

Per avere un'idea della propria piccolezza, il poeta contempla il cielo stellato, dove ogni punto luminoso è un mondo, e dove la terra, vista da quei mondi lontani, non è che un punto, all'interno del quale l'uomo è nulla...

Le immagini, in gara con il volo della poesia, si spingono fino a un audace gioco di campo-controcampo, nel quale alla luna vista dalla terra fa da riscontro la terra vista dalla luna. Il film chiude in questo modo un movimento circolare che collega il colle dell'infinito, visto all'inizio, con l'infinito del cosmo, che annuncia la fine.

Ancora la voce: «Torna al celeste raggio / dopo l'antica obblivion l'estinta Pompei...».

La lezione di umiltà si fa concreta di fronte allo spettacolo, muto ed eloquente, delle rovine della città morta: teatri vuoti e deserti; colonnati abbattuti; templi deformati, spogliati della primitiva bellezza; case rotte, sconquassate...

La macchina da presa sorvola con una lenta panoramica i ruderi incupiti nell'ora del crepuscolo, mentre nel cielo si addensano nuvole sfiorate da bagliori rossastri... Il poeta conclude il canto rivolgendosi, come aveva fatto all'inizio, all'umile fiore: «E tu, lenta ginestra, / che di selve odorate / queste campagne dispogliate adorni, / anche tu presto alla crudel possanza / soccomberai dal sotterraneo foco [...], e piegherai / sotto il fascio mortal non renitente / il tuo capo innocente...».

L'ultima inquadratura del film è una lenta carrellata in avanti sul volto di Leopardi, che passa gradatamente dal primo al primissimo piano. Risulta chiara a questo punto l'identificazione del poeta con l'arbusto, oggetto della sua attenzione. Come la ginestra, si sente pronto anche lui a chinare il capo di fronte all'ineluttabilità della morte, senza ribellarsi, ma anche senza rinunciare alla forza interiore che gli consente di sentirsi vivo fino all'ultimo istante, e senza perdere del tutto la speranza che, dopo la sua scomparsa, qualche altro sterpo verrà a rivestire queste aride lande dove gli strati di lava, prima resi incandescenti dal calore del fuoco e poi induriti come pietre, sovrapposti gli uni agli altri nel volgere di secoli e millenni, assumono forme che assomigliano alle onde sollevate dal vento quando soffia impetuoso sulla superficie del mare.

I CATTOLICI E LO SPORT

Una visione storica e teologica

Patrick Kelly S.I.

Un racconto spesso ricorrente negli scritti riguardanti la storia dello sport narra come i cristiani, fino all'epoca della Riforma, considerassero il corpo soltanto in termini negativi, in quanto associato al peccato o al male. Secondo questa narrazione, a causa del loro atteggiamento negativo nei confronti del corpo, i cristiani non ritenevano importanti né incoraggiavano la ricreazione fisica e lo sport. Come hanno affermato Eitzen e Sage, «il cristianesimo primitivo costruì a poco a poco una istituzione fondata sull'ascetismo, che consiste nel credere che il male sia insito nel corpo, e che quindi quest'ultimo dovrebbe essere subordinato al puro spirito [...]. Niente avrebbe potuto essere più dannoso per la promozione della ricreazione attiva e dello sport»¹.

I racconti più diffusi ci dicono che fu soltanto dopo il regime repressivo dei puritani in Inghilterra e in America che la gente iniziò ad avere opinioni più illuminate in relazione al corpo. Nel XIX secolo le persone di buon senso cominciarono ad accettare i giochi e le attività sportive, e questi iniziarono ad assumere un posto più rilevante nella società. Si ha l'impressione che cristiani e teologi abbiano rivolto la loro attenzione alle attività sportive solo in tempi recenti, e con una certa riluttanza.

Tuttavia questo modo di intendere la storia dello sport in Occidente trova difficoltà a rendere conto di alcune realtà fondamentali che conosciamo riguardo alla vita quotidiana dei cristiani durante il periodo del Medioevo. Infatti, a quell'epoca i cristiani prendevano parte a giochi e attività sportive di domenica e nei

