

ILLUSIONE E REALTÀ NEL PAESE DELLE FATE

Alcune riflessioni su G.K. Chesterton*

Federica Pazzelli

Introduzione

Su Gilbert Keith Chesterton (1874-1936), scrittore e giornalista britannico vissuto tra il XIX e il XX secolo, la letteratura esistente è tutt'altro che nutrita. Si tratta perlopiù di studi critici contemporanei all'autore, fioriti soprattutto tra gli anni Dieci e Venti del Novecento¹, che tuttavia hanno il merito di attestarci come questa personalità fosse pienamente inserita nei dibattiti dell'epoca: profondamente recepita dai contemporanei, la sua opera alimenta vivaci discussioni negli ambienti intellettuali del suo tempo e, per altro verso, ne risulta per più aspetti debitrice. Una breve ripresa degli studi attorno a questo autore si è poi avuta in occasione dei cinquant'anni dalla sua morte, nel 1986: si tratta in questo caso soprattutto di atti di convegni, recensioni e articoli di quotidiani². Non cospicui sono gli studi più recenti³, tra cui soprattutto le riflessioni, sebbene circostanziate, del

* Vorrei ringraziare Stefano Bancalari, Francesco Valerio Tommasi e Francesco Verde per i preziosi spunti di riflessione che mi hanno offerto.

1 Si vedano i coevi J. West, *G.K. Chesterton: A Critical Study*, Forgotten Books, London 1916; P. Braybrooke, *G.K. Chesterton*, The Chelsea Publishing Company, London 1922; G. Bullet, *The Innocence of G.K. Chesterton*, London 1923. Il testo più noto e citato, non solo in questi decenni ma tuttora, è tuttavia senz'altro J. de Tonquédec, *G.K. Chesterton, Ses idées et son caractère*, Nouvelle Librairie Nationale, Paris 1920.

2 Cfr. soprattutto F. Castelli S.J., *G.K. Chesterton a cinquant'anni dalla morte*, in «La Civiltà Cattolica», Anno 137, IV, Quaderno 3271, 4 ottobre 1986, pp. 338-351, consultabile su internet al seguente indirizzo: <https://books.google.it/books?id=UcU5AQAAMAAJ&pg=PA345&dq=chesterton+pazzo&hl=it&sa=X&ei=xDaVbLFC8X4UML0maAG&ved=0CCUQ6AEwATgK#v=onepage&q=chesterton%20pazzo&f=false>; B. Papasogli, *A 50 anni dalla morte di G.K.C.*, in «L'Osservatore Romano», 14 giugno 1986.

3 Nel panorama italiano, da ricordare le due voci antologiche dedicate: G. Casoli, *Gilbert Keith Chesterton*, in Id., *Novecento letterario italiano ed europeo: autori e testi scelti*, vol. 1, Città Nuova, Roma 2002, pp. 236-249; G. Colombo, *Chesterton e l'avventura dell'ortodossia*, in Id., *Letteratura e cristianesimo nel primo Novecento*, Jaca

poeta argentino Jorge Luis Borges, che amava molto questo scrittore, e di Masolino D'Amico, studioso di letteratura inglese⁴. È infine senz'altro da menzionare l'esistenza a Oxford di un Centro di studi dedicato, che raccoglie la produzione dell'autore (opere, articoli di giornale) e una collezione di oggetti personali.

In generale, l'immagine di Chesterton che si può comporre attraverso questi studi è quella di un letterato, perlopiù identificato con il padre dei racconti su Padre Brown, il celebre sacerdote-detective originario dell'Essex⁵. Tratto insolito è che molto poco è detto sugli "sconfinamenti" che le riflessioni di questo autore concedono alla filosofia e alla teologia, e che rivelano una sensibilità speculativa e un'acutezza di pensiero che nulla hanno da invidiare a chi alle medesime tematiche ha dedicato anni di studi specialistici. Un'immagine complessiva del Chesterton filosofo non sembra sia mai stata ricostruita. Prova ne sia il fatto che su *Ortodossia*, che pure sotto più riguardi ne raccoglie le principali linee di pensiero, la monografia più recente, in ambito anglosassone, risale al 2008⁶, mentre in Italia il recupero di quest'opera sembrerebbe circolare unicamente online, attraverso blog e brevi riflessioni dedicate⁷. Si tratta di una lacuna significativa, sia dal punto di vista metodologico che culturale: sotto il primo profilo, una ricomposizione unitaria e a tutto tondo di un autore è essenziale per chiunque volesse coglierne il pensiero quanto più organicamente possibile; in ordine al secondo aspetto la figura di Chesterton, così fecondamente calata nei dibattiti del suo tempo, rappresenterebbe una chiave di lettura oltremodo interessante della storia della filosofia di matrice anglosassone del primo Novecento.

Book, Milano 2008, pp. 109-126. Tra le notizie più recenti sulla figura di Chesterton segnalo inoltre l'intervista allo scrittore Paolo Gulisano, cfr. l'indirizzo: <http://unacasasullarocchia.com/2012/04/12/chesterton-chi-ci-dara-lo-sguardo-di-bambino-di-padre-brown/>.

4 J.L. Borges, *Su Chesterton*, in *Altre inquisizioni*, Adelphi, Milano 2000, pp. 93-96. Di D'Amico si può consultare l'introduzione alla raccolta dei racconti su Padre Brown edita da Newton Compton: *Tutti i racconti gialli e tutte le indagini di Padre Brown*, Newton Compton Editori, Roma 2012, pp. VI-XII.

5 A ispirare la creazione di questo fortunato personaggio è padre John O'Connor, un arguto e ironico sacerdote irlandese cui Chesterton è molto legato e che riveste peraltro un ruolo di primo piano nella conversione dello scrittore al cattolicesimo. Cfr. M. D'Amico, cit.; G. Casoli, cit., p. 238; G. Colombo, cit., pp. 117-120.

6 W. Oddie, *Chesterton and the Romance of Orthodoxy*, Oxford University Press, Oxford 2008.

7 Da menzionare in tale contesto soprattutto l'opera di diffusione realizzata dalla Società Chestertoniana Italiana tramite il blog *UomoVivo* (<http://uomovivo.blogspot.it/>).

