

## La pallavolo sacra

Massimo Leone

*Hic sunt alumni luminis / Quos corpus arctat debile /  
Ne per salutem viscerum / Mens insolescat turgida.*

(Aurelio Prudenzio, *Le corone*, II, 205, PL 60:  
col. 309)

### 1. Fondamentalismo, post-modernità, e pallone

*Timbuktu* (2014), film del regista mauritano Abderrahmane Sissako<sup>1</sup>, descrive con straordinaria poetività visiva l'annidarsi del fondamentalismo religioso islamico nella società del Mali. Una delle sequenze più toccanti del film mostra un gruppo di ragazzini che giocano a calcio (Fig. 1).



Fig. 1 - Fotogramma dal film *Timbuktu* (2014), di Abderrahmane Sissako.

I fondamentalisti, che controllano la regione, hanno proibito l'uso del pallone, ma i ragazzini giocano lo stesso. Tuttavia, il loro è un gioco senza pallone. Scattano sulle fasce, si trovano con lunghi traversoni, dribblano, e persino segnano, esultando di conseguenza, in una sorta di calcio fantasma. Caillois<sup>2</sup> avrebbe suggerito che l'imposizione fondamentalista obbliga i ragazzini al passaggio dal gioco come agone al gioco come mimesi. Essi fanno finta di giocare a calcio.

Le possibili interpretazioni della sequenza sono molteplici, ma qui ne interessa una in particolare: i fondamentalismi religiosi sono avversi al gioco, e le loro proibizioni sono tanto più violente quanto più il gioco, come sosteneva già Aristotele, è definitorio dell'umano. Impedire di giocare equivale a disumanizzare. Ma proprio per questo il gioco represso inevitabilmente riaffiora, sebbene in altre forme. In fondo, la sequenza di *Timbuktu* suggerisce speranza. All'arrivo della pattuglia fondamentalista, i ragazzini si mettono a fare ginnastica: il fondamentalismo proibisce al corpo di divertirsi e alla mente di distrarsi, ma incoraggia l'uno e l'altra all'addestramento in vista della battaglia. Tuttavia, anche questa ginnastica è una simulazione, un gioco nel gioco.

Un altro film, assai diverso per genesi e intenti, *Habemus papam* di Nanni Moretti<sup>3</sup> (2011), propone una suggestiva riflessione sul rapporto fra religione e gioco. La vicenda immaginaria narrata dal film è nota: un neo-designato pontefice, interpretato da Michel Piccoli<sup>4</sup>, è paralizzato dal panico. Nel tentativo di sbloccare la psiche ci si rivolge persino a uno psicanalista, impersonato da Nanni Moretti. Questi però ritiene di affidare il paziente alla ex moglie, anch'ella psicanalista, in modo che lo ascolti senza conoscerne l'identità. Ma il pontefice sfugge al controllo della scorta, e comincia ad aggirarsi per Roma al seguito di una troupe teatrale. Nel frattempo, i cardinali bloccati nel lungo strascico del

conclave credono che il papa si stia riposando nelle sue stanze, e lo psicanalista-Moretti, per distrarli e sollevarne gli animi, li impegna in un surreale torneo di pallavolo (Fig. 2).



Fig. 2 - Fotogramma dal film *Habemus Papam* (2011), di Nanni Moretti.

La sequenza intreccia in modo originale due attività affini, che alcune lingue, per esempio il francese (*jouer*), l'inglese (*to play*) e il tedesco (*spielen*), trattengono nello stesso campo semantico. Da un lato, il *play* della pallavolo; dall'altro, quello della recitazione: una guardia svizzera che impersona il papa; un papa che riscopre la vocazione teatrale al seguito di una compagnia romana. Come *Timbuktu*, dunque, anche *Habemus Papam* intreccia il gioco come agone e il gioco come mimesi. Ma vi è una seconda similarità, più profonda. Anche la sequenza di *Habemus Papam* evoca il problematico rapporto fra gioco e sacro. È aspettando la consacrazione del pontefice che i cardinali si mettono a giocare. Non appena l'ombra del papa si profila alla finestra, tuttavia, il gioco s'interrompe, il sacro irrompe nel campo da pallavolo, e gli sguardi e gli animi si rivolgono verso il rappresentante del divino in terra. Ma la psicanalisi da un lato e l'evoluzionismo darwinista dall'altro, entrambi incarnati da Moretti, rompono questo incantesimo: per chi non crede, non vi è differenza tra la religione e la pallavolo, tra la liturgia e la recitazione. Non a caso, il neo-pontefice prende finale coscienza della sua inettitudine durante una messa in scena del *Gabbiano* (1895) di Anton Čechov<sup>5</sup>, somma riflessione sull'insostenibile teatralità dell'esistenza. Più in generale, *Habemus Papam* è un film sull'impossibilità del sacro in un mondo in cui tutto è riconosciuto come gioco. Il fondamentalismo religioso — involontariamente vi si suggerisce — ha in un certo senso ragione: il gioco del pallone non è blasfemo soltanto perché distrae o perché incita alla violenza e alla bestemmia ma soprattutto perché implicitamente insinua un parallelismo dissacrante: quello fra sacro e gioco. Si può smettere di giocare al sacro come si smette di giocare a pallone? Ma un sacro che si può dismettere non è forse già un sacro dissacrato, profanato?

## 2. La controversia della pilota

Molti hanno lodato la capacità profetica di Nanni Moretti, quella di prevedere il futuro politico e religioso della società contemporanea. Nessuno invece, probabilmente nemmeno lo stesso Moretti, ha colto i rimandi tra la sequenza summenzionata e un rituale del passato. Mentre in *Habemus Papam* la pallavolo si oppone al sacro, la storia del Cristianesimo offre esempi d'integrazione. Nella *Ordinatio de pila facienda*, un ordinamento del capitolo della cattedrale di Auxerre del 18 aprile 1396, si prescriveva che, chiunque prospettasse di essere accolto fra i canonici, dovesse portare con sé una nuova palla<sup>6</sup>.

Egli si presentava con una palla stretta al petto nella navata centrale di Saint Étienne verso l'una o le due del giorno di Pasqua, al cospetto del capitolo. Il decano o il più alto dignitario della cattedrale, col capo coperto dall'almuzia e la sottana violetta rimboccata, afferrava la palla, la stringeva anch'egli al petto con la mano sinistra, con la mano destra prendeva un altro canonico per mano, e iniziava una danza, presto seguito da tutti gli altri canonici in girotondo (*chorea*) — altra figura cara a Moretti —, seguendo il tracciato del labirinto raffigurato sul pavimento della cattedrale. Contemporaneamente, si salmodiava l'antifona *Victimae Paschali laudes* al suono dell'organo. A turno i canonici ricevevano la palla dal decano, situato probabilmente al centro del labirinto, e gliela restituivano. Il rituale si chiamava “*pilota*”.