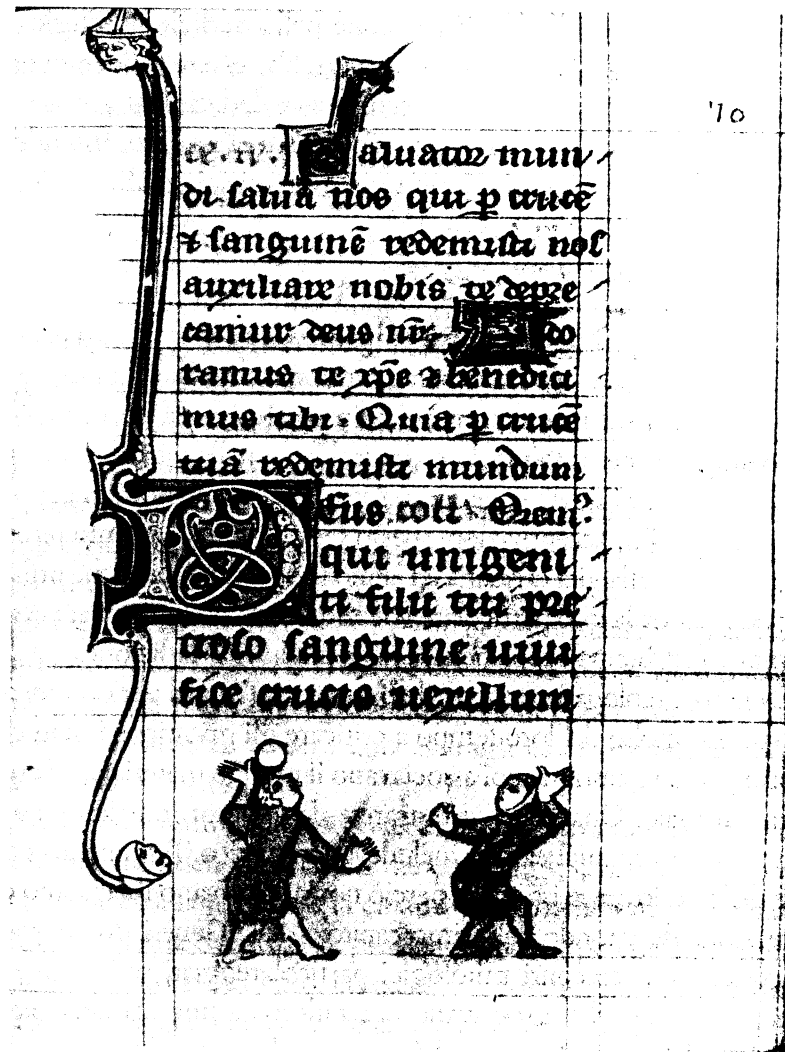
1. D. STANLEY EITZEN - G. H. SAGE, «Religion and Sport», in *Religion and Sport: The Meeting of Sacred and Profane*, Westport (CT), Greenwood, 1993, 84.

giorni di festa dell'anno liturgico. Come ha scritto William Baker nel suo libro *Sports in the Western World* («Gli sport nel mondo occidentale»), «di domenica non si vedeva in giro nessuna cappa puritana. Dopo il sermone e i sacramenti in mattinata, la domenica pomeriggio gli abitanti dei villaggi bighellonavano, oppure si dedicavano ai giochi. [...] E la ricreazione non si limitava al pomeriggio della domenica. Il calendario liturgico dei giorni di vacanza, allineato con gli antichi fenomeni stagionali, concedeva occasioni di festa a Pasqua, durante la stagione del raccolto e a Natale. In tutta Europa si seguiva questo modello fondamentale [...]. Benedetti dalle autorità religiose, accettati dai proprietari terrieri e santificati dalla tradizione, alcuni di questi periodi di riposo stagionali nel lavoro duravano per diversi giorni. Vino o birra, musica e ballo accompagnavano i giochi e i divertimenti contadini»².

È significativo il fatto che allora i giorni di festa fossero talmente numerosi che generalmente ammontavano a circa un terzo dell'anno solare. I giochi e le attività sportive vennero anche rappresentati nell'arte religiosa del tempo, su vetrate istoriate e xilografie nelle chiese e nei libri di preghiera.

Quando gli umanisti, nel Rinascimento, cominciarono ad aprire le prime scuole, principalmente per studenti laici nel XV secolo, essi inclusero nel programma quotidiano un lasso di tempo in cui gli studenti potessero praticare giochi e attività sportive. Furono influenzati in tal senso dalle tradizioni medievali appena menzionate e anche da quanto era stato detto dagli autori classici della Grecia e di Roma riguardo all'importanza del corpo e degli sport nel processo educativo. I primi gesuiti seguirono l'esempio degli umanisti e incorporarono tempo e spazio per giochi e attività sportive nei primi istituti scolastici che aprirono alla fine del XVI secolo e in tutte le loro scuole successive. Questi sviluppi avrebbero avuto un influsso significativo sull'educazione, perché i gesuiti, intorno alla metà del XVIII secolo, dirigevano circa ottocento scuole in Europa e in altre parti del mondo.

2. W. J. BAKER, *Sports in the Western World*, Totowa (NJ), Rowman and Littlefield, 1982, 45.



Libro d'ore franco-flammingo del 1300 ca., The Walters Art Museum.