Ciò che forse, allora, si potrebbe auspicare è che l'ormai prossima ricorrenza degli ottant'anni dalla morte di questo pensatore, che cadrà nel 2016, rappresenti l'occasione per ripensare e approfondire la sua figura e il suo pensiero, specialmente sotto il profilo filosofico e teologico. Questo versante delle riflessioni di Chesterton si lega primariamente a due testi, pubblicati nel primo decennio del XX secolo: *Eretici* e *Ortodossia*⁸. Queste pagine intendono precisamente rivolgersi a quest'ultima opera.

Limitando in questa sede la storia redazionale del testo a qualche breve accenno, *Ortodossia* viene edito per la prima volta nel 1908. Da quanto dichiarato dall'autore stesso nell'introduzione, apprendiamo che il volume nasce come «risposta a una sfida»⁹. Si tratta delle accese discussioni sorte proprio attorno a *Eretici*, uscito tre anni prima, in cui Chesterton aveva attaccato vivacemente i principali dogmi dell'epoca, mancando tuttavia di proporre in alternativa una propria visione del mondo. Ed è proprio questa la sfida lanciata dai critici contemporanei, tra i quali egli stesso fa spiccare il nome del romanziere George Slythe Street:

«Comincerò a preoccuparmi della mia filosofia», diceva il signor Street, «quando il signor Chesterton ci avrà esposto la sua». Forse fu un suggerimento incauto da rivolgere a una persona che, alla minima provocazione, è fin troppo sollecita a scrivere libri¹⁰.

Ortodossia è proprio il risultato di questa provocazione. L'autore vi espone la propria fede cattolica, presentandola non quale stratificazione di credenze e ritualità acquisite nel tempo, perlopiù in modo inconsapevole e consolidate attraverso l'abitudine, bensì come l'esito di un meditato percorso di riflessione individuale, intrapreso in età adulta e muovendo da una prospettiva agnostica. Osservando le contraddizioni da cui è animata la realtà e la sua natura intimamente aporetica, egli rinviene la verità ultima delle cose proprio laddove questi nodi paradossali, lungi dall'essere appianati o sciolti, sono viceversa tesi all'estremo: è nel ribaltamento del paradosso, esso stesso parossistico, che si cela una profonda dimensione di senso. Solo al termine del proprio itinerario di riflessioni, Chesterton realizza che il luogo paradossale di comprensione della realtà che ha individuato è pienamente incarnato nel dogma cristiano. L'approdo cui giungono le sue considerazioni è che la tradizione cristiana – o

8 G.K. Chesterton, *Eretici*, a cura di C. Cavalli, Lindau, Torino 2010; Id., *Ortodossia*, a cura di R. Asni, Lindau, Torino 2010.

9 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., p. 9.

10 Ibid.

meglio cattolica – proprio nei suoi nodi più critici riesca a cogliere una verità profonda dell'essere umano. Il paradosso alberga nel cuore stesso della cristianità: «La croce, anche se al suo centro ha una collisione e una contraddizione, può estendere le sue quattro braccia per sempre senza alterare la sua forma. Poiché ha un paradosso al centro, può crescere senza cambiare»¹¹.

D'altronde, al paradosso il nostro autore non guarda certo con disappunto, anzi è proprio con il gusto per il parossismo della contraddizione che la sua narrazione gioca. La struttura stessa di *Ortodossia* vi si fonda: al termine del proprio percorso di riflessione Chesterton si accorge, stupito e velatamente divertito, di aver scoperto verità già da sempre note, e che il cammino che ha tracciato era già stato ampiamente definito da secoli. Volgendosi indietro, egli constata di essersi venuto a trovare, inconsapevolmente, in linea con la storia della tradizione cattolica. Convinto di essere approdato a terre nuove e vergini, si accorge invece di essere solo l'ultimo degli esploratori, che la propria originalità poggia su secoli di continuità e che la verità che ha così faticosamente guadagnato è in realtà null'altro che l'ortodossia¹². Ecco in che senso l'ortodossia è a tutti gli effetti il risultato di un «romanzo», di un'avventura o, meglio, di «colossali avventure all'inseguimento dell'ovvio»¹³.

Il paradosso non è dunque il mero espediente narrativo di un letterato che vuole presentare le proprie considerazioni in modo accattivante. Radicalmente e all'inverso, esso ne anima il pensiero nel suo stesso articolarsi: «L'uomo può capire ogni cosa grazie all'aiuto di ciò che non capisce»¹⁴. Chesterton riesce a cogliere le molteplici contraddittorietà del reale, catturandone la componente di mistero e indisponibilità e presentandone le tracce, nella loro ovvietà e insieme assoluta irripetibilità. Attraverso immagini e metafore estremamente evocative, che abbandona alla narrazione con disinvoltura, quasi lasciandole cadere casualmente nello sviluppo del ragionamento, Chesterton fa balenare nella mente del lettore la trama di paradossi di

11 Ivi, p. 37.

12 «Ho cercato, come tutti i giovani che si rispettino, di precorrere i tempi. Come loro, ho cercato di essere una decina di minuti in anticipo sulla verità. E ho scoperto di essere ottocento anni indietro. Ho alzato la voce per esprimere le mie verità con esasperazione dolorosamente giovanile. E sono stato punito nel modo più appropriato e più comico, perché ho conservato le mie verità ma ho scoperto non che non fossero verità, ma semplicemente che non erano le mie. Quando immaginavo di stare in piedi da solo, in realtà mi trovavo nella ridicola posizione di essere sorretto dall'intera cristianità», ivi, p. 9.

13 Ivi, p. 13.

14 Ivi, p. 37.

cui è intessuta la realtà: la follia che anima il puro rigore logico, il buon senso e la ragionevolezza che ordinano l'illusione fantastica, il mistero e la meraviglia che si celano nel banale e nel quotidiano. È una prosa che consente al lettore di interpellare questioni note – talmente note da non essere più oggetto di una autentica messa in questione – udendole risuonare come per la prima volta e riscoprendo la curiosità di tornare a interrogarsi su di esse. L'andamento delle argomentazioni è, per così dire, pascaliano: rifuggendo il rigore e la linearità della dimostrazione logica, l'autore procede piuttosto per vortici, inabissamenti e balzi argomentativi, quasi a voler riversare nella parola scritta la leggerezza gioiosa del proprio animo¹⁵. Il più delle volte il concetto da esprimere non è deducibile e anticipabile dal ragionamento che lo precede, ma appare quasi “epifanicamente”, nel balenio di un'illuminazione improvvisa, come se all'autore stesso si fosse rivelato in quel preciso momento.

