

SOBRE LA EUTRAPELIA, O LA VIRTUD DEL JUEGO. MORALIDAD, HISTORIA Y EDUCACIÓN

About Eutrapelia, or the Virtue of Play. Morality, History and Education

CONRAD VILANOU TORRANO
Universidad de Barcelona

JAUME BANTULÀ JANOT
Universidad Ramón Llull (Barcelona)

En este artículo los autores analizan la génesis y evolución de la eutrapelia, entendida a modo de la virtud del juego. Se trata de un concepto que aparece en la filosofía aristotélica que fue cristianizado por Santo Tomás de Aquino. Gracias a este proceso, se suavizó el rigorismo de los Padres de la Iglesia que condenaron los juegos, teatro, diversiones, etc., aspectos que formaban la pompa diaboli. De esta manera, y a partir de la escolástica, se aceptó —no sin reticencias— el juego, que fue combatido —siguiendo el modelo del cristianismo primitivo— por el puritanismo de la reforma luterana que rechazó las diversiones y los juegos en general. Nos encontramos, pues, con dos realidades bien diferenciadas —una católica y otra luterana— que observarán actitudes dispares respecto al juego durante la Edad Moderna. Mientras la primera lo aceptará siempre que se ajuste a la virtud de la eutrapelia, la segunda mantendrá posiciones más radicales que responden a una ética rigorista que influye —incluso— en autores como Rousseau que se muestra contrario a la presencia del teatro en su Ginebra natal. Así pues, al amparo de la eutrapelia, el juego estará presente en buena parte de los discursos pedagógicos que van de la Baja Edad Media a la Modernidad, pasando por el Humanismo renacentista. También a través de la eutrapelia, el juego entrará en el mundo contemporáneo siendo aceptado por teólogos católicos como Hugo Rahner y protestantes como Jürgen Moltmann que establecerán los fundamentos de una teología lúdica que se basa en un Deus ludens que, a su vez, justifica la existencia de un homo ludens.

Palabras clave: *Juego, Ocio, Moralidad, Eutrapelia, Historia, Educación, Puritanismo.*

Introducción

No hay duda de que el juego constituye un elemento esencial de la condición humana que se hace palpable en todas las culturas. Ahora bien, no todas las civilizaciones han hecho de

los juegos —es decir, de las actividades lúdicas— un espectáculo. Así pues, el término juego se puede entender en más de un sentido: como actividad lúdica, realizada sin otro objetivo que pasar un tiempo de recreo y distracción aunque con enormes posibilidades

educativas, e, igualmente, como espectáculo. De hecho, se puede incluir una tercera acepción al vincular el juego a las apuestas, con lo que tenemos los juegos de azar.

Como es lógico la cultura occidental atesora un sinfín de juegos recreativos con dimensión pedagógica, de espectáculos lúdicos —ya presentes en el mundo clásico— y también de juegos de azar que han llegado hasta nosotros. En consecuencia, se ha generado —desde la antigua Grecia— una reflexión ética sobre la licitud de este mundo lúdico que —en algunos momentos concretos, recordemos por ejemplo, la situación generada por el calvinismo— han sido totalmente reprobados. En este artículo pretendemos poner de manifiesto que la cultura occidental, a través de la virtud de la eutrapelia —presente en la filosofía aristotélica que fue cristianizada por Santo Tomás de Aquino—, permitió que se aceptase el juego, sobre todo en el mundo católico, en la triple dimensión apuntada: en cuanto actividad lúdica, como espectáculo e, incluso, como juego de azar.

Por ello, el objetivo de este artículo no es otro que prestar atención a esta virtud —la eutrapelia— que trata de la manera de divertirse honesta y ordenadamente. Sabido es que su etimología proviene del griego, del prefijo *eu*, bueno, y del verbo *trepo*, cambiar, por lo cual tomó el sentido de agilidad y flexibilidad del carácter para significar, finalmente, «buena distracción». La reformulación de este término por parte del tomismo, abrió las puertas a los partidarios de actuar con menor severidad ante el espíritu lúdico del hombre. El largo proceso que condujo a tolerar con moderación el juego se llevó a cabo entre los siglos XIII y XVIII, con lo que se pudo atemperar el rigorismo puritano de la reforma luterana y, muy especialmente, del calvinismo. Sin embargo, la irrupción de una teología lúdica —defendida por autores como Hugo Rahner y Jürgen Moltmann— ha propiciado que en las últimas décadas se haya aceptado la visión de un *homo ludens* gracias a la existencia de un *Deus ludens* que ha creado el