La facilità con cui i giochi e le attività sportive vennero incorporati nella cultura cattolica del Medioevo e dell'inizio dell'età moderna e nelle loro istituzioni educative fu supportata da numerosi fattori, tra i quali un modo di intendere il mondo materiale come buono e la persona umana come unità di corpo e anima (o corpo, anima e spirito); un modo di concepire il rapporto tra fede e cultura che tendeva all'accettazione delle usanze non-cristiane e delle tradizioni culturali che erano buone in se stesse (o almeno non condannabili

sul piano morale) e alla loro inclusione nella tradizione religiosa; e l'opinione che una persona virtuosa dovrebbe essere moderata negli studi o nel lavoro e ritagliarsi del tempo per dedicarsi al gioco e alla ricreazione. Alcuni teologi, come Tommaso d'Aquino, intendevano il gioco addirittura come connesso a valori spirituali.

Il mondo materiale e il corpo umano

È vero che si possono trovare esempi di teologi della Chiesa primitiva e dell'epoca medievale che incoraggiavano la fuga dalla società, e che sembravano considerare il corpo — e in particolare la sessualità — in primo luogo come un ostacolo o un problema nella vita cristiana. Ciò è dovuto in parte al fatto che quasi tutti i teologi erano monaci o sacerdoti celibi. Tali accentuazioni spesso servivano a un intento retorico nei loro scritti sulla vita cristiana ed erano probabilmente anche utili per quanto riguarda la loro particolare vocazione. Ma questa non era la sola, e neppure la principale, prospettiva nella più lunga tradizione.

Di fatto, i teologi cristiani delle origini e quelli del periodo medievale spesero molto del loro tempo a criticare gli gnostici e i manichei, proprio perché questi gruppi associavano il mondo materiale e il corpo umano al male. Una delle rimostranze degli autori cristiani era che gli gnostici e i manichei non includevano l'Antico Testamento come parte delle Scritture cristiane, e perciò non accettavano il racconto della creazione del mondo nel primo capitolo della Genesi. Al contrario, essi costruivano racconti mitologici particolareggiati sull'origine del mondo materiale che associavano quest'ultima a una «caduta» o a un «principio del male». Ecco perché essi consideravano il mondo materiale come antagonista a ciò che è veramente spirituale. Dal punto di vista gnostico e manicheo, il progresso nella vita spirituale aveva a che fare con il liberarsi del mondo materiale, e persino del corpo stesso. Non sorprenderà, dunque, che essi negassero la risurrezione del corpo.

In risposta a tale modo di vedere, Ireneo e alcuni dei primi teologi cristiani fecero notare che, se si leggono le pagine iniziali dell'Antico Testamento, si viene a conoscenza di un Dio che ha creato tutte le cose nel mondo e le ha definite «molto buone». Come disse Agostino, «dopo ogni opera di Dio, [la Scrittura] aggiunge: “E Dio vide che era cosa buona”, e alla fine conclude: “E Dio vide tutte le cose che aveva fatto, ed ecco,

erano molto buone”, volendo far capire che non esiste altra causa per la formazione del mondo se non che un Dio buono ha fatto cose buone»³.

I teologi cristiani misero in evidenza che, se il mondo materiale in quanto creato da Dio era cosa buona, allora non era possibile considerare il corpo umano come non essenziale all'esistenza umana o alla vita cristiana. Al contrario, il corpo era costitutivo dell'essere umano in quanto creato da Dio. Ed essi concepivano la persona come una unità di corpo e anima (o di corpo, anima e spirito). Tale concezione influenzò il modo in cui i cristiani interpretarono la risurrezione. Atanasio dice che «la nostra salvezza non è affatto fittizia, né del solo corpo: nel Verbo si è realmente compiuta la salvezza di tutto l'uomo, cioè dell'anima e del corpo»⁴.

Queste considerazioni teologiche influenzarono le pratiche religiose cristiane, che assunsero il mondo materiale e coinvolsero il corpo in una maniera integrale. Un teologo quale Tommaso d'Aquino fece riferimento a questi temi nei suoi scritti riguardanti i sacramenti. «Perché non si credesse che queste realtà visibili fossero cattive per loro natura — egli scrisse — [...], era conveniente che i rimedi della salvezza fossero concessi agli esseri umani attraverso queste realtà visibili stesse»⁵.

Anche Giovanni Damasceno fece riferimento a tali temi nella sua disputa per l'uso delle immagini nel culto. Egli scrisse ai suoi oppositori: «Tu accusi la materia e la chiami vile. Anche i manichei fanno così, ma la divina Scrittura la proclama buona, poiché essa dice: “E Dio vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona”. Perciò io riconosco che la materia è creazione di Dio, e che essa è buona»⁶.