Non credo che una prosa così evocativa possa essere ascritta interamente a un semplice artificio retorico, a un gusto per la stramberia studiato *ad hoc* per destare meraviglia nel lettore. Chesterton si limita a esporre la propria visione del mondo; che ciò passi attraverso uno stile quasi poetico, immagini rivelative e, soprattutto, un indomabile afflato per il paradosso non è da leggersi, a mio modo di vedere, nei termini di una consapevole strategia argomentativa, bensì quale spontaneo esito espressivo di quello che, per lui, è il modo più naturale di percepire la realtà. Il che è indice, si direbbe, non solo di una spiccata sensibilità letteraria o di uno spirito curioso e aperto, in grado di conservare nella maturità della speculazione tutto lo stupore e il brio tipici della fanciullezza, ma anche di un profondo istinto filosofico¹⁶, di cui del resto proprio un invincibile senso di meraviglia è il principio animatore.

Queste considerazioni, all'apparenza peregrine, trovano in realtà un riscontro decisamente marcato nel brano di *Ortodossia* che qui si presenta, significativamente intitolato *L'etica del paese delle fate*¹⁷.

Vorrei a questo punto fare un'osservazione: nonostante *Ortodossia* sia mosso da un profondo spirito confessionale e le riflessioni fatte scendere in campo dall'autore siano primariamente “orientate a” e

15 «Perché la solennità sgorga dagli uomini in maniera naturale, ma la risata è un balzo. È facile essere pesanti, difficile essere leggeri», ivi, p. 174.

16 Ciò che Casoli ha a definire l'«intuito metafisico» di Chesterton (*op. cit.*, p. 237). Dell'avviso che il paradosso rappresenti per Chesterton non un gioco linguistico quanto, piuttosto, la modalità di relazione con il reale che egli sente più autentica è anche Colombo (cfr. *op. cit.*, pp. 122-124).

17 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., pp. 63-92.

“calate in” una apologetica del cristianesimo, in questa sede scelgo di lasciare in secondo piano quest’ordine di considerazioni, perché dilaterrebbero eccessivamente le questioni che scelgo di trattare.

1. La filosofia della bambinaia

Si dovrebbe a questo punto poter inquadrare con un certo agio *L’etica del paese delle fate*. Queste pagine presentano la realtà illusoria per eccellenza, quella nata dal connubio tra la fantasia e le regole dell’intelletto, tra l’immaginazione e la coerenza logica: il mondo delle fiabe. Nel mondo delle fiabe, leggiamo, è possibile rinvenire un assoluto grado di ragionevolezza e buon senso, anzi, in modo (naturalmente) paradossale si può dire che il paese abitato dalle fate e da altre creature magiche sia persino più assennato del mondo reale.

A Chesterton – è egli stesso a informarcene – viene spesso mossa una critica, che assume le vesti del rimprovero che un uomo d’affari muoverebbe al suo fattorino¹⁸, ovvero di seguire troppo gli ideali a discapito della realtà. In termini più generali, la critica si articola dunque nello spazio di confronto tra la logica utilitaristica dell’*homo oeconomicus*, che individua negli ideali, in quanto tali, l’emblema dell’astrattezza e dell’inconsistenza di fronte alle concrete questioni della vita, e il senso comune dell’*homme quelconque*, che in quei principi continua a credere e che per Chesterton rappresenta il depositario della propria visione delle cose. L’uomo d’affari rimprovera al fattorino l’ingenuità di coloro che continuano da adulti a seguire i valori astratti di quando erano fanciulli; con la maturità, dal suo punto di vista, si dovrebbe invece essere scesi a patti con le ruvidezze e le asperità del quotidiano, e si dovrebbe quindi aver sviluppato una ragion pratica tale da ridimensionare, se non sconfessare completamente, quel credo illusorio.

Ecco l’impeccabile concretezza dell’uomo d’affari, il senso pratico dell’uomo politico. Ma il senso pratico non ha nulla a che vedere con il senso comune, il buon senso del fattorino che, da adulto, continua a credere nei paradigmi di quando era ragazzo e nei principi trasmessigli dalla tradizione: «L’ideale è sempre un fatto. È la realtà a essere spesso un inganno»¹⁹. Paradossalmente, sembrerebbe che non siano i principi a essere illusori e onirici, ma le loro declinazioni nella realtà a essere imperfette, provvisorie e defettibili. È allora la realtà a dover essere sconfessata, ovvero secolarizzata dalla fede ingenua che proprio l’uomo d’affari e l’uomo politico incarnano. Il compito di tale

18 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., p. 63.

19 Ivi, p. 62.

demistificazione spetta, naturalmente, al senso comune, che al contrario si appella alla memoria collettiva e non rinuncia a far valere gli insegnamenti da questa tramandati.

Sotto questo profilo, la figura in cui Chesterton individua l'incarnazione di tali dettami è la sua bambinaia, «solenne e predestinata sacerdotessa della democrazia e della tradizione»²⁰, la cui filosofia Chesterton fa valere contro la ragion pratica dell'uomo d'affari. È una filosofia, quella dell'*homme quelconque* trasmessa dalla bambinaia, a cui egli si richiama da quando era bambino, e che da allora, afferma, non ha mai smesso di costituire il proprio credo speculativo: il paese delle fate di cui gli veniva narrato da piccolo manifesta un grado di ragione (o, meglio, di ragionevolezza) maggiore rispetto al mondo reale. Il *logos* si rivela attraverso il *mythos*. Da questo punto di vista, l'immagine della bambinaia «solenne», della bambinaia «sacerdotessa», lungi dallo sconfessare la sacralità della dimensione ludica della fanciullezza – o, all'inverso, dal demistificare il concetto stesso di “sacro” calandolo nella spensieratezza dell'infanzia – ne incarna viceversa, ancora in modo paradossale, il paradigma: la solennità e la sacralità risiedono proprio nella possibilità, per la bambinaia e per tutte le figure espressione del ‘senso comune’, di farsi testimoni e protettori del lascito della tradizione, che è lascito fiabesco; il tesoro di un mondo fantastico ma, allo stesso tempo e per ciò stesso, straordinariamente ragionevole e assennato.