Come testimonia un altro ordinamento dello stesso capitolo, del 19 aprile 1412, la *pilota* era minuziosamente regolata ma nondimeno soggetta a mutamenti, anch'essi via via codificati. L'ordinamento prescriveva che di lì in poi si eseguisse il rito con una palla più piccola, e tuttavia non così piccola che la si potesse tenere in una sola mano, ma di grandezza tale che entrambe le mani fossero necessarie per trattenerla. In breve, si determinava, forse per la prima volta nella storia, la misura del pallone da pallavolo.

Ma un fatto increscioso avvenne il 14 aprile 1471, giorno di Pasqua. Al momento della cerimonia, mentre tutti i principali, gentiluomini, e magistrati della città assiepavano col clero la navata della cattedrale, tra gli astanti cominciò a echeggiare una frase che immancabilmente si ripresenta nei campi da gioco dei bambini di tutto il mondo non appena si decide di giocare a pallone: “chi porta la palla?”. In effetti, il nuovo canonico, Maître Gerard Royer, Dottore della Sorbona, aveva letto nel *Rationale divinatorum*, vero e proprio trattato di semiotica della liturgia redatto intorno al 1280 da Guillelmus Durandus (Guillaume Durand)<sup>7</sup>, professore di diritto a Modena e vescovo di Mende, che “*In quibusdam locis hac die, in aliis in Natali, Pralati cum suis Clericis ludunt, vel in claustris, vel in domibus Episcopilibus; ita ut etiam descendant ad ludum pilae, vel etiam ad choreas et cantus*” (6, 86; Durandus 1995-2013, 2, p. 445).

Già un secolo prima, il liturgista Johannis Beleth (Jean Beleth), morto nel 1182 o nel 1185, scriveva nel suo *De ecclesiasticis officiis*, redatto fra il 1160 e il 1164, che “*Sunt enim quedam ecclesie, ubi in claustris etiam ipsi episcopi uel archiepiscopi cum suis clericis ludunt, ut etiam descendant usque ad ludum pile*” (102a; Beleth 1976, p. 223).

Entrambi i passaggi condannavano il gioco della palla nei riti natalizi e pasquali. Che fare, allora?

Le obiezioni del serio Gerard Royer non furono accolte, e si chiese allora al precedente canonico, Étienne Gerbault, di prestargli la palla che questi aveva offerto per la Pasqua precedente, e che custodiva in casa, come usava. “*Et postea – riporta il registro del capitolo – inceperunt choream ducere; qua facta ad Capitulum redierunt pro faciendo collationem*”.

Il problema si ripresentò sessant'anni dopo. Il canonico Laurent Bretel si rifiutò di aderire al rituale della *pilota*. Con sentenza del 22 agosto 1531, i magistrati di Auxerre raccomandarono al capitolo di formulare un rituale più edificante. L'istanza d'appello guadagnò un interesse nazionale, fino a coinvolgere il parlamento e lo stesso re Francesco I, a quel tempo a Lione. Si decise allora d'istruire un nuovo processo. François Disque, Consigliere del Re, si recò personalmente a osservare la *pilota* di Auxerre del 28 marzo 1535, giorno di Pasqua. La relazione di Disque fu poi esaminata da quattro canonici di Notre-Dame di Parigi, da quattro dottori della Sorbona, e dai procuratori delle parti. Infine, il 7 giugno 1538, una sentenza del Baliato di Auxerre impose la riforma del rituale, “*sans aucune oblation de pelotte en forme sphérique...ni aucune comessation*”.

Moriva così un'usanza paraliturgica che, giudicata indecente da alcuni, costituiva nondimeno un'intrigante proposta sincretica, in cui i movimenti del corpo, la danza, la musica, i paramenti, il tracciato del labirinto, e soprattutto la palla e le sue evoluzioni permettevano un incontro gioioso fra capitolo e cittadinanza, e al tempo stesso figuravano una sottile metafora della salvezza, una metafora giocosa sui cui dettagli non è possibile soffermarsi in questa occasione.

Un'eco parodica di questo rituale si trova forse alla fine del primo libro del *Gargantua* (I, 58), ove François Rabelais<sup>8</sup> descrive con consueta esuberanza l'abbazia immaginaria di Thélème; qui vige una sola regola: “*Fais ce que vouldra*”; per cui quando uno dei monaci propone “giochiamo”, tutti gli altri lo imitano immediatamente (Schmitt 2013: p. V). In questa abbazia immaginaria compaiono inoltre un “beau labyrinthe” et “un jeu de paulme et de grosse balle”, segno forse che Rabelais aveva avuto notizia della *pilota* di Auxerre.

Il gioco della palla era diffuso anche in altre cattedrali. Se ne trova una ricca iconografia, per esempio, in quella di Gloucester, in Inghilterra. Il rilievo ligneo di una misericordia antecedente al 1400 raffigura chiaramente due monaci che si lanciano una palla (Fig. 3).



Fig. 3 - Anonimo. Prima del 1400, *Monaci che giocano a palla*, misericordia lignea, Gloucester, Gran Bretagna, Cattedrale.

Più in generale, la storia del Cristianesimo presenta due tendenze contrapposte e sovente intrecciate: l'una, quella di condannare e bandire il gioco, massimamente dalla vita spirituale; l'altra, quella di accogliere il gioco e anzi trasformarlo in occasione del sacro. L'evoluzione di queste tendenze è molto complessa e si delinea a seconda delle teologie di riferimento e a seconda dei giochi. Prima di descriverne alcuni tratti, occorre enfatizzarne la rilevanza ai fini di una riflessione semiotica sulla cosiddetta *gamification*. *Gamification* è un termine relativamente nuovo, ma l'idea di utilizzare il gioco come contesto di progresso sociale è antichissima, come pure antichissima è la critica di questa idea. Entrambe si ritrovano nella riflessione religiosa, che fino alla modernità abbracciava l'intera esistenza umana, a inclusione di quella sociale e ludica. In seno agli ordini monacali, i quali ambivano proporsi come comunità ideali, tale riflessione era particolarmente approfondita. La semiotica deve interessarsene per due motivi almeno: per i modi in cui il gioco vi diventa segno di qualcos'altro, e specificamente del sacro; e per i modi in cui le culture articolano il campo semantico del sacro con quello del gioco.