Oltre a partecipare ai sacramenti, nei quali si faceva uso di acqua, fuoco, olio, pane e vino, e a utilizzare immagini nel culto, i cristiani del Medioevo andavano in pellegrinaggio; partecipavano alle processioni; mettevano in scena sacre rappresentazioni e drammi allegorici; scolpivano — e veneravano — statue; sgranavano i

3. AGOSTINO, s., *La città di Dio*, XI, 23, Milano, Mondadori, 2011, vol. II, 670.

4. ATANASIO, s., *Lettera a Epitteto*, 7; PG 26, 1062.

5. TOMMASO D'AQUINO, s., *Summa contra Gentiles*, IV, 56.

6. GIOVANNI DAMASCENO, s., *Difesa delle immagini sacre. Discorsi apologetici contro coloro che calunniano le sante immagini*, Roma, Città Nuova, 1983, 105.

loro rosari; si segnavano con l'acqua santa; accendevano candele; si inginocchiavano davanti alla croce; si cospargevano la fronte con le ceneri; pregavano in chiese e cattedrali che avevano vetrate istoriate e xilografie; e si dedicavano a opere di carità corporali. In altre parole, praticavano una grande varietà di attività corporali, che essi ritenevano — e con loro concordavano i preti, i teologi e i vescovi radunati nei Concili della Chiesa — fossero anche spirituali.

La narrazione ricorrente negli scritti della storia dello sport, che mette in evidenza che i cristiani prima della Riforma disprezzavano il corpo, non è in grado di dar conto del prevalere del gioco e dello sport nei periodi del Medioevo e dell'inizio dell'età moderna o del loro essere associati ai giorni di feste religiose, e della loro raffigurazione nell'arte religiosa del tempo. D'altro canto, una esatta comprensione dei punti di vista cristiani tradizionali sul mondo materiale e sul corpo ci fornisce i primi elementi per spiegare come nei periodi del Medioevo e dell'inizio dell'età moderna possa essere emersa una cultura religiosa in cui pratiche corporali quali il gioco e lo sport furono accettate con tanta facilità.

Fede e cultura

L'atteggiamento dei cristiani nei confronti dei giochi e degli sport venne formato anche dal loro modo di intendere il rapporto tra fede e cultura. Una delle decisioni più importanti prese dai capi della Chiesa delle origini fu che i pagani non dovessero essere sottoposti alla circoncisione e aderire ad altre prescrizioni della Legge mosaica — in sostanza, diventare ebrei — prima di poter essere battezzati come cristiani. Da un punto di vista teologico, questa decisione si basava sulla dottrina della creazione, sull'insegnamento che Dio «creò da uno solo tutte le nazioni degli uomini», come afferma san Paolo (At 17,26). Per l'Apostolo, proprio come tutti i popoli furono creati da Dio, allo stesso modo tutti i popoli furono macchiati dal peccato di Adamo. Cosa fondamentale, tutti coloro che credero in Gesù Cristo furono parimenti redenti grazie a tale fede.

Questa posizione teologica venne confermata dall'esperienza dell'effusione della grazia di Dio nelle vite dei pagani, che i capi stessi della Chiesa delle origini avevano testimoniato. Come affer-

ma l'autore degli Atti: «E i fedeli circoncisi, che erano venuti con Pietro, si stupirono che anche sui pagani si fosse effuso il dono dello Spirito Santo; li sentivano infatti parlare in altre lingue e glorificare Dio» (At 10,45-46). La decisione di accettare i pagani nella comunità cristiana senza richiedere loro di aderire alla legge giudaica avrebbe avuto un significativo influsso sui successivi sviluppi nella Chiesa cristiana. Ai fini del nostro argomento, essa è importante, perché così si crea un precedente — testimoniato dalle Scritture — per accettare popoli provenienti da culture diverse, insieme alle loro tradizioni e costumi, nella comunità cristiana.

Una delle più immediate conseguenze della decisione inerente ai pagani fu che i teologi cristiani iniziarono a riflettere sui vari aspetti della loro fede, in dialogo, e a volte in contrapposizione, con il pensiero filosofico greco. Questo è un fenomeno ben conosciuto, sul quale molto è stato scritto. Ma non altrettanto si è scritto sulla relazione tra la cultura atletica dei greci e la spiritualità cristiana delle origini. Tale relazione è evidente negli scritti di Paolo — un ebreo di lingua greca —, il quale utilizzava immagini atletiche, come se fosse una cosa scontata, per descrivere la vita cristiana nelle sue lettere ai greci che vivevano in luoghi come Corinto e Filippi.

Nella sua Prima Lettera ai Corinzi, ad esempio, egli scrive: «Non sapete che, nelle corse allo stadio, tutti corrono, ma uno solo conquista il premio? Correte anche voi in modo da conquistarlo! Però ogni atleta è disciplinato in tutto; essi lo fanno per ottenere una corona che appassisce, noi invece una che dura per sempre. Io dunque corro, non come chi è senza mèta; faccio pugilato, non come chi batte l'aria; anzi tratto duramente il mio corpo e lo riduco in schiavitù, perché non succeda che, dopo aver predicato agli altri, io stesso venga squalificato» (1 Cor 9,24-27).