Tuttavia la bambinaia, afferma Chesterton, è al contempo custode della democrazia, perché il deposito di credenze e narrazioni, di mondi e personaggi tutelato e tramandato – da lei e da *tutte* le bambinaie – è patrimonio di *tutti* i bambini: non solo di quelli di oggi, ma anche di coloro che lo sono stati e sono cresciuti, coloro che sono stati e non sono più. Proprio l'appello a questo patrimonio condiviso consente a tutti di conservare la propria fanciullezza come orizzonte di vita e, potremmo dire, possibilità esistenziale. Ecco allora che ciò che viene trasmesso attraverso la narrazione fiabesca non è solamente un mondo fantastico ma, radicalmente, una dimensione di senso, a cui gli individui hanno sempre la possibilità di richiamarsi e di cui il gusto della meraviglia incarna lo spirito vitale. Vivere animati dall'*entusiasmo*, da un soffio divino: ecco ciò che viene tramandato a tutti i bambini, piccoli e cresciuti. Sotto questo profilo, il filosofo rimane sempre, essenzialmente, un po' fanciullo. «Tutti i bambini, tranne uno, crescono»: così recita l'incipit di *Peter Pan*²¹. A ben guardare, forse la

20 Ivi, p. 67.

21 J.M. Barrie, *Peter Pan*, a cura di P. Ballario, A. Lurie, Mondadori, Milano 2007, p. 3.

bambinaia di Chesterton è persino più democratica di James Barrie, e il paese delle fate è senz'altro più democratico dell'isola che non c'è: qui solo pochi eletti hanno il privilegio di recarsi, e a patto di non crescere, di dimenticare il passato, di rinunciare alla tradizione. In Chesterton, si potrebbe dire, "tutti i bambini crescono", ma non per questo debbono lasciare l'isola che non c'è, il paese delle fate: questo perché si tratta di un luogo mitico e reale a un tempo.

È un luogo mitico, che esiste nell'immaginazione in ordine all'estensione, alla ricchezza dei paesaggi, alla concretezza dei suoi abitanti; come il reame di Fantasia del celebre romanzo di Michael Ende, *La storia infinita*²², il regno delle fate fiorisce, amplia i suoi confini esponenzialmente, tanto più prospera rigogliosa l'immaginazione di chi lo pensa e, nell'atto stesso di pensarlo, lo crea.

Al contempo però questo regno, sottolinea Chesterton, esiste anche nella realtà. Ed è qui, in fin dei conti, che ne rinveniamo il significato più autentico: il paese delle fate, attraverso la testimonianza della tradizione, dona a tutti noi, indiscriminatamente e democraticamente, una possibilità esistenziale. Ognuno di noi può aderirvi o meno, scegliendo se rapportarsi al mondo secondo la ragione e il senso pratico dell'uomo d'affari, o piuttosto secondo la ragionevolezza e l'assennatezza delle fate. In fin dei conti, «il regno delle fiabe non è altro che il solare paese del buonsenso»²³.

2. Logica e immaginazione nel paese delle fate

Ora, il fatto che anche nella fiaba si dia una forma di ragionevolezza è un punto che a Chesterton è particolarmente caro. Si tratta, a ben guardare, di una logica estremamente rigorosa, anzi – paradossalmente – persino più rigorosa del ragionare filosofico strettamente inteso. Ma procediamo per gradi.

Il paese delle fate, contrariamente a quanto può credersi in prima istanza, è *ordinato*, vale a dire strutturato secondo un *ordo*. Ciò potrebbe non apparire ovvio, dal momento che non si tratta di un ordine immediatamente comprensibile da un punto di vista causale: Cenerentola può andare al ballo, ma non può rimanere dopo la mezzanotte; il terzo figlio del mugnaio può entrare nel palazzo fatato, ma non può stare dritto sulla testa. Ciononostante, non vige il caos informe: tutto è determinato secondo regole rigorose, risponde a principi logici inaggirabili, pena il non poter a monte articolare quel pensiero creatore di cui il paese è il frutto: «Se le sorellastre sono più

22 M. Ende, *La storia infinita*, a cura di A. Pandolfi, Teadue, Bergamo 2000.

23 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., p. 68.

vecchie di Cenerentola, è *necessario* (senza ombra di dubbio) che Cenerentola sia più giovane delle sorellastre»²⁴. Vi sono dunque, nel mondo delle fiabe, delle leggi assolutamente vincolanti, razionali e necessarie, che valgono nella misura stessa in cui questo mondo esiste e si sviluppa, perché v'è un intelletto che lo crea:

Esistono certe serie o certi sviluppi di eventi (casi che si susseguono) che sono, nel vero senso della parola, razionali e necessari. Rientrano in tale categoria le sequenze matematiche e puramente logiche. Nel paese delle fate [...] la razionalità e la necessità sono ammesse²⁵.

Scopriamo quindi che la razionalità e la necessarietà su cui poggia l'*ordo* del mondo fiabesco sono quelle dei ragionamenti logico-matematici. Ecco allora che, paradossalmente, la logica delle fiabe è persino più ferrea di quella della realtà, perché risponde a proposizioni puramente analitiche, svincolate dai legacci dell'esperienza sensibile.

In effetti, la radicale divergenza tra il mondo reale e quello delle fiabe si insinua proprio nell'intersezione analitica tra logica e sensibilità, nella misura in cui il pensiero non è vincolato all'intuizione dei sensi. Ed è chiaro: nel paese delle fate non ci si avventura con il corpo, dunque può capitare in qualsiasi momento di imbattersi in una sirena o in un centauro²⁶. Tutto può accadere, e tutto accade a ogni

24 Ivi, p. 69.

25 Ibid.

26 A questa affermazione si potrebbe obiettare che, poiché sirene e centauri sono creati dal pensiero (mediante la combinazione dell'idea di donna con quella di pesce, o dell'idea di uomo con quella di cavallo), allora *solo* nel pensiero esistano, come del resto tutto il mondo delle fate. È lungo questa linea che si collocano, ad esempio, il Descartes delle *Meditazioni metafisiche* e il Kant critico delle prove dell'esistenza di Dio. Ad avviso di Chesterton, al contrario, nella misura in cui la realtà delle fiabe apre sempre un orizzonte di senso ulteriore rispetto a quello della sola datità fattuale, a ben vedere sirene e centauri, per chi sappia guardare, possono rivelarsi come possibilità ermeneutiche anche nel mondo reale. Tornerò su questo punto nel prosieguo. Quel che vorrei qui accennare, sebbene necessariamente *en passant*, è la perfetta tenuta teologica che fa da sfondo alle considerazioni chestertoniane, e che appare, fugace ma salda, alle spalle di queste riflessioni: se da un lato infatti abbiamo un'argomentazione – quella kantiana – che ricorre alla critica delle creature mitologiche come via per confutare l'argomento ontologico, dall'altro sfogliamo un testo – *Ortossia* – che proprio attraverso la narrazione mitologica articola una vera e propria prova a posteriori dell'esistenza di Dio, che dalla realtà del paese delle fiabe risale all'intelletto creatore che, pensandolo, l'ha posto in essere. Cfr. I. Kant, *L'unico argomento possibile per una dimostrazione dell'esistenza di Dio*, in Id., *Scritti precritici*, a cura di P. Carabellese, Laterza, Bari 1953; I. Kant, *Critica della ragion pura*, a cura

istante in modo unico e irripetibile. Ecco perché l'esperienza non può essere universalizzata e resa predicibile.