### **3. La condanna religiosa del gioco**

Gli ordini mendicanti erano generalmente avversi a ogni tipo di gioco. Bernardino da Siena<sup>9</sup> li condannava con veemenza per certi versi analoga a quella dei fondamentalisti contemporanei (Depaulis 2013, p. 115-136). Spettacolari erano i falò con cui bruciava non solo le "vanità" femminili, ma anche gli strumenti del gioco, quali le scacchiere, le damiere, ma soprattutto le carte, nuova ossessione dei giocatori del primo Quattrocento, sempre più diffuse grazie all'innovazione nelle tecniche di stampa. Durante la Quaresima del 1424, in particolare, il predicatore senese pronunciò un violento sermone *Del peccato del giuoco*, in cui dichiarava che "E piviali sono e naibi di molti colori [...].

Spade per farti tagliare a pezzi, bastoni per farti bastonare, denari per l'avarizia, coppe be' beitori, e ebrietà, e gola, e lussuria che il giuoco si tira dietro".<sup>10</sup>

Un celebre dipinto di artista anonimo, eseguito tra il 1465 e il 1475 e conservato presso l'*Historisches Museum* di Bamberg, mostra un sodale di Bernardino, Giovanni da Capestrano<sup>11</sup> — il quale pure pronunciò una predica *De ludo* nel 1452 — mentre presiede il doppio rogo dei belletti e dei giochi (Fig. 4).



Fig. 4 – Anonimo, 1465-75, *San Giovanni da Capestrano presiede il rogo delle vanità e dei giochi*, Bamberg, Germania, Historisches Museum.

Un'altra immagine, un'incisione su legno di Hans Leonhard Schäußelein<sup>12</sup>, parte del frontespizio della *Vita Johannis Capistrani. Sermones eiusdem*, pubblicato da Augsburg nel 1519, raffigura il falò dei giochi in modo ancora più accurato (Fig. 5).

# VITA IOHANNIS CAPISTRANI

Sermones eiusdem.



Fig. 5 - Hans Leonhard Schäufler, 1519, *Giovanni da Capistrano presiede il rogo dei giochi*, frontespizio di *Vita Iohannis Capistrani. Sermones eiusdem*, a cura di Bernardino Confessore del Monastero di Mariemay, Augsburg, Joannes Miller, 1519.

Iacobus de Marchia (Giacomo della Marca)<sup>13</sup>, anch'egli osservante, nel sermone *De ludo*, del 1460, s'interrogava: "*Quis invenit ludum*"; e citando Crisostomo e Tommaso si rispondeva: il diavolo (1978-82, 1, p. 190-205). E poi si lanciava in una straordinaria invenzione omiletica, in cui immaginava una cattedrale del demonio come casa di giochi (*baracterium*), ove i dadi sostituivano le reliquie, le carte da gioco le immagini religiose, il banco da gioco l'altare, e le cellule monacali ospitavano altrettanti tipi di giochi: "*In sexta [stantia] sunt sex cellule: in prima al bini; in secunda a lo trenta per forza; in tertia o chi bada l'as; in quarta a lo imperiale; in quinta a chi non piace la volta del compagno; in sexta passa dece. Et omnia ista sunt nomina diabolica*"<sup>14</sup>.

Il testo suona oggi ambiguo non solo perché tradisce una conoscenza fin troppo minuziosa dei vari giochi, una conoscenza quasi da ex-giocatore, ma anche perché nel brio metaforico rivela il motivo più profondo del timore delle religioni nei confronti dei giochi: il pericolo che il credente colga l'aspetto ludico del sacro, l'involontaria ma consustanziale giocosità di ogni liturgia.

I quaresimali e i confessionari tardomedievali e rinascimentali interessano come testimonianza di questa stigmatizzazione, nonché per la minuzia classificatoria che spesso dimostrano nell'articolare il campo semantico del gioco. Il *Repertorium seu Interrogatorium sive Confessionale* (1516) di Mattia da Milano<sup>15</sup> o la *Summa de confessione cognominata pacificata* (1518) di Pacifico da Novara<sup>16</sup>, pure osservante,

condannano i giochi in relazione al Decalogo e ai peccati capitali (santificare le feste, non rubare, non desiderare cosa d'altri, il peccato d'avarizia).

#### 4. La moralizzazione religiosa del gioco

Quanto più ci si avvicina alla modernità, tuttavia, tanto più i confessionari annoverano eccezioni. Martín Azpilicueta<sup>17</sup>, autore caro ai casuisti e antesignano dell'economia classica, nonché (non a caso) strenuo difensore della legittimità teologica del prestito a interesse, scriveva nel suo *Manual de Confesores y Penitentes*, pubblicato a Coimbra nel 1553, poi in traduzione italiana nel 1574<sup>18</sup>, che “senza commetter peccato veniale il chierico può et anche il frate alcuna volta giuocare etiandio a dadi et a carte per cagioni ragionevoli, come è per risvegliarsi o per rallegrare il compagno infermo, che ha di questa ricreazione bisogno”<sup>19</sup>. Del resto, tentativi di moralizzazione del gioco non mancano nella storia del Cristianesimo.

Gli archivi storici della città di Colonia contengono un manoscritto in dialetto renano intitolato *Eyn suuerlich boich van bedudynghe des kaetschens* (Fig. 6), letteralmente “Un poderoso libro sul significato del tennis”, traduzione che un membro dell'Ordine della Santa Croce completò nel 1450 del celebre testo fiammingo *Dat Kaetspel Ghemoralizeert* (1431), “il tennis moralizzato” in cui l'ufficiale giudiziario di Furnes, Jan van den Berghe<sup>20</sup>, trasformava il tennis in allegoria della buona giustizia<sup>21</sup>.