L'apertura di san Paolo nei confronti dei greci e il suo impegno verso di essi influenzarono i teologi cristiani delle origini, i quali spesso utilizzavano immagini atletiche come metafora per la vita cristiana. Tali immagini appaiono frequentemente in scritti riguardanti, in particolare, i martiri e la vita monastica. Per esempio, Ignazio, vescovo di Antiochia, scrivendo a Policarpo, vescovo di Smirne, durante le persecuzioni dei cristiani all'inizio del II secolo, utilizzò immagini atletiche. Esortò Policarpo, che avrebbe in seguito affrontato il martirio, a «sop-

portare le infermità di tutti, come un valido atleta». Dopotutto, scriveva, «è proprio di un valoroso atleta essere bersagliato di colpi e vincere». Egli incoraggiava Policarpo con queste parole: «Sii sobrio come un atleta di Dio: la ricompensa è l'incorruttibilità e la vita eterna»⁷.

Similmente, il racconto sui martiri di Lione e di Vienna del II secolo descriveva la persecuzione e le sofferenze patite da una donna che si chiamava Blandina, e narrava che ella, «come un atleta generoso», rinvigorì le proprie forze nella sua confessione di fede. Secondo questo resoconto, Blandina, benché piccola e debole e disprezzata da tutti, «rivestita di Cristo, grande e invincibile atleta, aveva sconfitto a più riprese l'avversario e aveva riportato nella lotta la corona dell'immortalità»⁸.

Nel IV secolo, anche Giovanni Cassiano, una delle figure più importanti per lo sviluppo del monachesimo occidentale, utilizzò immagini atletiche nei suoi scritti sulla vita monastica. Per lui, è «soltanto mediante il confronto» che si può comprendere che cosa san Paolo voleva insegnare ai cristiani con l'esempio di questi giochi mondani. Quindi era importante capire i giochi stessi, se si voleva comprendere il significato del paragone. Ecco perché Cassiano diede ai suoi compagni monaci una spiegazione dettagliata dei Giochi Olimpici, concentrandosi in particolare sull'allenamento degli atleti. «Se abbiamo compreso l'esempio tratto dal combattimento carnale — scriveva —, dovremmo anche, facendo confronti con esso, capire la disciplina e l'ordine della lotta spirituale»⁹.

Quando i cristiani passarono dall'essere una minoranza perseguitata a una posizione influente nell'Europa medievale, i teologi cominciarono a pensare a quale fosse il posto adeguato del gioco e dello sport nella società. Uno di loro, Ugo di San Vittore (morto nel 1141) si occupò di tale argomento nel suo libro *Didascalicon*¹⁰. Poiché la filosofia tratta la considerazione teoretica di tutte le azioni umane, non c'è da sorprendersi che egli includesse attività piacevoli

7. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, s., *Lettera a Policarpo*, 2,3. Cfr. per il testo della lettera, *Seguendo Gesù. Testi cristiani delle origini*, vol. I, a cura di E. PRINZIVALLI – M. SIMONETTI, Milano, Mondadori, 2010, 418-425.

8. EUSEBIO DI CESAREA, *Storia ecclesiastica*, V, 1, 42, Roma, Città Nuova, 2001, 255.

9. GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*, V, 12, Magnano (Bi), Qiqajon, 2007, 151.

10. Cfr. UGO DI SAN VITTORE, *Didascalicon*, Milano, Rusconi, 1987.

che fornivano ricreazione nel programma di studi che intendeva proporre per le scuole nelle aree urbane di recente sviluppo del suo tempo. L'importanza del libro di Ugo di San Vittore consiste in primo luogo nel suo ribadire che la ricreazione e lo sport hanno un posto legittimo nella società, e quindi anche tra le arti che devono essere studiate. Il suo argomentare affinché ricreazione e sport fossero inclusi nei programmi di studio è importante a causa del grado di influenza che la sua opera avrebbe avuto sull'educazione in tutta l'Europa medievale¹¹.

Tommaso d'Aquino fu un altro teologo dell'epoca medievale i cui scritti avrebbero avuto un influsso fondamentale per quanto riguarda il gioco e lo sport. Poiché egli è il teologo più autorevole che scrisse circa la rilevanza dei «giochi» per una vita virtuosa, tratteremo il suo pensiero nel prossimo paragrafo.

La moderazione come elemento fondamentale per la virtù

Nel mondo antico, e in particolare nelle opere di Aristotele, la moderazione era considerata come fondamentale per una vita virtuosa. Vivere virtuosamente implicava cercare di scoprire la «via media» tra l'eccesso e il difetto. La virtù del coraggio, ad esempio, si trovava in un punto intermedio tra la folle temerarietà (eccesso) e la timidezza (difetto). Questo modo di intendere la virtù influenzò la considerazione del gioco e dello sport da parte dei teologi cristiani. Secondo Tommaso d'Aquino, può esserci una «virtù nei giochi», perché una persona moderata non dovrebbe trascorrere la sua intera esistenza lavorando o preoccupandosi del lavoro. Egli afferma: «Si addice a una persona saggia, talvolta, alleggerire la forte pressione della sua attenzione al lavoro (Agostino). Ora, tutte queste norme sono ordinate dalla ragione. Ma un abito che agisce in conformità con la ragione è una virtù. Quindi il gioco può essere

11. Jerome Taylor scrive che un significativo indice dell'influenza che il *Didascalicon* esercitò sulla sua epoca e su quelle successive è che esso fu rinvenuto in quasi cento diversi manoscritti tra il XII e il XV secolo, conservato in qualcosa come quarantacinque biblioteche in tutta Europa, dall'Irlanda all'Italia, dalla Polonia al Portogallo.

oggetto di una virtù che il Filosofo [Aristotele] chiama *eutrapelia* [piacevolezza]¹².