In termini kantiani potremmo quasi dire che nelle fiabe è la possibilità di formulare giudizi sintetici a priori a essere ripudiata: il punto di discriminazione tra la realtà e il paese delle fate è che quest'ultimo è articolato esclusivamente mediante giudizi analitici. La necessità e l'universalità delle sue regole non poggiano sull'intuizione, ma riposano nel rigore astratto delle scienze pure: due alberi più uno, anche nel paese delle fate danno tre alberi; se le sorellastre di Cenerentola sono più vecchie di lei, è necessario che Cenerentola sia più giovane di loro²⁷. Si tratta di una logica persino più stringente di quella con cui nel mondo reale procede il nostro conoscere, perché è puramente formale. Ecco in che senso «le fate sono le creature più razionali di tutte»²⁸: agiscono conformemente a una razionalità pura, basata su quei principi logici in virtù dei quali il pensiero e il linguaggio possono darsi. Il pensiero e il linguaggio, pertanto anche la realtà: ed è in questo “luogo onto-logico” che si estende il reame delle fate.

Ma qui aggiungiamo un elemento ulteriore, ancora più suggestivo: che ruolo è occupato, allora, dai sensi? La conoscenza, nel mondo delle fiabe, non passa attraverso una collezione di intuizioni. Non v'è alcuna necessità, scrive Chesterton, che l'albero che oggi produce frutti domani non produca «candelabri d'oro o tigri appese per la coda»²⁹. Le due possibilità sono assolutamente equivalenti. L'esperienza conserva sempre una irriducibile componente di mistero, di opacità che non la rende mai pienamente disponibile alla comprensione: «Nei fatti materiali non esistono leggi, ma solo bizzarre ripetizioni»³⁰. Ciò che sta alle spalle della formulazione di leggi sulla natura e sul suo corso non è la sintesi operata dall'intelletto ma, per così dire, un'ingenua aspettativa: la stessa che potrebbe avere un bambino a cui una volta è stato promesso un dono perché era ammalato e che si aspetta che così sia anche in futuro. In tal modo, Chesterton ribalta la ragionevolezza dell'uomo d'affari, l'intelletto del filosofo, il rigore dello scienziato in un ostinato capriccio, e giocando ancora una volta nel paradosso chiama a smascherarne la natura

di C. Esposito (testo tedesco a fronte), Bompiani, Milano 2004, pp. 831 e ss. Sulle idee di sirena e centauro come idee fattizie R. Descartes, *Meditazioni metafisiche*, a cura di S. Landucci (testo latino a fronte), Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 61-73.

²⁷ G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., p. 68.

²⁸ Ivi, p. 69.

²⁹ Ibid.

³⁰ Ivi, p. 70.

proprio l'incorruttibile razionalità delle fate. Chi vede lucidamente il mondo non è chi pensa di prevederne il corso, ascrivendone i fenomeni a leggi immutabili e universali, di contro all'ingenuità di chi, "credendo ancora alle favole" (secondo un'espressione da senso comune), riconduce gli eventi naturali a narrazioni mitiche o immagini evocative. L'atto più consapevole di cui l'intelletto possa farsi carico è semmai proprio quello di arrestarsi e, con una sorta di finzione mentale, sospendere il proprio giudizio, mettere in parentesi la validità delle leggi fisiche che conosce, e contemplare come per la prima volta la natura. Noterebbe allora che tutto è come è, ma potrebbe benissimo, in qualsiasi istante, essere altrimenti:

Il comune uomo di scienza è solo un sentimentale nel vero senso del termine: è completamente imbevuto e trascinato da pure associazioni di idee. Ha visto così spesso gli uccelli volare e deporre le uova che è convinto ci debba essere qualche dolce, tenero legame tra le due idee, mentre non ne esiste alcuno. Un innamorato abbandonato potrebbe non riuscire a dissociare la luna dall'amore perduto; così il materialista è incapace di dissociare la luna dalla marea. [...] Un sentimentale potrebbe versare calde lacrime annusando il profumo dei fiori di melo perché, a causa di una oscura associazione, gli ricorda l'infanzia. A sua volta, anche il professore materialista (benché riesca a nascondere le lacrime) è un sentimentale, perché, a causa di una oscura associazione, il profumo dei fiori di melo gli ricorda le mele. Ma il freddo razionalista del paese delle fate non concepisce perché, in astratto, su un melo non dovrebbero fiorire dei tulipani scarlatti; a volte, in quel paese, accade³¹.

Chesterton richiama l'intelletto entro confini ben delimitati, al cui interno soltanto esso può legittimamente asserire qualcosa senza peccare di *hybris* – per usare un termine caro alla mitologia greca. Questo perimetro è costituito dai giudizi analitici: è necessario che un triangolo abbia la somma degli angoli interni pari a 180°, altrimenti non sarebbe un triangolo; è necessario che Cenerentola, rispetto a cui le sorellastre sono più anziane, sia più giovane di loro.

Per il resto, a dominare le regole nel paese delle fate è l'immaginazione³². Essa non può peccare di *hybris*, perché non ha un proprio "luogo" che le competa per natura e rispetto al quale non debba eccedere. Ecco perché «nel paese delle fate si evita la parola "legge"»³³: le associazioni di idee con le quali solitamente procede la mente umana, la connessione di esperienze e la formulazione di leggi

31 Ivi, p. 73.

32 «Il criterio del paese delle fate [...] è il criterio dell'immaginazione», ivi, pp. 69-70.