mundo en un acto totalmente libre, por medio de una libertad que recuerda aquella que se siente cuando alguien juega por sano placer y diversión. Pero a pesar de ello, la aceptación de la eutrapelia no ha sido una empresa fácil puesto que la actividad lúdica ha contado, desde los inicios del cristianismo, con muchos detractores que siempre vieron el juego como algo malféfico y perverso o, cuando menos, peligroso.

Juego y eutrapelia

No decimos nada nuevo si recordamos que los primeros cristianos identificaron los espectáculos del circo con la *pompa diaboli*, en atención a su base pagana que la Iglesia primitiva condenó desde el primer momento. Baste mencionar la actitud intransigente de algunos Padres de la Iglesia, como Tertuliano y Novaciano, que escribieron sendos tratados en los cuales repudiaban los espectáculos paganos que daban cohesión al mundo romano y promovían el culto al emperador, textos que han sido editados bajo el título genérico *De Spectaculis* (2001).

La apologética cristiana se desmarcó de los espectáculos imperiales y de todo cuanto los rodeaba. Taciano, el Tertuliano de Oriente, en su *Discurso contra los griegos* —fechado a finales del siglo II d.C.— se manifiesta contrario a los espectáculos de circo que, juntamente con el teatro, constituyen una prueba fehaciente de la idolatría pagana. No obstante, y a pesar de que Teodosio suprimiera los Juegos Olímpicos, como culto pagano, en el año 393 y se pusiera fin a las luchas de gladiadores en el año 529, los cristianos siguieron asistiendo con regularidad a los espectáculos. Diversos autores cristianos lo corroboran, como hace Agustín de Hipona (354-430) en *Las Confesiones*, al describir la presencia de Alipo —un joven discípulo— en el circo de Roma.

La cruzada con la finalidad de erradicar los *ludi* romanos fue una constante, manteniendo la Iglesia primitiva una actitud hostil hacia ellos.

Además de condenar los juegos, también se insistió en perseguir la actitud lúdica propia de la naturaleza humana. Así, Juan de Antioquia (344-407) —apodado *Crisóstomo*— en la homilía I sobre la epístola de San Pablo a los filipenses, decía: «No hay cosa tan ajena al varón cristiano, y tan fuera de los que se profesa, como buscar recreaciones, entretenimientos y deleites» y, en la homilía 7, sobre el capítulo 2 de San Mateo, añadía lo siguiente: «no es nuestro, ni de nuestra profesión, reír siempre, chacotear siempre, regalarnos, y burlar, deleitarnos y entretenernos, ello es más propio del demonio, que de los que son llamados al camino de la eterna salvación».

Del mismo modo, San Isidoro de Sevilla (530-636) en las *Etimologías*, escritas en su plena madurez por encargo del obispo de Zaragoza, arremetía contra los juegos de azar porque en ellos están siempre presentes «el engaño, la mentira y el perjurio», siendo el principal motivo por el cual «el juego estuvo prohibido por las leyes durante determinadas épocas» (*Etim.* XVIII, 68). Por consiguiente, no nos cabe la menor duda de que durante el Imperio romano, e incluso después de su caída, los autores patristicos mantuvieron una posición contraria a considerar el juego como una manifestación benéfica para el ser humano.

A lo largo del medioevo, la fiesta y la diversión gozaron también de mala prensa por parte de los representantes de la Iglesia. El tiempo libre, el no destinado al trabajo, al estudio y a la liturgia, debía ser consagrado a Dios. Por ello, eran abominables los entretenimientos y las recreaciones, no teniendo cabida las comedias, los espectáculos teatrales, los bailes y las danzas. Eran, simple y llanamente, nocivos. De igual guisa, el juego no estaba bien visto ya que la pasión y desmesura lúdica podía arrastrar al pecado, convirtiéndose en un vicio de difícil erradicación. Con mayor razón no era aceptado que fuese practicado por personas eclesiásticas, cosa que debía de suceder si tenemos en cuenta que diversos pontífices lo habían vedado

expresamente para el estamento clerical, a fin de que con su comportamiento dieran ejemplo a los fieles.