Tommaso avverte però che il piacere del gioco non dovrebbe essere ricercato in modi che siano dannosi per le persone, oppure indecorosi. Bisogna anche tener conto delle persone, del tempo e del luogo, di modo che il nostro divertimento «si addica all'ora e alla persona». Se il nostro gioco è eccessivo, può essere peccaminoso. Ma Tommaso ribadisce pure che è possibile peccare a causa dell'assenza del gioco nella propria vita: «Nelle cose umane tutto ciò che va contro la ragione è peccaminoso. Ora, è contro la ragione essere di peso agli altri: per esempio, non mostrandosi mai piacevoli, o impedendo il divertimento altrui. Da qui l'ammonimento di Seneca: "Comportati in modo che nessuno ti giudichi intrattabile o ti dispreggi come volgare"¹³.

Sebbene Tommaso scriva dell'importanza del gioco in relazione al lavoro, sarebbe un errore interpretare il suo modo di concepire il gioco soltanto come la «pausa che rinfranca», per cui una persona poi può tornare al lavoro con più slancio ed essere più produttiva. Ciò implicherebbe che il gioco sia importante soltanto come uno strumento allo scopo di aumentare la propria produttività nel lavoro. Piuttosto, per una persona «giocare non ha alcun altro scopo al di là di se stesso: quello che si fa quando si gioca viene fatto per il gioco in sé».¹⁴ Infatti, secondo Tommaso, il gioco è simile alla contemplazione, perché entrambe le attività sono piacevoli e vengono fatte per se stesse.

Gli educatori umanisti del Rinascimento furono influenzati dall'accento posto da Tommaso sull'importanza della moderazione in una vita virtuosa. Quando deliberavano circa la quantità di tempo che gli studenti avrebbero dovuto dedicare alle loro occupazioni accademiche, sottolineavano che essi non dovevano eccedere nello studio, cosa che li avrebbe portati a considerare la scuola come un peso: essi avevano bisogno anche di tempo per la ricreazione e lo svago.

Enea Silvio Piccolomini, che sarebbe diventato Papa Pio II, scrisse ad esempio, in un trattato sull'educazione per l'ancora giovanissimo

Ladislao, re di Austria, Ungheria e Boemia: «Ti approvo e ti lodo perché giochi a palla con i tuoi compagni [...]. Non bisogna attendere di continuo alle lettere e a cose troppo serie, né si devono assegnare ai fanciulli fatiche eccessive che li facciano crollare di stanchezza, anche perché, oppressi dal fastidioso peso, imparano con minore docilità»¹⁵.

Secondo Philippe Ariès, i primi gesuiti svolsero un ruolo importante anche nell'introduzione dei giochi e degli sport come parte della giornata scolastica nel mondo occidentale¹⁶. Nelle prime scuole che essi aprirono, alla fine del XVI secolo, si servirono di edifici già esistenti che non avevano alcuno spazio perché gli studenti potessero praticare giochi e sport. Ma negli edifici scolastici che costruirono di propria iniziativa, inclusero in mezzo alla struttura un cortile, sul quale si aprivano le finestre. Fecero così, per offrire uno spazio dove gli studenti potessero praticare i giochi e gli sport.

Nelle loro scuole, i gesuiti previdero anche del tempo per la ricreazione. Fu introdotta un'ora di ricreazione dopo il pasto del mezzogiorno, e altri periodi più brevi di ricreazione furono inseriti tra una lezione e l'altra. In un giorno libero, a metà della settimana, gli studenti erano soliti fare una passeggiata in campagna e praticare giochi e sport. Nei mesi estivi, essi andavano a piedi in una residenza di campagna di proprietà dei gesuiti e facevano giochi da tavolo e con le carte e attività sportive leggere. Avevano giorni di vacanza in molte feste, e vacanze più lunghe a Natale, Pasqua e in estate.

L'approccio dei primi gesuiti può essere ricondotto al loro fondatore, Ignazio di Loyola. La terza parte delle «Regole dei collegi», che furono scritte per i primi collegi in cui vivevano e studiavano i giovani gesuiti, è dedicata a «Conservare la salute e la forza del corpo». Una parte del documento concerne «un po' di onesta ricreazione fisica»: «Ci saranno anche alcune ore per la ricreazione fisica, ad esempio del tempo dopo pranzo o dopo cena; tra le ore di studio un po' di svago è altrettanto utile per il corpo quanto per gli studi,

12. *Sum. Theol.*, II-II, q. 168, a. 2.