33 Ivi, p. 71.

universali è essa stessa una presunzione, un'illusione dell'uomo di scienza, un sentimentalismo dell'intelletto. Tutto può sempre essere altrimenti.

È qui, del resto, che si rivela il profondo statuto del *mythos*, rispetto alla consequenzialità cogente della logica: il mito consente di conservare, in tutta la sua ricchezza, la polivalenza semantica dell'atto di conoscenza, la molteplicità irriducibile di possibilità interpretative che sempre, in ogni istante, si aprono dinanzi al pensiero. Il reame delle fiabe è un mondo "mitico", nel pieno significato del termine: in esso si depositano, si raccolgono e si rivelano gli infiniti orizzonti di significato sul reale che il pensiero moderno, ormai secolarizzato, ha rinunciato a conservare, nell'investire di senso il mondo nel quale è immerso; il mito spalanca una dimensione di mistero e indisponibilità, dinanzi a cui l'atto di comprensione non può che arrestarsi. Il regno delle fiabe, come la bambinaia di Chesterton, assume al ruolo di custode di una tradizione secolare. Alla narrazione fiabesca e fantastica l'uomo moderno, figlio delle scienze positive, affida la propria visione magica del mondo, affinché non vada perduta, ma tutelata e trasmessa. Ai margini del patrimonio di cognizioni e competenze che gli scienziati hanno tracciato lungo la storia dell'umanità, sta la secolare tradizione delle bambinaie; accanto al rigore logico che consente all'intelletto di scivolare lungo i propri binari, ecco che corre, a perduto, l'immaginazione.

3. Mito, gioco, fiaba

Il processo di disincantamento del mondo di matrice illuministica muove lungo una direttrice ben precisa, in virtù della quale il mito va ricondotto alla logica e tradotto in termini e categorie razionali. In fin dei conti, si dice, solo in tal modo sarà possibile rinvenire dalla narrazione mitica un messaggio universalizzabile al quale, in virtù del proprio nocciolo di razionalità, non si potrà fare a meno di aderire. Come il pensiero non può rifiutare il principio di non contraddizione, pena il non poter radicalmente costituirsi in quanto tale, così non potrà non convenire con il messaggio veicolato dalla narrazione, una volta che esso sia stato ricondotto a pura logica: in entrambi i casi, viene chiuso qualsiasi spazio a una libera adesione del soggetto, che è viceversa "costretto" a riconoscere la verità di quel contenuto, proprio in virtù della sua inoppugnabile razionalità.

Nel mito, al contrario, l'investimento di senso non passa per un riconoscimento razionale, irrefutabile in virtù della cogenza della sua articolazione, bensì per un atto di *credenza* da parte del soggetto. «I Greci hanno creduto ai loro miti?», si chiede Paul Veyne nel titolo di

un celebre saggio³⁴. È una domanda che, *mutatis mutandis*, pone in questione la realtà tutta del paese delle fiabe: le fiabe, come i miti, custodiscono e rivelano un nucleo di verità, un messaggio che interpella l'esistenza intera di chi vi si accosta. L'ermeneuta potrà allora interpretare il mito, così come la poesia, o la fiaba, lasciandone variamente risuonare la polivalenza a seconda del proprio specifico orizzonte semantico; ma non potrà espungere un unico, "vero" significato dal rivestimento metaforico che ne dà espressione, pena una immediata destituzione del complesso intreccio di livelli esegetici e possibilità interpretative che sole dischiudono l'accesso al "vero" significato del mito. Il linguaggio metaforico – quello delle poesie, dei miti e, aggiungerei, delle fiabe – questa «casa dell'essere»³⁵ di cui non a caso, secondo Heidegger, proprio i poeti sono chiamati a custodia, è l'unico, autentico veicolo espressivo delle verità da rivelare all'interprete. Ecco perché la metafora è «viva»³⁶: essa è posta a tutela di quella ricchezza semantica e di quella profonda carica di equivocità che, precluse alla logica consequenziale, rappresentano viceversa il cuore dell'ermeneutica. Proprio perché sempre sconfessabile, la verità del mito e delle fiabe può essere 'creduta', e non semplicemente accettata. Non v'è alcuna ineluttabilità di giudizio: l'adesione al vero passa per una piena e consapevole presa in carico della sua polifonia; e questo sia perché il senso della narrazione mitica, poetica o fiabesca non si rende mai disponibile all'interpretazione in modo univoco, sia perché l'atto del credere non è mai guadagnato una volta per tutte, ma si dona all'interprete nei termini di una possibilità di assenso sempre nuova, e per ciò stesso sempre aperta al rischio di una mancata assunzione.

Ora, proprio perché declinabile secondo la categoria del *rischio*, l'interpretazione della verità, nel mito come nella fiaba, può essere compresa in modo efficace nei termini – gadameriani – del *gioco*³⁷: il

34 P. Veyne, *I Greci hanno creduto ai loro miti?*, a cura di C. Nasalli Rocca di Corneliano, Il Mulino, Bologna 1984.

35 M. Heidegger, *Lettera sull'umanismo*, in *Segnavia*, a cura di F. Volpi, Adelphi, Milano 1994, p. 267.

36 P. Ricoeur, *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, a cura di G. Grampa, Jaca Book, Milano 2001.

37 H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, a cura di G. Vattimo, Bompiani, Milano 1983, pp. 132 e ss. Un'analisi interessante su questo punto Gadamer la sviluppa inoltre, a meno di un anno dall'uscita di *Verità e metodo*, in occasione di un convegno tenutosi all'Università di Roma nel 1961, dedicato al problema della demitizzazione e promosso dal filosofo Enrico Castelli, egli stesso peraltro appassionato lettore di Chesterton. Cfr. H.G. Gadamer, *Intendimento e rischio*, in «Archivio di Filosofia», I, 1961, pp. 75-82.

gioco, per essere giocato, esige una relazione tra due o più giocatori – i quali si costituiscono come tali solo nell’atto stesso di giocare – che, attenendosi a regole previamente stabilite, vi si abbandonano, perdendo e ridefinendo la propria identità solo nella relazione instaurata con l’altro.