Santo Tomás era concededor del legado patristico que repudiaba el juego. Sin embargo, en su intento de purificar a Aristóteles y refutar los falsos comentaristas, de los cuales Averroes era el más influyente, abordaría la cuestión del juego de manera muy distinta a cómo había sido interpretada por la tradición cristiana. A su entender, eran necesarias unas leyes del juego que lo regularan y que, en líneas generales, responden a la virtud de la eutrapelia, que proclama la conveniencia de divertirse de una manera honesta y conveniente.

Como bien ha señalado Hugo Rahner (1961) la historia de este concepto ha sido influida por la evolución semántica del término, de manera que se detectan dos momentos en su trayectoria: la concepción griega y la doctrina cristiana. Así, por ejemplo, san Pablo —un judío helenista— en su carta a los Efesios (5, 3-4) confiere al término «eutrapelia» un sentido negativo al presentarlo como sinónimo de la expresión latina «scurrilitas» (bufonada, payasada). Al comentar la vida nueva del cristiano, San Pablo señala que hay que huir de la impureza. De modo que la palabra «eutrapelia» —«scurrilitas» en la Vulgata— es traducida en la versión del Nuevo Testamento Trilingüe por «chocarrería», es decir, chiste grosero. Hugo Rahner añade que en el mundo cultural latino «scurra» (truhán, bromista, burlón) corresponde al griego «bomolochos» (bufón, farsante, plaga) y, que en líneas generales, la «scurrilitas» constituía el vicio de los actores de teatro.

Con todo, la ética de Aristóteles había aprobado la eutrapelia tras reconocer que «en la vida también hay tiempo para el reposo, y una manera de reposar es entretenerse divirtiéndose» (*Ética a Nicómaco*, IV). De acuerdo con la filosofía aristotélica la virtud consiste en un punto medio entre un exceso y una carencia. En este caso, los que «se exceden en lo que

hace reír son considerados como bufones vulgares», mientras que «los que no dicen nada que haga reír y llevan a mal lo que hagan otros parecen intratables y ásperos». Por su parte, aquellos que se divierten afablemente y bromean decorosamente son joviales, esto es, tienen el ingenio vivo y mantienen el espíritu joven, hasta el punto que se da una correspondencia entre los movimientos del cuerpo y los del carácter. Por tanto, los joviales —aquellos que hacen suya la virtud de la eutrapelia— se comportan como quien es ágil en sus movimientos del carácter, por lo que en esta virtud resuena la unidad psicosomática entre cuerpo y alma.

Aparte de su comentario a la ética a Nicómaco, Santo Tomás se ocupa del tema en diferentes pasajes de la *Summa Theologica* en especial en la *Segunda Secundae* cuando aborda las cuestiones 60, 72, 160 y 168. En la primera afirma que «sobre los placeres del juego hay otra virtud, a la que llama Aristóteles eutrapelia», concluyendo que según el filósofo griego «son diez las virtudes morales que versan sobre las pasiones, a saber: fortaleza, templanza, liberalidad, magnificencia, magnanimidad, filotimia, mansedumbre, amistad, verdad y eutrapelia» (Santo Tomás, 1989: 462).

Por su parte, en la cuestión 72 leemos: «Que es propio de la eutrapelia el que profiramos alguna increpación, no para deshonorar o contristar a aquel contra quien se pronuncia, sino más bien por diversión y chanza, y esto puede hacerse sin pecado si se observan las condiciones debidas. Pero si una persona no vacila en contristar a aquella contra quien profiere tal imperio jocoso con tal de provocar la risa en otros, hay vicio en ello [...]» (Santo Tomás, 1995: 577). A esto hay que añadir que en la cuestión 160 —que trata de la modestia— se refiere a la eutrapelia «cuya materia son deleites del juego».