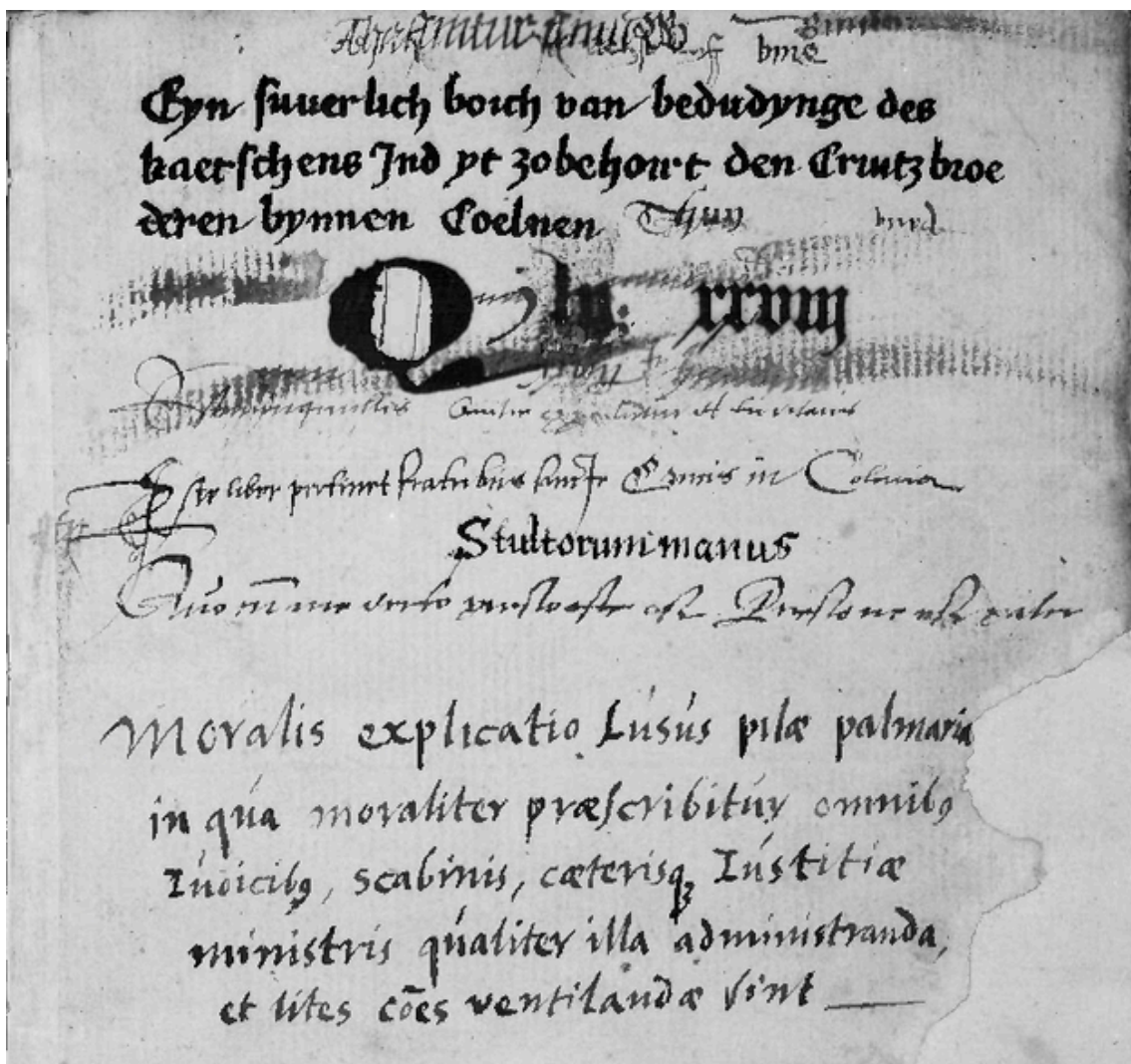


Fig. 6 - Frontespizio del manoscritto *Eyn suuerlich boich van bedudynghe des kaetschens*, archivio storico della città di Colonia, microfilm Kö. S II 238.

Il problema infatti non era tanto il gioco in sé, quanto l'azzardo delle scommesse di gioco. L'archivio di Heiner Gillmeister, specialista di storia culturale del tennis, contiene un'incisione su legno di provenienza francese, intitolata "Le Cymetiere des malheureux", ove il giocatore di tennis giace con la racchetta nella mano destra, e nella mano sinistra una saccoccia piena di denari, simile a quella dell'iconografia di Giuda (Fig. 7).



Fig. 7 – Anonimo, probabilmente XV secolo, *Le Cymetiere des malheureux*, incisione su legno, collezione privata di Heiner Gillmeister, pubblicata in Sonntag 2013, p. 167.

Nei termini di Caillois, è soprattutto l'*alea* a suscitare l'avversione del Cristianesimo. Sin dal terzo secolo d.C., un'omelia dello pseudo-Cipriano, intitolata *De aleatoribus*, è esplicita a questo proposito: chi gioca d'azzardo impedisce l'avvento della grazia (Pseudo-Cipriano 2006). Ma anche i giochi aleatori, e non solo quelli agonistici, sono soggetti a tentativi di moralizzazione. Per esempio, già nel decimo secolo Wibold, vescovo di Cambrai<sup>22</sup>, escogitò un *Ludus regularis seu clericalis*, in cui le 56 combinazioni numeriche possibili nel gioco dei dadi erano abbinare a una lista di 56 virtù (Fig. 8).



144. CHRON. CAMERAC. ET ATREB.	
ii. iii. vi. Parcitas, xi.	<i>que virtutes</i>
ii. iii. iii. Patientia, x.	<i>fortiantur. Li-</i>
ii. iii. v. Zelus, xi.	<i>bet itaque ex</i>
ii. iii. vi. Paupertas, xii.	<i>eadem qua pre-</i>
ii. v. v. Lenitas, xii.	<i>fati sumus a-</i>
ii. v. vi. Virginitas, xiii.	<i>lea, quendam</i>
ii. vi. vi. Reuerētia, xiiii.	<i>clericalem, &amp;</i>
iii. iii. iii. Pietas, viiii.	<i>vt ita dixerim,</i>
iii. iii. iii. Indulgentia, x.	<i>regularē,</i>
iii. iii. v. Oratio, xi.	<i>non cauillandū</i>
iii. iii. vi. Amor, xii.	<i>aliquem causā,</i>
iii. iii. iii. Iudicium, xi.	<i>sed exercitan-</i>
iii. iii. v. Vigilantia, xii.	<i>di gratia, co-</i>
iii. iv. vi. Mortificatio, xiii.	<i>mere ludum.</i>
iii. v. v. Innocentia, xiiii.	<i>Caritatem om-</i>
iii. v. vi. Contritio, xiiii.	<i>nium princi-</i>
iii. vi. vi. Confessio, xv.	<i>patum obtine-</i>
iv. iv. iv. Maturitas, xii.	<i>re virtutum,</i>
iv. iv. v. Sollicitudo, xiiii.	<i>nemo qui ver-</i>
iv. iv. vi. Constātia, xiv.	<i>ba euangely,</i>
iv. v. v. Intellectus, xiv.	<i>dicentis: In his</i>
iv. v. vi. Suspiratio, xv.	<i>duobus vniuer-</i>
iv. vi. vi. Fletus, xvi.	<i>sa lex pendet</i>
v. v. v. Hilaritas, xv.	<i>&amp; propheta,</i>
v. v. vi. Compassio, xvi.	<i>intelligit, nes-</i>
v. vi. vi. Cōtinētia, xvii.	<i>cit. Vbi ergo</i>
vi. vi. vi. Humilitas, xviii.	<i>tanta profun-</i>
	<i>ditas manet, vastam vberriamq; virtutum</i>
	<i>propagine de se profert. Itaque ponamus ca-</i>
	<i>ritatem</i>

Mat. 22.