Sotto questo profilo, il gioco rappresenta una adeguata modalità di comprensione del rapporto tra credenza e verità, e può aiutarci a capire in che modo sia possibile credere ai miti, o “credere alle favole”, ancora una volta ricorrendo a un’espressione suggeritaci dal senso comune. In fin dei conti, la dimensione del gioco è un appello al pieno coinvolgimento del soggetto, a una messa in questione radicale della sua identità, all’abbandono a un’attività fine a se stessa, conforme al proprio scopo. Ciò che, *mutatis mutandis*, è l’atto del credere. Del resto, in termini religiosi l’intimità del nesso tra fede e gioco è stata più volte sottolineata³⁸: in entrambi i casi la relazione muove da un invito rivolto al soggetto, che liberamente sceglie se accogliere o meno l’appello. Paradossalmente però (e non potrebbe essere altrimenti), con l’atto stesso di risposta, inaugurale rispetto alla relazione ma allo stesso tempo da questa determinato, il soggetto si abbandona, si perde, e solamente nell’interazione con l’alterità può ritrovarsi. Si gioca e si è “giocati”, si interpreta un ruolo ma allo stesso tempo se ne è interpretati. Ci si “mette in gioco”, si “gioca un ruolo”: ancora una volta, locuzioni del senso comune che portano a espressione la componente di rischio inscritta nell’atto del giocare (così come, del resto, in quello del credere). Non tutto è interamente rimesso all’iniziativa del soggetto, alla sua comprensione e alla sua volontà. Si gioca seguendo delle regole, ma non per questo si sa come andrà a finire: la conclusione non è implicitamente contenuta nelle premesse. Proprio per ciò, ogni gioco è unico e irripetibile. Ecco allora che, per il giocatore, la *credenza* è allo stesso tempo *incredulità*, giacché all’interno dello spazio di manovra dischiuso da quelle regole, tutto può accadere. Come nel mito. Come nel paese delle fate.

38 Una efficace e suggestiva riflessione sul tema è stata di recente fornita da F.V. Tommasi nella rubrica «Parole dell’umano», consultabile al sito: <http://www.firenze2015.it/gioco/> (ultimo accesso in data 4/2/2016).

4. Guardare al mondo come fanciulli

L'accostamento tra la comprensione e il gioco non risulterebbe, credo, sgradito a Chesterton, perché a ben guardare è proprio nel gioco che possiamo individuare la modalità di interpretazione della realtà cui il pensatore, richiamandosi alla filosofia della sua bambinaia e alla tradizione delle fiabe, ci sta invitando. È un appello a lasciarsi coinvolgere in prima persona – giacché altrimenti il gioco non potrebbe essere giocato – dall'avventura dell'esistenza, abbandonandoci a essa con il medesimo atteggiamento con cui i Greci leggevano i loro miti, con cui i bambini aprono il libro di fiabe: un misto di critica, credenza e incredulità. Veyne adotta in proposito l'espressione «credere a metà»³⁹, che sembra adattarsi perfettamente alla visione proposta da Chesterton.

Si «crede a metà» anzitutto perché, nel comprendere il reale, non siamo chiamati a escludere la riflessione, che al contrario rappresenta un momento imprescindibile: Chesterton non ci sta invitando ad abbandonarci in modo ingenuo e acritico a ciò che accade, accettandolo quasi passivamente. Nel paese delle fate, abbiamo visto, la coerenza e il rigore razionali non solo sono ammessi, ma rappresentano una condizione di possibilità indispensabile: solo nella misura in cui sono riconducibili a un intelletto che pensa in modo conforme ai principi logici, infatti, i villaggi e le contrade del reame delle fate, così come i loro abitanti, possono esistere; chi si accosta dall'esterno non potrà non individuare una stretta coerenza logica nelle trame del loro mondo. Allo stesso tempo, è ancora mediante la riflessione critica che, dinanzi alla ineliminabile componente di alea e mistero inscritta nelle esperienze, scegliamo di operare una sorta di messa in parentesi, in virtù della quale accettiamo le “regole del gioco” anche laddove non possiamo rinvenirne la *ratio*. In modo ancora una volta paradossale, la sospensione del giudizio e la rinuncia, da parte dell'intelletto, a individuare una regolarità predicibile alle spalle di ciò che accade – ma solo, dice Chesterton, certe «bizzarre ripetizioni»⁴⁰ – sono un atto che è l'intelletto stesso a compiere. Ribaltando in modo sorprendente la dicotomia semantica tra illusione e verità, ingenuità e raziocinio, l'atto di estrema presa di coscienza di sé da parte dell'intelletto non è altro che un atto di *epochè*. Si «crede a metà», allora, non perché si investa di senso solo ciò che si comprende, ma al contrario perché, laddove si arresta la consequenzialità della logica, con un balzo subentra lo stupore della

39 P. Veyne, *op. cit.*, p. 5.

40 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, cit., p. 70.

magia. Che è ciò che distingue il buon senso dei bambini dall'ingenuità dei filosofi razionalisti:

Se ci chiedono perché le uova diventano uccelli o perché i frutti cadono in autunno, dobbiamo rispondere esattamente come avrebbe fatto la fata madrina se Cenerentola le avesse chiesto perché i topolini si erano trasformati in cavalli e perché il suo abito da ballo sarebbe svanito a mezzanotte in punto. Dobbiamo rispondere che tutto ciò accade per *magia*⁴¹.

La verità non si dà una volta per tutte, in modo inequivoco e non ricusabile come fosse un risultato matematico. Viceversa, come accade con i miti e come del resto già Aristotele aveva riconosciuto, è – e soprattutto *può dirsi* – «in molti modi». Ecco perché va *creduta*.

In secondo luogo, e per ciò stesso, occorre «credere a metà», come nei miti e nelle fiabe, perché l'accettazione del rischio, del mistero e della magia svelati e ancora di nuovo celati dal reale sottintende e implica necessariamente una componente di *incredulità*. Ed è questa la seconda esortazione che queste pagine chestertoniane ci rivolgono: aprire il nostro spazio di comprensione all'interno di un orizzonte di incredulità, stupore, *meraviglia*.

La meraviglia contiene un positivo elemento di lode. Questa è la prossima pietra miliare da porre sicuramente lungo il nostro cammino nel paese delle fate. [...] Sto solo cercando di descrivere le travolgenti emozioni che non possono essere descritte. E l'emozione più forte è stata quella di scoprire che la vita è altrettanto preziosa quanto sconcertante. È stata un'estasi perché era un'avventura, è stata un'avventura perché era un'opportunità. La bellezza di una fiaba non dipendeva dal fatto che ci fossero più draghi che principesse; una fiaba è bella e basta⁴².