Por último, en el artículo segundo de la última cuestión (168), sobre el ornato y la eutrapelia, Tomás de Aquino repasa las opiniones que se

han dado al respecto, indicando los argumentos en contra, contrastados por las posiciones de San Agustín y Aristóteles. El Aquinate, siguiendo al Estagirita, se manifiesta a favor de un punto equilibrado, y así después de dar consejos para evitar los excesos del juego, concluye: «Por consiguiente, puede existir una virtud que se ocupe de los juegos, virtud a la que el Filósofo llama eutrapelia. Al que la practica lo llamamos eutrapélico, derivación de *buen cambio*, porque convierte dichos o hechos en motivo de recreo. Y en cuanto que esta virtud hace que el hombre se refrene de la falta de moderación en el juego, pertenece a la modestia» (Santo Tomás, 2001: 515).

Aceptada por la filosofía tomista, es natural que la eutrapelia fuese asumida por los autores de la Baja Edad Media. Tal es el caso de Raimundo Lulio (1235-1316) que admite el juego en la educación de su hijo, aceptación también presente en la formación de Blanquerna, que a los ocho años fue instruido según los principios de la *Doctrina pueril* (1275).

Ahora bien, para evitar las situaciones conflictivas que se producían en torno al juego Alfonso X el Sabio mandó redactar en 1276 el *Ordenamiento de las Tafuneries*, un tratado legislativo que mediante cuarenta y cuatro disposiciones estipula los delitos y su penalización. La regulación del juego, sin embargo, no era una tarea sencilla y, ante el aumento de trampas y delitos, el monarca mandó editar otro tratado —el *Libro del ajedrez, dados y tablas*— que vería la luz el año 1283. En la Corona de Aragón la situación era distinta porque correspondía a las autoridades municipales promulgar todo lo relativo al juego, produciéndose situaciones muy dispares según la permisividad o prohibición del mismo.

Con el paso del tiempo, los educadores del humanismo italiano (Vergerio, Alberti, etc.) se manifestaron a favor de los juegos, de cara a formar el cuerpo y el alma de los jóvenes de la sociedad aristocrática. A parte de la esgrima y

de la equitación, ejercicios que provenían de la educación caballeresca medieval, se recomiendan carreras, nadar, saltos, y a menudo —por no decir casi siempre— encontramos referencias a los juegos de pelota (*giuochi della palla*). En este sentido, el juego de la palma (*jeu de paume*) se puede considerar un juego de corte que formaba parte de la educación del cortesano, dado que preparaba el cuerpo, templaba el alma, promovía la sociabilidad y favorecía la urbanidad. A la larga, la Europa renacentista (Erasmus, Rabelais, Vives, etc.) vio en los juegos una serie de valores educativos, morales y sociales que convenía mantener, tal como reflejó Pieter Bruegel en su conocido cuadro de los juegos de los niños (*Kinderspiele*, 1560), un verdadero himno lírico a la infancia.

Juego y moral en la Edad Moderna

Aunque en general la sociedad del Antiguo Régimen aceptaba desde una perspectiva pedagógica la práctica del juego para promover el ejercicio físico, lo cierto es que los movimientos reformistas de ambas iglesias —católica y protestante— generaron una serie de disposiciones encaminadas a controlar y limitar las actividades lúdicas, con la intención de preservar la moralidad de una sociedad que se deleitaba por los juegos de azar (dados, cartas, timbas, etc.). No obstante, y cuando nos acercamos a los textos, se detecta que —generalmente— se acepta el juego desde un punto de vista educativo, tal como señala Lutero (1977: 228) en su conocida carta a los magistrados de las ciudades alemanas para que construyesen y mantuviesen escuelas cristianas (1523). Sin embargo, resulta incontestable que el puritanismo reformista cercenó el mundo del juego, del teatro y de la danza —la gran diversión del pueblo—, que eran interpretados como una manifestación del mal, una especie de fruto maligno del demonio, que quería corromper la moralidad pública, actitud que defendió a capa y espada sobre todo el calvinismo que influyó sobre Rousseau que, en la *Carta a D'Alembert*

(1758), se opuso al establecimiento de un teatro en su Ginebra natal.