LIBER PRIMVS. 143	
i. i. i. Karitas, iii.	<i>Cleros Aelicē</i>
i. i. ii. Fides, iii.	<i>Lataliter fors</i>
i. i. iii. Spes, v.	<i>dicatur, hinc</i>
i. i. iii. Iustitia, vi.	<i>cleronomia he-</i>
i. i. v. Prudentia, vii.	<i>recitas, clero-</i>
i. i. vi. Temperantia, viii.	<i>nomus heres: in-</i>
i. ii. ii. Fortitudo, v.	<i>de clerici nūcu-</i>
i. ii. iii. Pax, vi.	<i>pantur, cōquod</i>
i. ii. iii. Castitas, vii.	<i>sint de sorte Do-</i>
i. ii. v. Misericordia, viii.	<i>mini. Canō Gra-</i>
i. ii. vi. Obedientia, viiii.	<i>cē, Latine regula-</i>
i. iii. iii. Timor, vii.	<i>la. Ab eo Cano-</i>
i. iii. iii. Prouidentia, viii.	<i>nici, Regulares</i>
i. iii. v. Discretio, ix.	<i>nominantur. Er-</i>
i. iii. vi. Perseuerantia, x.	<i>go quia idē ca-</i>
i. iii. iii. Bonitas, ix.	<i>non (quoniam à</i>
i. iii. v. Modestia, x.	<i>perfidis &amp; spe</i>
i. iii. vi. Loganimitas, xi.	<i>boni carentibus</i>
i. v. v. Manuetudo, xi.	<i>alea reperta, at-</i>
i. v. vi. Benignitas, xii.	<i>que prauē vfi-</i>
i. vi. vi. Sapientia, xiii.	<i>tata est) vt dis-</i>
ii. ii. ii. Compunctio, vi.	<i>cordiam, periu-</i>
ii. ii. iii. Gaudium, vii.	<i>ria cateraq; vi-</i>
ii. ii. iii. Sobrietas, viii.	<i>cia, clericos in-</i>
ii. ii. v. Delectatio, ix.	<i>terdicit aleato-</i>
ii. ii. vi. Suauitas, x.	<i>res fore, opidō</i>
ii. iii. iii. Astutia, viii.	<i>condecet, vt re-</i>
ii. iii. iii. Simplicitas, ix.	<i>lictus vtiq; exa-</i>
ii. iii. v. Hospitalitas, x.	<i>mūsim sibi qui-</i>
	<i>q; vir-</i>

Fig. 8 - Lista delle virtù abbinata alle combinazioni possibili nel gioco dei dadi ideato da Wibold di Cambrai.

La lista completa si ritrova nel primo libro, capitolo 88, del *Chronicon Camaracense et Atrebatense* di Baldericus Noviomensis<sup>23</sup> (1615). L'erudito André Joseph Ghislain Leglay<sup>24</sup>, che ne offre un commento in una nota della *Patrologia* del Migne (134: 1007-14), ricostruisce il complicatissimo diagramma che consentiva il pio gioco (Fig. 9).