13. *Sum. Theol.*, II-II, q. 168, a. 4.

14. *Albert and Thomas: Selected Writings*, Mahwah (NJ), Paulist Press, 1988, 527 s.

15. E. S. PICCOLOMINI, *Trattato sull'educazione dei figli*, in *Il pensiero pedagogico dell'Umanesimo*, a cura di E. GARIN, Firenze, Giuntine - Sansoni, 1958, 211.

16. Cfr PH. ARIÈS, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, vol. 1, Roma - Bari, Laterza, 1976, 99.

ai quali si torna con una maggiore disposizione a fare progressi, quando sono preceduti da qualche onesto esercizio fisico»¹⁷.

Nelle *Costituzioni* della Compagnia di Gesù Ignazio mise in risalto l'importanza della moderazione negli studi per i giovani gesuiti, scrivendo che «non si devono permettere esercizi violenti del corpo e della mente, anche se in questo tempo [dopo pranzo] ci si possa occupare in altri leggeri esercizi. E anche fuori di queste ore, non è bene prostrarli a lungo senza qualche conveniente riposo o ricreazione»¹⁸.

Questo accento posto sulla moderazione negli studi fu introdotto nelle dettagliate istruzioni relative ai giorni di ricreazione e di vacanza della *Ratio Studiorum* del 1599, il programma educativo formale per le scuole della Compagnia. Gli autori della *Ratio* scrivevano che si doveva mantenere un giusto equilibrio tra il tempo di studio e i momenti di ricreazione¹⁹. Poiché la *Ratio* era il programma di studi per tutte le scuole dei gesuiti, divenne normale ritagliare del tempo per la ricreazione e gli sport nella vasta rete delle scuole dei gesuiti in tutta Europa e in altre parti del mondo.

Conclusione e alcune riflessioni

Contrariamente a quanto affermato da una narrativa ricorrente negli scritti sulla storia dello sport, i cristiani prima della Riforma non ebbero un atteggiamento sempre negativo nei confronti del corpo. Al contrario, essi mettevano in rilievo la bontà del mondo materiale in quanto era stato creato da Dio, e sostenevano che il corpo era costitutivo dell'essere umano. Essi sottolineavano anche l'unità della persona umana, corpo e anima (oppure corpo, anima e spirito). Queste accentuazioni erano collegate all'emergere di una cultura religiosa nella quale il corpo era coinvolto integralmente nelle pratiche religiose, quali i sacramenti e l'uso di immagini nel

17. *Monumenta Paedagogica Societatis Jesu penitus retractata multisque textibus aucta*, vol. 92, nn. 107-108, Roma, Institutum Historicum Societatis Jesu, 1965, 68 s.

18. «Costituzioni della Compagnia di Gesù», parte III, cap. II, n. 299, in *Gli scritti di Ignazio di Loyola*, Roma, Adp, 2007, 712.

19. Cfr *La «Ratio Studiorum». Il metodo degli studi umanistici nei collegi dei gesuiti alla fine del secolo XVI*, Milano - Roma, Gesuiti San Fedele - Civiltà Cattolica, 1989, 21 s.

culto. Avere una conoscenza precisa degli atteggiamenti cristiani tradizionali verso il mondo materiale e il corpo in questi periodi è un buon punto di partenza per capire come il gioco e lo sport potessero venire incorporati alla cultura religiosa con tanta facilità.

Un'altra motivazione che i cristiani tendevano ad accettare per il gioco e per lo sport aveva a che vedere con il modo in cui essi concepivano il rapporto tra fede e cultura. L'apertura ai greci da parte della Chiesa delle origini svolse un ruolo importante a tale riguardo. Sulla scia di san Paolo, gli autori cristiani usarono immagini atletiche come un'analogia o metafora per descrivere la vita cristiana e l'esperienza del martirio e della vita monastica.

L'apertura della Chiesa ai greci fornì pure un precedente per accettare i costumi e altri aspetti delle culture non cristiane nella vita della comunità di fede. Questo influenzò il modo in cui i cristiani presero parte alle usanze e alle tradizioni culturali di altri popoli nel periodo medievale. L'eredità stessa dei greci tornò a essere importante presso gli umanisti e i primi gesuiti, i quali trassero ispirazione per le loro scuole da quelle dell'antica Grecia, in cui gli esercizi fisici e gli sport andavano di pari passo con gli esercizi intellettuali.