Ante tal panorama, no es de extrañar que Jürgen Moltmann escribiese, en relación al impacto de la Reforma sobre la actividad lúdica, las siguientes palabras: «La Reforma protestante impugnó, mediante la fe que justifica sin las obras de la ley, la justificación por las obras que defendía la sociedad eclesiástica medieval con sus penitencias, indulgencias e instituciones limosneras. Por eso la Reforma suprimió las festividades, los juegos y las válvulas de escape de aquella sociedad. Las consecuencias, para aquellos que aún querían creer en la justificación por la sola fe, fueron la ahorrativa sociedad puritana y el mundo industrial del trabajo. En ninguna otra parte se promovió tanto la moral de producción como en los países protestantes, principalmente en Escocia y Suavia» (Moltmann, 1972: 24).

Los bailes y danzas que, por su carácter libidinoso, constituían un verdadero peligro, y las representaciones teatrales —salvo las escolares que los colegios de los jesuitas promovieron no sin prevenciones— escapaban de estas limitaciones que insistían en la conveniencia de dedicar el domingo —y por extensión, los momentos de ocio— a la santificación del Señor. Igualmente, la música profana era considerada poco conveniente y peligrosa. No deja de ser sintomático que los viajeros que, desde el continente europeo, se acercaron a Inglaterra constataron la falta de actos lúdicos durante los domingos, es decir, de representaciones teatrales, espectáculos y demás diversiones. Al fin y a la postre, el puritanismo calvinista también influyó —qué duda cabe— sobre el anglicanismo británico. Tanto es así que un autor como Chesterton —que conocía perfectamente el *ethos* victoriano— reconoció en su obra *Ortodoxia* que «aquellos países de Europa donde todavía es grande la influencia del sacerdocio son los únicos donde todavía se baila y se canta, y donde hay todavía trajes pintorescos y arte al aire libre» (1962: 248).

Este estado de cosas, explica la existencia de una literatura represiva que quería poner fin a estas afecciones acusadas de responder a conductas impías. Frente a la perversidad de los juegos y los espectáculos, que escandalizaban a muchos sectores sociales, se reclamaba que se observara una conducta decente a partir de distracciones honestas y provechosas. No casualmente, el mundo cristiano —en particular el protestante— intentó reprimir, partiendo de una actitud severa y rigorista, un universo lúdico y festivo que — pese a las prohibiciones— debía persistir según se desprende de la reiteración de las amonestaciones. Por ello, a partir de los siglos XVI y XVII, fueron frecuentes las disposiciones —reales y eclesiásticas— que limitaban, e incluso prohibían, los juegos y las apuestas.

Así pues, no sorprende que el juego fuese considerado un enemigo del ser humano. De ese modo lo califica Adrián de Castro en las postrimerías del siglo XVI en el *Libro de los daños que resultan del juego*. Se trata de un tratado que arremete contra el juego porque «ha ejercitado sus infernales fuerzas en hacer mal y daño a los hombres, dejando a unos necesitados, a otros empeñados, y a otros destruidos, y muchos por su causa muertos».

Desde luego, hay que tener en cuenta que Castro arremetía contra el juego en unos momentos en los cuales la llegada de las partidas de oro procedente de las colonias había extendido, entre la población española, la práctica de los juegos de azar como fórmula rápida para hallar la fortuna. Una buena prueba de ello es acudir al diálogo moralizante entre Laureano y Florino —dos amigos de la infancia, hijos de familias nobles andaluzas— a través del cual, Francisco de Luque Fajardo, clérigo de Sevilla, diserta sobre los daños de la ociosidad y los males del juego en su *Fiel desengaño contra la ociosidad, y los juegos. Utilísimo, a los confesores, y penitentes, justicias, y los demás, a cuyo cargo está limpiar de vagabundos, tahúres, y fulleros la República Cristiana*. La obra apareció en 1603, si bien el hecho de que estuviese aprobada en 1601 hace sospechar

que ya estaba escrita en esa fecha. Luque Fajardo sorprende por su erudito conocimiento en relación a la vida y costumbres de los aficionados al juego, retratando con maestría a los tahúres, fulleros y pícaros que frecuentaban las casas y tablajes de juego. El propósito del clérigo sevillano no es otro que mostrar «el enfermo cuerpo del juego» porque proclamaba sin reparo —aludiendo a San Juan Crisóstomo— que «el juego no le inventó Dios, sino el demonio padre de engaños» (1603: 120).