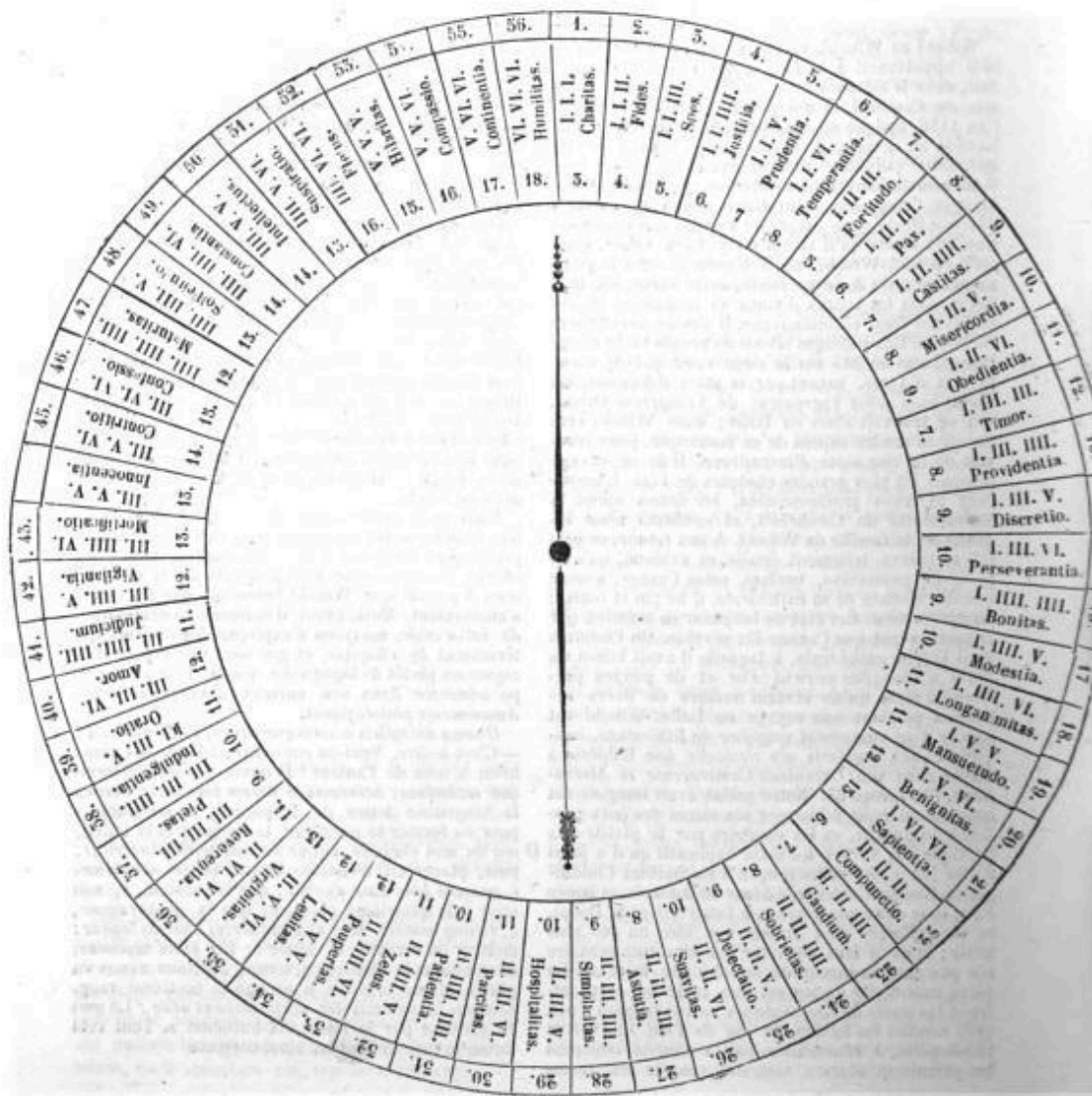


Fig. 9 - La tavola da gioco del *Ludus regularis seu clericalis*, ricostruita dal Leglay (PL 134: 1015-16).

La moralizzazione dell'alea non passa necessariamente per l'invenzione di un nuovo gioco, bensì consiste spesso nell'interpretazione in chiave cristiana di quelli esistenti. Questa concerneva anche giochi a informazione completa, come gli scacchi, cui del resto spesso si giocava con l'ausilio di dadi e scommettendo. Nel *De laude novae militiae* (IV, 7) Bernardo di Chiaravalle<sup>25</sup> era stato perentorio: “*Detestantur aleas et scaccos*”<sup>26</sup>. Eppure attorno al 1300 l'astigiano Jacopo da Cessole<sup>27</sup>, tra i fondatori del monastero domenicano di Savona, componeva il *Ludus scacchorum* o *Liber de moribus hominum et officiis nobilium ac popularium super ludo scachorum* (1957). Raccolta di sermoni, l'opera si compone di quattro trattati. Il primo lega l'invenzione del gioco a una pedagogia mitica: il filosofo persiano Xerses avrebbe ideato gli scacchi per educare alla pazienza l'iracondo re Evilmerodach, figlio di Nabuchodonosor; il secondo e il terzo trattato descrivono le virtù dei pezzi degli scacchi, divisi in nobili e popolari; il quarto trasforma la scacchiera in una metafora della città e raccomanda le relazioni e le azioni dei vari pezzi, fornendo un centinaio di exempla. Il *Ludus scacchorum* ottenne un successo enorme oltre che internazionale e fu spesso diffuso corredato da splendide incisioni (Fig. 10).



Fig. 10 - Illustrazione tratta da Jacobus de Cessolis (Iacopo da Cessole), 1493, *Libro di giuoco di scacchi intitolato de costumi deghuomini [sic] & degli offitii de nobili*, Firenze, per maestro Antonio Miscomini, 1493 adi primi di marzo.<sup>28</sup>

Nel 1432, sull'esempio di Jacopo da Cessole, il domenicano Ingold von Basel<sup>29</sup>, cappellano e lettore di teologia attivo a Strasburgo, componeva il *Püchlein vun Guldin Spil* (1882), letteralmente il "libretto del gioco dorato". Vi considerava l'origine, i modi, i pericoli e i possibili usi di sette giochi: 1) gli scacchi; 2) i giochi da tavolo con dischetti (*pretspil*); 3) i giochi con dadi; 4) i giochi di carte; 5) i giochi di tiro; 6) le danze; 7) i giochi a corda, vale a dire il *Saitenspiel*, cioè il suonare degli strumenti a corda. Ingold proponeva un'articolazione basata sulla semantica del gioco nel tedesco medievale, in cui *Spiel* designa appunto sia i giochi da tavolo che le danze che il suonare uno strumento musicale (cfr il francese "jouer" o l'inglese "play"). L'aspetto più interessante del trattato è però un altro. Di ogni tipo di gioco Ingold ricostruiva la nobile origine: così gli scacchi sarebbero stati inventati dai maestri antichi e pagani Serse o Filometo di Caldea; i giochi da tavolo dai Greci davanti a Troia, quelli a corda da re Davide. Tali ricostruzioni, perlopiù immaginarie, servivano infatti a Ingold per proporre i giochi quali altrettanti rimedi ai sette vizi capitali.

## 5. Conclusione

Si potrebbe continuare a lungo. L'atteggiamento del Cristianesimo nei confronti del gioco è ambiguo perché ambiguo è il ruolo del corpo, dei sensi, del movimento, della rappresentazione e della grazia nel Cristianesimo, come forse pure in altre religioni. Ma ambiguo è pure il campo semantico del gioco, come sottolinea e indaga una letteratura sempre più abbondante. I giochi agonistici possono indurre alla violenza e alla blasfemia, ma anche addestrare lo spirito e il corpo, oltre a essere metafora della

lotta fra bene e male, Dio e demonio, dagli *ioca monachorum* alle sfide oratorie, dalle giostre allo stesso tennis. I giochi mimetici possono sfociare nell'idolatria, eppure sacre rappresentazioni, processioni ed effigi simulano i momenti salienti della storia cristiana anche in seno alle cattedrali. I giochi vertiginosi distruggono lo spirito, e Crisostomo già affermava che ove è la danza, lì vi è il diavolo, eppure una letteratura e un costume paraliturgici fioriscono intorno alla mistica dell'equilibrio come metafora dello stato di grazia. Infine, i giochi aleatori ricordano i dadi della passione, aprono un vuoto nel tessuto della volontà divina e mettono a repentaglio la dialettica dell'arbitrio e della grazia, eppure anch'essi vengono talvolta sdoganati, se generano diletto, se risvegliano dal torpore della meditazione, o se educano alla matematica, come un'ampia letteratura insegna, dal *De viribus quantitatis*<sup>30</sup> di Luca Pacioli<sup>31</sup> al *Liber de ludo aleae*<sup>32</sup> di Girolamo Cardano<sup>33</sup>.

