no es un verdadero creyente. Más aún, el creyente no se define tanto por la

⁹⁰ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 228.

⁹¹ Mariano FAZIO: *Chesterton: la filosofía del asombro agradecido*, p. 132.

⁹² Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, p. 155.

⁹³ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, pp. 61-62.

⁹⁴ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 235.

ausencia de toda incertidumbre cuanto por reconocer que hay ciertas verdades acerca del hombre que *son así*, independientemente de que se las reconozca.⁹⁵

Igualmente, hay determinados derechos que no son patrimonio de ninguna cultura sino que lo son... del hombre, esto es, son universales. Comentando precisamente este pasaje de la novela, el filósofo alemán Robert Spaemann explica que

*ninguna tradición o costumbre que se oponga a este derecho [natural] puede tener validez. Cualquier tradición que restrinja la libertad [política] tiene que ser justificada. La idea fundamental de Chesterton es que los criterios que pueden tener validez en dicha justificación sólo han conseguido reconocimiento general en una cultura: la europea. Este es el motivo de que la historia europea esté caracterizada por una dinámica revolucionaria como en ninguna otra.*⁹⁶

La vitalidad humana, para Chesterton, se traduce en instituciones donde pueda arraigar y, así, por ejemplo, en *Manalive* Innocent acoge con entusiasmo la creación de la Corte Suprema de Beacon, un juzgado que más tarde le juzga a él mismo. Al mismo tiempo, sin embargo, los europeos “dudamos y destruimos leyes y costumbres, pero no dudamos de nuestro derecho a destruirlas”⁹⁷, tal como lo expresa Innocent Smith ante su atónito cuidador de templos chino y ahí reside, por así decirlo, la grandeza de Occidente, en su uso apasionado de la razón, que nunca es más sano que cuando acepta ciertas verdades como condición para una vida más plena y auténtica.

En todo caso, que el mundo sea de los hombres significa esto, que la realidad no está clausurada ni tampoco está vetada la colaboración del ser humano en la construcción de un mundo mejor. Pero poner orden es una tarea gigantesca que, paradójicamente, pasa por poner desorden, no sólo preservar el sistema vigente. Sin despreciar el carácter de regalo o don con que se presenta la realidad ante el hombre, se puede seguir edificando el mejor orden posible y revisarlo. Es más, hay ciertas estructuras que pueden

⁹⁵ Lo cual no implica uniformidad en las costumbres ni en los usos sociales, pues la naturaleza o verdad de los seres humanos marca un *principio fijo* de comportamiento (comportarse de manera racional en vez de con graznidos, expresar necesidades con lenguaje simbólico, emplear el lenguaje para decir lo bueno y lo bello) pero no un principio de *comportamiento fijo*, como aclara Antonio MILLÁN-PUELLES, cf. *Naturaleza*. En *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984, p. 443.

⁹⁶ Robert SPAEMANN: *Universalismo o eurocentrismo. La universalidad de los derechos humanos*. En: *Anuario Filosófico*, vol. 23, 1990, pp. 114-115.

⁹⁷ G. K. CHESTERTON: *Manalive*, p. 235.

y deben desecharse, pero no tanto cuando se oponen a una “tradicción” sino, justamente, cuando impiden conseguir el bien individual y la felicidad que buscamos por naturaleza y cuando no responden a las exigencias originarias del ser humano que —esas sí— son perennes: felicidad, verdad, bien, belleza y justicia es lo que el hombre espera encontrar en la realidad para que esta sea *amable*. Cumplir esas exigencias lleva a buscar lo bello, razonable y bueno que hay en la realidad, esto es, a “humanizarla” y esforzarse por que esas evidencias formen parte activa del mundo de la experiencia. Y para eso no hay reglas fijas. Si el seguimiento de una tradición lleva a no entenderla e impide llevar a buen puerto esa mejora de la realidad, entonces lo que es insensato e irracional es seguir atado a ella. Lo verdaderamente cuerdo y humano es romper con esa costumbre, cosa que Smith no duda en ningún punto del relato.

5. Una filosofía encarnada, una literatura pensada

Al principio de este artículo, decía que una razón que justifica realizar una lectura filosófica de *Manalive* es que el propio Chesterton puede considerarse un filósofo. Con lo cual —de la misma manera que buscamos atisbos del pensamiento de filósofos como Kierkegaard, Russell o Sartre en sus obras literarias— sería legítimo analizar la narrativa de Chesterton con la pretensión de encontrar la aplicación de principios expresados en su obra ensayística.