En esta misma línea de condena, ahora dirigida a los espectáculos públicos, Juan de Mariana —en su *Tratado contra los juegos públicos* (1609)— escribe a modo de conclusión: «Reprobamos pues todo el aparato del teatro, las artes de los faranduleros y apoyo torpeza; afirmamos ser ilícitos correr toros, feo y cruel espectáculo; juzgamos que las ramerías se deben desterrar como peste de la tierna edad» (1950: 457). Otro jesuita de Ávila, miembro del consejo supremo de la Santa Inquisición, el padre Pedro de Guzmán, también rechaza el juego en su obra *Los bienes del honesto trabajo, y daños de la ociosidad en ocho discursos*, publicada en el año 1614.

Frente a estas actitudes rigoristas y contrarias a la actividad lúdica, encontramos otras posiciones más favorables que permiten cierta licitud del juego, siendo una de ellas la del padre Covarrubias que en su tratado *Remedio de jugadores* alza la voz en favor del juego. En efecto, aunque está claro que los hombres no deben tener por oficio el juego, si se cumple con las obligaciones pueden usar parte de su tiempo para jugar. Es más, el reverendo Covarrubias considera imprescindible para la vida humana —siguiendo la línea aristotélica y tomista— la relajación y descanso del espíritu, mediante el «juego/deporte/pasatiempo», porque «como dize el mesmo philosopho, no nos diera la naturaleza tanta inclinación a los juegos sino pudieran ser provechosos y sino pudiéramos bien usar de ellos» [sic], o como dice Séneca, «ni se darían los hombres al juego con tanta cobdicia sin en el no hallasen algún alivio y

deleyte» [sic]. Por lo tanto, a través de la virtud de la eutrapelia «el jugar o burlar no solo puede ser lícito: mas puede ser acto virtuoso». De ese modo, jugar constituye un acto permitido y loable, ya que se convierte en una actividad natural y necesaria, o como apunta Covarrubias —extraído del doctor angélico— «el jugar no solo acaece ser sin pecado más aún con merecimiento» [sic].

Para que el juego sea honesto y moderado deben ser consideradas las circunstancias de la manera, el lugar, el tiempo y las personas, definiendo el juego, recreativo, honesto y lícito como todo aquel que se «haze para exercitar y probar las fuerças/ligereza/maña: y desenvoltura del cuerpo o por sanidad» [sic]. No obstante, el juego ha de ser poco y moderado, ordenado al estudio y cuidado del espíritu. En último término, «jugamos para descansar el ingenio», teniendo en cuenta que «así como es vituperable el no jugar así es vicio su demasia: porque en entrambas dos maneras salimos del razonable y virtuoso medio» [sic].

Una posición ecléctica es la que toma el franciscano Francisco de Alcoçer en el prólogo del *Tratado del juego* cuando pretende posicionarse, por un lado, lejos de los que consideran lícitos todos los juegos y, por el otro, distante de aquellos que los condenan por pecado. Alcoçer con esta equidistancia ya se moverá —según González Alcantud— entre «los principios teocráticos que ven en el juego de fortuna una nueva idolatría y el pragmatismo del poder político apostando por un tibio control del juego de azar, para hacer de ellos un cohesionador social y no un disolvente» (1993: 122-123).

Una actitud también proclive a la licitación del juego es la que ofrece *La introducción a la vida devota* de San Francisco de Sales, que data del año 1609. En diferentes capítulos de la tercera parte de este libro, este santo —una de las figuras más significativas de la espiritualidad francesa— revisa las recreaciones que son lícitas, entre las que se encuentra el *jeu de paume*. Bien

mirado, esta introducción a la vida devota constituye una buena fuente documental para conocer el catálogo de juegos prohibidos: dados, cartas y danzas, principalmente. Además, este libro piadoso establece —desde una posición moderada y equilibrada, alejada de la severidad de otros autores— una solución para conocer los límites de la actividad lúdica a partir de la siguiente fórmula: hay que jugar siempre para recreación y no por afición, evitando el afán de lucro.