Tommaso d'Aquino subì l'influsso dell'etica di Aristotele, la quale sottolineava che la moderazione era fondamentale per una vita virtuosa. In relazione al nostro argomento, questo significava che una persona non avrebbe dovuto studiare o lavorare tutto il tempo. Una vita del genere sarebbe stata smodata. L'essere umano, uomo o donna che fosse, aveva bisogno di avere del tempo per la ricreazione e lo svago. Tommaso tuttavia andò anche oltre questo, e notò che esisteva una relazione tra il gioco e i valori spirituali. Il suo approccio fornì un fondamento logico per il gioco e lo sport di domenica e nei giorni festivi del periodo medievale. Egli inoltre influenzò gli umanisti e i primi gesuiti, i quali insistevano che era importante che i loro studenti facessero di quando in quando delle pause nei loro studi e si dedicassero al gioco e alla ricreazione.

Questa eredità è di grande rilievo per i teologi cristiani di oggi. Essi possono giustamente prestare attenzione allo sport ai nostri giorni, non soltanto perché cercano di essere al passo con i tempi in un mondo in cui lo sport è tanto popolare, ma anche perché i cristiani vedono il mondo in una maniera particolare. Da un punto

di vista cristiano, infatti, il mondo materiale è buono e il corpo è costitutivo della persona umana.

Se l'uomo è una unità di corpo, anima e spirito, questo vuol dire che quando le persone si dedicano ad attività corporali come lo sport, esse ne subiscono l'impatto anche nella mente (il loro modo di intendere se stesse e il significato della vita ecc.) e nello spirito (la loro capacità di relazionarsi con lo Spirito Santo). Gli sport sono davvero, come ha affermato Giovanni Paolo II, «una ginnastica del corpo e dello spirito»²⁰. Come si evince con chiarezza da una lettura delle pagine sportive dei quotidiani, oggi l'impatto della partecipazione allo sport sulla mente e sullo spirito delle persone può essere positivo o negativo.

L'eredità cattolica è caratteristica nella sua accettazione del gioco e nella tendenza a considerarlo seriamente a livello intellettuale, e perfino a intenderlo in relazione alla vita spirituale. Questa è una risorsa importante per la riflessione sullo sport nel nostro contesto contemporaneo. Poiché lo sport è stato collegato, nella maggior parte delle società del mondo, a beni esteriori quali il denaro e la fama, c'è una tendenza a considerarlo in maniera puramente strumentale; in breve tempo esso si trasforma in lavoro e viene intrapreso con eccessiva serietà.

Senza principi tradizionali di comunità o di fede religiosa per conoscere la propria dignità e il proprio valore, nella persona si insinua l'illusione che il proprio valore vada trovato soltanto nella prestazione: vincere diventa tutto. Lo scandalo attuale di atleti che imbrogliano facendo uso di farmaci che migliorano le prestazioni è soltanto una delle manifestazioni delle conseguenze negative di tale mentalità. In un contesto del genere, è importante chiedersi che fine abbia fatto l'elemento del gioco nello sport. È rimasta ancora qualche attività piacevole cui ci dedichiamo per se stessa? Oppure tutto è diventato un mero strumento al fine di ottenere denaro e fama?

20. GIOVANNI PAOLO II, s., *Discorso ai dirigenti e atleti della squadra di calcio italiana del Milan*, 12 maggio 1979, in www.vatican.va

FINE DELLA POLITICA DEL FIGLIO UNICO IN CINA?

GianPaolo Salvini S.I.

Il mondo ha seguito con crescente interesse, e spesso con apprensione, lo spettacolare sviluppo economico della Cina, diventata uno dei giganti dell'economia e della finanza mondiale, ma relativamente poca attenzione è stata dedicata alla sua politica demografica, che pure costituisce un *unicum* nella storia.

Durante la presidenza di Mao Zedong la popolazione cinese, che già era la più numerosa del mondo, raddoppiò. Al momento della sua morte (1976), si stava avvicinando al miliardo di persone e cresceva rapidamente di circa 30 milioni ogni anno. L'80% della manodopera cinese era ancora impiegato nell'agricoltura, svolgendo un lavoro essenzialmente manuale, che sfruttava ogni lembo di terra disponibile.

Dato che non esistevano molte altre terre da mettere a coltura e che l'apparato industriale era ancora insufficiente per fornire prodotti da esportare, l'aumento di popolazione venne visto come una minaccia allo sviluppo e alla stessa autosufficienza alimentare. I responsabili del Governo perciò cominciarono a introdurre misure dirette a ridurre il tasso di fertilità, alcune leggere, altre più impositive. I giovani vennero incoraggiati a dilazionare la nascita dei figli, e le donne che avevano già due figli vennero minacciate di sterilizzazione se fossero rimaste nuovamente incinte.

Nel 1979 il Governo annunciò una nuova serie di misure, che divennero note come «politica del figlio unico». Essa si basava sulla registrazione delle famiglie, che distingue tra popolazione urbana e rurale. Ai residenti nelle città venne rigidamente consentito di avere un solo figlio o figlia. In campagna, alle famiglie era lecito avere un secondo figlio nel caso che il primo fosse una femmina. La preferenza delle famiglie infatti era di avere un figlio maschio (che continua il nome della famiglia, ne perpetua la tradizione e assume la gestione dell'a-