El problema, en cierta forma, es que aunque Chesterton dice tener una filosofía y nos cuenta cómo ha llegado a elaborar sus ideas fundamentales... también dice que estas, a lo sumo, son una indicación del conocimiento acumulado que la Humanidad tiene sobre sí misma y que, de modo sublime, recoge la Cristiandad en sus enseñanzas.⁹⁸ Entonces, si el propio Chesterton parece negar que tenga un pensamiento “propio”, ¿merece la pena el análisis filosófico de su literatura? Sólo si aceptamos que la Filosofía es algo más que las filosofías particulares de sus autores, esto es, que es auténtico amor a la sabiduría. En ese sentido fundamental la literatura de Chesterton es filosófica, en que es sabiduría que nace del asombro por lo real, que busca respuestas y que no renuncia a una racionalidad discursiva que se deja entrever en la intención con que emplea las figuras y recursos literarios, varios de los cuales

⁹⁸ Cf. G. K. CHESTERTON: *Ortodoxia*, pp. 9-18.

se han analizado en este artículo: presentar una obra en dos partes cuya acción, en realidad, se desarrolla en tres actos, como todo buen razonamiento; dilatarse en descripciones realistas para resultar más poético y contemplativo; situar el momento de la conversión al principio de la historia, no como resultado sino como inauguración de una nueva vida; emplear paradojas tanto a nivel textual (*el loco no actúa caótica sino rutinariamente, si mis actos están determinados también lo está el otro a padecerlos*) como a nivel situacional (*afirmar que el mundo es aburrido cuando en ese mismo mundo la gente canta alegre*); o la decisión del protagonista de hacerse llamar Hombrevivo, sin separación, para resaltar la unidad cuerpo-alma en el ser humano.

Si, a más de 75 años de su muerte, a muchos continúan impresionándonos sus escritos es, seguramente, por la síntesis de pensamiento y vida que anima la mayoría de ellos. A poco que se indaga en la biografía de su autor, uno no puede más que percibir sus ganas de vivir en casi cada palabra y, junto con ello, como su pensamiento se ve comprometido con este planteamiento. Como subraya Antuñano, “precisamente porque la filosofía está conectada con la vida real, exige un compromiso también real con la vida y con esas ideas que la explican. Y esto es la prueba de autenticidad de la filosofía de un autor: si vive de acuerdo con ella”⁹⁹. Ese fue el caso de Chesterton, y con toda seguridad, la razón fundamental por la que personas con opiniones filosóficas y planteamientos vitales tan diversos se han acercado a sus novelas y ensayos. Y, en última instancia, lo que legitima la lectura filosófica de su literatura, que se nos presenta así como un camino para ser filósofos más cabales, o sea, mejores seres humanos.

⁹⁹ Salvador ANTUÑANO: *G. K. Chesterton. verdadera filosofía para un tiempo desesperanzado*, p. 76.

Bibliografía

- AGEJAS, José Ángel: ¿Por qué Holmes nunca supo la verdad...? Chesterton y el P. Brown. En: *Mar Oceana*, n° 27, 2010, pp. 161-181.
- AHLQUIST, Dale: *Lecture XXII: Manalive*. En: *Chesterton 101*. American Chesterton Society, s. f., Disponible en: < <http://chesterton.org/discover/lectures/22manalive.html> >.
- ANTUÑANO, Salvador: *G. K. Chesterton: verdadera filosofía para un tiempo desesperanzado*. En Pablo GUTIÉRREZ / María Isabel ABRADELO (eds.): *Chesterton de pie*. CEU, Madrid, 2013, pp. 67-102.
- ARISTÓTELES: *Poética*, edición trilingüe por Valentín García Yebra. Gredos, Madrid, 1974.
- BOYD, Ian: *The Novels of G. K. Chesterton: A Study in Art and Propaganda*. Barnes and Noble, Nueva York, 1975.
- BURKE, Edmund: *Reflexiones sobre la Revolución en Francia [1789-1790]*. Alianza, Madrid, 2003.
- CASTELLÓ, Juan Carlos: *Filosofía y literatura, una gran oportunidad didáctica*. En: *Diálogo Filosófico*, n° 53, 2002, pp. 305-322.
- CASTRO, Manuela: *La filosofía y la literatura como formas de conocimiento*. En *Diálogo Filosófico*. n° 60, 2004, pp. 491-500.
- CHESTERTON, Gilbert Keith: *El poeta y los lunáticos [1929]*. Valdemar, Madrid, 2004.
- *Autobiografía [1925]*. Acantilado, Barcelona, 2003.
- *El hombre eterno [1925]*. Cristiandad, Madrid, 2009.
- *San Francisco de Asís [1923]*. Homo Legens, Madrid, 2006.
- *Manalive (Hombrevivo) [1912]*. Vozdepapel, Madrid, 2006.
- *Lo que está mal en el mundo [1910]*. Ciudadela, Madrid, 2006.
- *El candor del Padre Brown [1910]*. En: *Los relatos del padre Brown*. Acantilado, Barcelona, 2008, pp. 9-266.
- *Ortodoxia [1908]*. Alta Fulla, Barcelona, 1988.