Su tutta questa dialettica giganteggia, come d'abitudine, Tommaso d'Aquino<sup>34</sup>, il quale, ispirandosi ad Aristotele, nella *Summa* argomenta lungamente e lucidissimamente attorno al gioco, sostenendo la tesi che "*ludus est necessarius ad conversationem humanae vitae*" (IIa-IIæ, q. 168, a. 3 ad 3). Il gioco, conclude Tommaso, è il riposo dell'anima. Doveva averlo bene appreso l'amanuense che, stanco delle fatiche della miniatura, aveva adornato una pagina della stessa *Summa*, in un manoscritto ora conservato nella Biblioteca Municipale d'Angers, con l'immagine graziosa di un monachello lanciatore di palla (Ms. 1026, fol. 16r, Fig. 11).



Fig. 11 - Monachello lanciatore di palla, *Summa teologica*, Ms 1026, fol. 16r, Biblioteca di Angers, Francia.<sup>35</sup>

Il gioco per Tommaso è infatti non solo lecito, ma anche necessario, purché “si badi a tre cose”: che il piacere dell’anima non si cerchi mai in atti, o in parole turpi o dannose; che l’anima non abbandoni mai del tutto la sua gravità; e che “il divertimento sia adatto alle persone, al tempo, al luogo e a tutte le altre debite circostanze”<sup>36</sup>. Chi nel gioco rispetta questi tre ammonimenti consegue la virtù che, sottolinea Tommaso, già Aristotele nell’etica nicomachea chiamava “eutrapelia”, ossia la virtù di “ben saper volgere in scherzo atti e parole” (Eth. nic. II 7, 1108a 23-24).

In che cosa consista, esattamente, questa “eutrapelia” lo specifica poi Dante, rifacendosi a sua volta a Tommaso e Aristotele, nel libro IV del *Convivio* (IV XVII 6):

La decima [virtù] si è chiamata Eutrapelia, la quale modera noi ne li sollazzi facendo, quelli usando debitamente. Questa virtù, dunque, che i Latini chiamavano *iocunditas*, *comitas*, o meglio ancora *urbanitas*, consiste nella capacità di vivere in compagnia, e nel saper godere debitamente del piacere di stare con gli altri, in cambio offrendo agli altri un atteggiamento cordiale e affettuoso.

*Eutrapelia* e *urbanitas* sono dunque due aspetti della stessa virtù. Essere cittadini e sapere giocare degnamente sono due facce scherzose della stessa medaglia. È forse questo il miglior consiglio da trarre dal passato per chiunque oggi rifletta sulla *gamification* urbana.

## Bibliografia

Nel testo, l’anno che accompagna i rinvii bibliografici è quello dell’edizione in lingua originale, mentre i rimandi ai numeri di pagina si riferiscono alla traduzione italiana, qualora sia presente nella bibliografia.

- Aceto, F., 2013, “Les nombres et les gestes : Une étude de cas – Les jeux pédagogiques du mathématicien franciscain Luca Pacioli”, in J. Sonntag, a cura, 2013, pp. 211-8.
- Azpilicueta, M., 1553, *Manual de Confesores y Penitentes*, Coimbra, João de Barreira e João Álvares.
- Baldericus Noviomensis (Baldéric o Baudri de Cambrai), 1615, *Chronicon Camaracense et Atrebatense*, a cura di G. Colvenerius (G. Colvener), Douai, ex officina Ioannis Bogardi.
- Beleth, J. (Jean Beleth), 1976, *Summa de ecclesiasticis officiis*, a cura di H. Douteil (*Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis*, 41a), Turnhout, Brepols.
- Berghe, J., 1915, *Dat kaetspel ghemoralizeert* (1431), a cura di J.A. Roetert Frederikse, Leida, A.W. Sijthoff.
- Bernardino da Siena (Santo), 1934, “Sermo 26: Del peccato del giuoco” (Firenze, Quaresima del 1424), 435. In Id. *Le prediche volgari*, 2 voll., a cura di C. Cannarozzi, Pistoia, Tip. A. Pacinotti e C.
- Bernardus Claraevallensis (Bernardo di Chiaravalle), Santo, 1957-98, *Sancti Bernardi Opera Omnia*, a cura di J. Leclercq, H. Rochais e C. Talbot, 9 voll. in 10 tomi, Roma, Editiones Cistercienses.
- Cardano, G., 2006, *Liber de ludo aleæ*, a cura di M. Tamborini, Milano, Franco Angeli.
- Depaulis, T., 2013, “‘Breviari del diavolo so’ le carte e naibi’. How Bernardine of Siena and his Franciscan Followers Saw Playing Cards and Card Games”, in J. Sonntag, a cura, 2013, pp. 115-36.
- Du Cange, C. Du Fresne, sieur (1610-1688), 1954, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, 10 voll. in 5 tomi (ristampa anastatica dell’edizione del 1883-7), Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.
- Durandus, G. (Guillaume Durand), 1995-2013, *Rationale divinatorum officiorum*, a cura di A. Davril e T.M. Thibodeau, 4 voll. (*Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis*, 140a), Turnhout, Brepols.
- Gillmeister, H., 2013, “Chaucer’s Monk and Sports and Games in Medieval Monasteries and Cathedral Churches”, in J. Sonntag, a cura, 2013, pp. 149-70.
- Ingold von Basel (Meister Ingold), 1882, *Das Püchlein vun (vom) Guldin Spil*, a cura di E. Schröder (*Elsässische Litteraturdenkmäler aus dem XIV. bis XVII. Jahrhundert* 3), Strasburgo, Karl J. Trübner.
- Jacobus de Marchia (Giacomo della Marca), Santo, 1978-82, “De ludo” (Sermo 10). In Id. 1978-82. *Sermones dominicales*, 4 voll., a cura di R. Lioi, Falconara M., Biblioteca francescana.
- Jacobus de Cessolis (Iacopo da Cessole), 1957, *Liber de moribus hominum et officiis nobilium ac popularium super ludo scachorum*, a cura di M.A. Burt, tesi di dottorato, Università del Texas.

Kern, H., 1982, *Labyrinthe: Erscheinungsformen und Deutungen: 5000 Jahre Gegenwart eines Urbilds*, Monaco di Baviera, Prestel-Verlag.

Lebeuf, J., 1726, “Remarques sur les anciennes Réjouissances Ecclésiastiques: Lettre écrite d’Auxerre à M.D.L.R.”, in “Mercure de France”, maggio, pp. 912-25.

Mattia da Milano, 1516, *Incipit quoddam repertorium, seu interrogatorium sive confessionale*, Milano, per Johannem Angelum Scinzenzeler.

Mehl, J.-M., 2013, “Les jeux de dés et de tables et les ordres religieux”, J. Sonntag, a cura, 2013, pp. 171-85.