Si tratta di un richiamo alla dimensione più genuinamente filosofica dell'individuo – *thauma*, *thaumazein*⁴³ – che è poi quella eternamente fanciulla, quella mai davvero cresciuta: la bellezza di ogni istante dell'esistenza non risiede nelle opportunità che ci vengono date, ma nello stesso darsi dell'esistenza come opportunità, come «avventura», come fiaba in cui, se conserviamo la capacità di sorprenderci, tutto può accadere. «Tu sei il fanciullo eterno, che vede tutto con meraviglia, tutto come per la prima volta», scriveva Pascoli⁴⁴: l'atto del filosofare, nella sua accezione originaria, non è che

41 Ivi, p. 72.

42 Ivi, p. 75.

43 Sottolineo, ancora una volta di passaggio, che si tratta di termini in cui risuona immediatamente la radice del *theos*: la meraviglia – come del resto l'entusiasmo – è concetto da subito connotato in senso teologico.

44 G. Pascoli, *Pensieri e discorsi (1895-1906)*, Zanichelli, Bologna 1928, p. 13.

questo. Vedere «tutto con meraviglia, tutto come per la prima volta» equivale a spogliarsi delle fitte maglie di *habitus* e pre-giudizi attraverso cui guardiamo alle cose, per rivelare la natura evenemenziale di ogni accadimento. Ecco perché nel paese delle fate non si usa la parola “legge”: proprio perché ogni istante apre infinite possibilità esistenziali, chi vive nella meraviglia, chi abita «la casa dell'essere», non può non accogliere con stupore la regolarità «bizzarra», «magica», che anima il susseguirsi degli eventi:

Nella natura la ripetizione può non essere un semplice ripresentarsi di un evento, può essere un *bis* come a teatro. Quando un uccello depone un uovo, il Cielo può far sì che compia il *bis*. Se l'essere umano concepisce e genera un bambino piuttosto che un pesce, o un pipistrello, o un grifone, la ragione può essere non che siamo inchiodati a un fato di animali senza vita e senza scopo, ma che la nostra piccola tragedia abbia commosso gli dei, i quali l'ammirano dalle loro gallerie stellate e che, alla fine di ogni rappresentazione umana, l'uomo sia chiamato innumerevoli volte sul palco. La ripetizione può andare avanti per milioni di anni, per pura scelta, e può cessare in qualsiasi momento. L'uomo può abitare la terra di generazione in generazione, eppure ogni essere umano che nasce potrebbe essere assolutamente l'ultimo ad apparire su questo pianeta⁴⁵.

È questo Patteggiamento mentale cui Chesterton ci sprona ad aderire: conservare la nostra «ancestrale inclinazione al meraviglioso»⁴⁶. Credere ancora alle fiabe, potremmo dire, come i Greci credevano ai loro miti: «a metà». Credere «a metà» perché, in quanto eredi di una visione scientifica e disincantata del mondo, non ci sarebbe ragionevolmente possibile ritenere ancora che il sole si levi ogni giorno perché trainato dal carro di Apollo. E tuttavia per altro verso «credere» a metà, ovvero riscoprire meravigliati il mistero e la magia del sorgere del sole, accogliendo sempre, come per la prima volta, il costante ripresentarsi di questo fenomeno cui gratuitamente ci è dato assistere. E ci troviamo allora a chiederci, con tutto il buon senso e la ragionevolezza del nostro animo di fanciulli, se per caso il sole non si alzi ogni mattina per una sovrabbondanza di vitalità⁴⁷; o forse per amore di un gioco di cui sceglie ogni volta di rispettare le regole; o perché, con l'entusiasmo tipico dell'infanzia, si diverte infinitamente a farlo di nuovo e di nuovo e di nuovo.

È nel cogliere queste innumerevoli possibilità di lettura di ciò

45 G.K. Chesterton, *Ortodossia*, pp. 83-84.

46 Ivi, p. 73.

47 «Può darsi che il sole sorga regolarmente perché non è mai stanco di sorgere. La sua routine può essere dovuta non a una mancanza, ma a un eccesso di vitalità», ivi, p. 83.

che accade, nel contemplare la policromia di queste molteplici opportunità di interpretazione del vero, che ci è dato di vivere secondo «l'etica del paese delle fate». Muovendoci tra realtà e illusione, intelletto e immaginazione, e credendo «a metà» nella verità custodita e rivelata da entrambi i poli di ogni dicotomia. È nella contraddizione e nel paradosso che si anima il vero. Proprio qui, dove abitano le fate, l'essere trova la sua dimora.

Copyright Stamen 2016

Abstract

Lo scrittore G.K. Chesterton, identificato perlopiù come il creatore di Padre Brown, rivela in realtà anche una profonda sensibilità filosofica, attestabile soprattutto nel saggio *Ortodossia* (1908). A partire da un capitolo di questo testo, suggestivamente intitolato *L'etica del paese delle fate*, il contributo si propone di mettere in luce alcuni elementi di interesse filosofico: intelletto e immaginazione, *logos* e *mythos*, razionalità e senso comune sono solo alcune delle dicotomie che le pagine chestertoniane fanno giocare tra loro. Dato interessante è che, in modo conforme a un animo profondamente incline alla meraviglia e a uno stile espositivo intimamente votato al paradosso, l'autore ribalti i poli di ciascuna relazione, mostrando come spesso la fantasia possa essere più coerente della realtà. Ciò che si può ipotizzare è allora che un nucleo di verità, persino più autentico di quello guadagnato dall'argomentazione razionale, trovi il suo luogo di senso proprio tra le pieghe della narrazione mitico-fiabesca.

G.K. Chesterton, chiefly known as the inventor of Father Brown's stories, actually discloses a deep philosophical attitude, which is especially detectable in his famous work Orthodoxy (1908). Starting from a chapter of this book (The Ethics of Elfland), this paper endeavours to show several elements of philosophical interest: intellect and imagination, logos and mythos, rationality and common sense are just some of the dichotomies which play a very significant role in these pages of Chesterton's work. Thanks to a spirit deeply inclined to astonishment, and a style closely devoted to paradox, Chesterton overturns the focal points of each relationship, by showing that fantasy is often more consistent than reality. What one can suppose is that the core of truth – even more authentic than the truth achieved by logical reasoning – lies in the mythical-fairy narration.

Keywords: paradosso, meraviglia, immaginazione, fede.