- *The Falsity of Statistics* [1905]. En Lawrence J. CLIPPER (ed.): *The Collected Works of G. K. Chesterton*. Ignatius Press, San Francisco, 1986, vol. XXVII, pp. 60-64.
- CROSSON, Frederick J.: *Father Brown, Sherlock Holmes and the Mystery of Man*. En Rufus William RAUCH (ed.): *A Chesterton Celebration at the University of Notre Dame*. University of Notre Dame Press, Indiana, 1983, pp. 21-33.
- DALE, Alzina Stone: *The Outline of Sanity: A Life of G. K. Chesterton*. Eerdmans, Grand Rapids, 1982.
- DESCARTES, René: *Las pasiones del alma* [1649]. Tecnos, Madrid, 1997.
- ELIADE, Mircea: *G. K. Chesterton*. En: *La Jornada Semanal* (suplemento del periódico *La Jornada*), n° 456, 30 de noviembre de 2003, p. 6; publicado originalmente en *Vrimea*, IX, n° 442, 28 de junio de 1936, p. 3.
- FAZIO, Mariano: *Chesterton: la filosofía del asombro agradecido*. En *Acta Philosophica*, Vol. 11, n° 1, 2002, pp. 121-142.
- GUARDINI, Romano: *El poder: una interpretación teológica* [1951]. En *Obras de Romano Guardini*. Cristiandad, Madrid, 1981, tomo I.
- GUIU, Ignacio: *El asombro como principio del libre saber del ser*. En *Convivium: revista de filosofía*, n° 13, 2000, pp. 129-147.
- INNERARITY, Daniel: *La irrealidad literaria*. EUNSA, Pamplona, 1995.
- KENNER, HUGH: *Paradox in Chesterton*. Sheed & Ward, New York, 1947.
- LEWIS, Clive Staples: *El mito se hizo realidad* [1944]. En *Dios en el banquillo*. Madrid, Rialp, 1996, pp. 53-59.
- LLANO, Alejandro: *Literatura como conversión*. En: *Cultura y pasión*. Eunsa, Pamplona, 2007, pp. 187-202.
- LLANO, Carlos: *Viaje al centro del hombre*. Rialp, Madrid, 2010.
- MARÍAS, Julián: *Razón de la Filosofía*. Alianza, Madrid, 1993.
- MAYCOCK, Alan Lawson: *Introduction*. En: Chesterton, *The Man Who Was Orthodox: A Selection from the Uncollected Writings of G. K. Chesterton*, A. L. MAYCOCK (ed.). D. Dobson, Londres, 1963, pp. 13-80.
- MCKEE, Robert: *El guión*. Alba, Barcelona, 2009.
- MELENDO, Tomás: *Introducción a la Filosofía*. Eunsa, Pamplona, 2001.

- *Entre moderno y postmoderno: introducción a la metafísica del ser*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1997.
- MILLÁN-PUELLES, Antonio: *Las Humanidades y la Universidad*. Conferencia en la Universidad Adolfo Ibáñez, Chile, 4 septiembre 1995. En: *Intus-Legere*, nº 1, 1998, pp. 16-28.
- *Naturaleza*. En *Léxico filosófico*. Rialp, Madrid, 1984, pp. 435-445.
- MOORE-JUMONVILLE, Robert: Holding a Pistol to the Head of ‘Modern Man’: *the Roots of G. K. Chesterton’s Spiritual Theology*. En: *Inklings Forever*, vol. 6, 2008 (disponible en: <http://library.taylor.edu/dotAsset/da28bc56-2ac0-444f-bf2c-bb2d525d8184.pdf>).
- PEARCE, Joseph: *G. K. Chesterton: sabiduría e inocencia*. Encuentro, Madrid, 2009.
- PIEPER, Josef: ¿Qué significa filosofar? [1948]. En *El ocio y la vida intelectual*, Rialp, Madrid, 1962, pp. 77-169.
- SÁNCHEZ-PALENCIA, Ángel: «Catarsis» en la Poética de *Aristóteles*. En *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*. Vol. 13, 1996, pp. 127-147.
- SANTAYANA, George: *Tres poetas filósofos: Lucrecio, Dante, Goethe* [1910]. Tecnos, Madrid, 1995.
- SCHOPENHAUER, Arthur: *El arte de ser feliz: explicado en cincuenta reglas para la vida*. Traducción de Ángela Ackermann Pilári, Herder, Barcelona, 2000.
- SPAEMANN, Robert: *Universalismo o eurocentrismo. La universalidad de los derechos humanos*. En *Anuario Filosófico*, Vol. 23, 1990, pp. 113-122.
- TERRASA, Eduardo: *Escritores conversos: una epopeya silenciosa*. En *Nuestro Tiempo*, nº 641, noviembre 2007, pp. 44-61.
- TOMÁS DE AQUINO: *Suma Teológica* [1266-1273]. BAC, Madrid, 1988-1994.
- *Suma contra gentiles* [c. 1264]. Porrúa, México, D. F., 1991.
- WARD, Maisie: *Gilbert Keith Chesterton*. Sheed & Ward, Nueva York, 1947.