Pacifico da Novara, 1518, *Summa de confessione cognominata pacificata*, Venezia, Cesare Arrivabene.

Pacioli, L., 1997, *De viribus quantitatis*; trascrizione di M. Garlaschi Peirani dal codice n. 250 della biblioteca universitaria di Bologna; prefazione e direzione di A. Marinoni, Milano, Ente raccolta vinciana.

Pseudo-Cipriano, 2006, *Il gioco dei dadi (De aleatoribus)*, a cura di C. Nucci (*Biblioteca patristica* 43), Bologna, EDB.

Reed Doob, P., 1985, “The Auxerre Labyrinth Dance”, 132-42. In *Proceedings of the Eight Annual Conference of the Society of Dance History Scholars*, University of New Mexico, Albuquerque, New Mexico (focus: “The Myriad Faces of Dance”).

Rizzi, A., 2013, “Predicatori, confessori, mendicanti e gioco alla fine del medioevo”, in J. Sonntag, a cura, 2013, pp. 97-114.

Schmitt, J.-C., 2013, “Geleitwort: Le paradoxe des moines joueurs”, J. Sonntag, a cura, 2013, pp. iv-ix.

Sonntag, J., 2013, “Erfinder, Vermittler und Interpreten: Ordensleute und das Spiel im Gefüge der mittelalterlichen Gesellschaft”, in Id., a cura, 2013, pp. 241-67.

Sonntag, J., a cura, 2013, *Religiosus Ludens: Das Spiel als kulturelles Phänomen in mittelalterlichen Klöstern und Orden*, Berlin and Boston, Walter de Gruyter.

Wright, Craig M., 2001, *The Maze and the Warrior: Symbols in Architecture, Theology, and Music*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Zellmann, U., 2007, “*Lusus erat*. Tanz und Spiel auf dem Labyrinth in der Kathedrale von Auxerre”, in H.R. Brittnacher e R.-P. Janz, a cura, 2007, *Labyrinth und Spiel. Umdeutungen eines Mythos*, Gottinga, Wallstein Verlag, pp. 36-74.

<sup>1</sup> Kiffa, Mauritania, 13 ottobre 1961.

<sup>2</sup> Roger Caillois; Reims, 13 marzo 1913 – Le Kremlin-Bicêtre, 21 dicembre 1978.

<sup>3</sup> Brunico, 19 agosto 1953.

<sup>4</sup> Parigi, 17 dicembre 1925.

<sup>5</sup> Taganrog, Russia, 29 gennaio 1860 - Badenweiler, Germania, 15 luglio 1904.

<sup>6</sup> “*Ordinatum fuit quod Domini Stephanus de Hamello et Magister Johannes Clementeti qui fuerunt novi stagiatores, facient pilotam proxima die Luna post Pascha et consensit primum mensem pro dicta pila solvi...*”, citato in Lebeuf 1727, p. 912. La prima descrizione dettagliata della *pilota*, già menzionata dal Du Cange (1954, 6, p. 253-4), si trova in Lebeuf 1727, p. 911-27. Jean Lebeuf era uno storico ed erudito francese, nato il 6 marzo 1687 ad Auxerre, ivi morto il 10 aprile 1760. L’analisi più approfondita del rituale è in Zellmann 2007. Per un’introduzione, Sonntag 2013; cfr Kern 1982, p. 214; Reed Doob 1985, p. 132-42; Wright 2001, p. 139-45.

<sup>7</sup> Puimission, 1230 – Roma, 1° novembre 1296.

<sup>8</sup> Chinon, Francia, 4 febbraio 1494 – Parigi, 9 aprile 1553.

<sup>9</sup> Massa Marittima, 8 settembre 1380 - L’Aquila, 20 maggio 1444.

<sup>10</sup> Bernardino da Siena (Santo) 1934, p. 435; citato in Depaulis 2013, p. 121.

<sup>11</sup> Capestrano, Italia, 24 giugno 1386 - Ilok, Croazia, 23 ottobre 1456.

<sup>12</sup> Norimberga, 1480-1485 – Nördlingen, 1538 o 1540.

<sup>13</sup> Monteprandone, nel Piceno, 1393 – Napoli, 28 novembre 1476.

<sup>14</sup> *Ibidem*; citato in Depaulis 2013, p. 124.

<sup>15</sup> Visse tra XV et XVI secolo; si veda Rizzi 2013, p. 104.

<sup>16</sup> Cerano, 1424 – prima del 14 giugno 1482.

<sup>17</sup> Martín Azpilicueta Jaureguizar; Barásain, 13 dicembre 1492 – Roma, 1° giugno 1586.

---

<sup>18</sup> Traduzione di fra Cola di Guglinisi dell'ordine di San Francesco di Pavia, Venezia, Gabriele Giolito de' Ferrari, 1574.

<sup>19</sup> *Ibidem*: 437, citato in Rizzi 2013, p. 106.

<sup>20</sup> 1360, Handzame, attuale Belgio - 7 ottobre 1439, Handzame.

<sup>21</sup> Van den Berghe 1915; si veda Gillmeister 2013.

<sup>22</sup> Morto dopo il 966.

<sup>23</sup> Baldéric o Baudri de Cambrai (vescovo di Noyon e cantore di Théroouanne), morto il 31 maggio 1112.

<sup>24</sup> Arleux 1785 - Lilla 1836.

<sup>25</sup> Fontaine-lès-Dijon, 1090 – Abbazia di Clairvaux, 20 agosto 1153.

<sup>26</sup> Bernardus Claraevallensis 1957-98, 3 (1962), p. 220; citato in Mehl 2013, p. 175, n. 26.

<sup>27</sup> Cessole, seconda metà del XIII secolo – morto dopo il 1322.

<sup>28</sup> Traduzione in italiano dell'originale latino.

<sup>29</sup> Morto intorno al 1450.

<sup>30</sup> Composto tra il 1499 e il 1509. Una trascrizione in Pacioli 1997. Si veda Aceto 2013.

<sup>31</sup> Borgo Sansepolcro, 1445 circa – Roma, 19 giugno 1517,

<sup>32</sup> Composto nel 1560, pubblicato solo nel 1663.

<sup>33</sup> Pavia, 24 settembre 1501 – Roma, 21 settembre 1576. Un'edizione moderna è Cardano 2006.

<sup>34</sup> Roccasecca, 1225 – Fossanova, 7 marzo 1274.

<sup>35</sup> Citato in Sonntag 2013, p. 269.

<sup>36</sup> *Ibidem*, traduzione italiana dello studio domenicano di Bologna.