En la misma dirección, se expresa Alonso Remón en su tratado *Entretenimientos para entretenerse sin distraerse, y juegos honestos, y recreaciones cristianas, para que en todo género de estados se recreen los sentidos, sin que se estrague el alma*, al establecer que, al igual que el cuerpo humano tiene la necesidad de descansar después del trabajo —la denomina recreación corporal—, también conviene que el alma y el espíritu puedan disponer de ocupaciones y ejercicios que requieran menor atención y cuidado, es decir, que permitan sosegar el trabajo espiritual, o sea recrearse y entretenerse. Con ello, se muestra conforme con los dictados de Aristóteles y Santo Tomás, cuando establecen el entretenimiento y la recreación honesta no solo como algo lícito, sino también como una virtud.

También la tradición pedagógica jesuítica reportó —a pesar de mantener a veces una actitud intransigente ante los juegos— una posición abierta a la aceptación, al menos parcial, de la virtud de la eutrapelia. En la correspondencia de San Ignacio encontramos varios ejemplos de lo que decimos. En una carta dirigida al P. Francisco de Attino —fecha en Roma el 7 de abril de 1554— para que cuide de su salud, el fundador de los jesuitas aconseja recurrir moderadamente al ejercicio mental, aun teniendo presente que la recreación exterior, ordenada adecuadamente, también es oración. Al mismo tiempo, en las constituciones de los colegios de los jesuitas, redactadas a mediados del siglo XVI, se reconoce la conveniencia

de hacer ejercicio y de observar alguna recreación honesta corporal. Por lo tanto, según la pedagogía jesuítica, se debe combinar el empleo y la recreación, el estudio y el ejercicio, o lo que es lo mismo, el trabajo y el ocio. Dentro de la mentalidad jesuítica, cabe destacar el libro de Pedro de Fomperosa y Quintana, prefecto de los estudios del Colegio Imperial de Madrid en torno a los años 1671-1672, que escribió varias obras de teatro y organizó fiestas para conmemorar algunas efemérides. Si bien parece que este erudito humanista no gozaba de buenas cualidades poéticas, escribió un libro en el que exaltó la conveniencia de esta virtud, tal como se desprende de su título: *La Eutrapelia. Medio que deben tener los juegos, divertimientos y comedias, para que no haya en ellas pecado, y puedan ejercitarse lícita y honestamente, según la doctrina del Apóstol San Pablo, Santo Thomas y San Francisco de Sales* (Valencia, 1683).

Como vemos, la literatura de la Edad Moderna se hizo eco de esta virtud, que influyó sobre los modelos pedagógicos de la época. Así el jesuita Baltasar Gracián, en *El discreto* (1646) —donde fijó las cualidades para triunfar en una sociedad distinguida— aconseja no abusar de las burlas porque «el que siempre está de burlas, nunca es hombre de veras». Frente a esta tendencia perniciosa a la burla, aparece el «donoso genio», que se elabora como una virtud que recuerda la eutrapelia desde el momento que «un grano de donosidad es plausible realce en el más autorizado; pero dejarse vencer de la inclinación en todo tiempo es venir a parar en hombre de dar gusto por oficio, sazoador de dichos y aparejador de la risa» (1953: 550). Si los burlescos son los que se exceden, los graciosos y gentiles —que es así como podemos entender los «donosos»— son aquellos que demuestran la excelencia que otorga la eutrapelia, aunque Gracián recomienda e insiste en el cultivo de la prudencia. El hombre discreto —un arquetipo pedagógico para un tiempo de cultura barroca, donde predomina el ornamento pero también la introspección— se mantiene en un término medio entre ambos extremos porque también «pesado es el extremo de los muy serios».

Igualmente la eutrapelia aparece mencionada en los tratados de la época ilustrada, en un momento en que la urbanidad había substituido el ideal cortesano. Entonces, en el siglo XVIII, la aristocracia entraba en un declive que conllevó la irrupción de la burguesía que impuso una sociabilidad más allá de las relaciones estamentales. Entre los diferentes comportamientos que marcan esta urbanidad, el padre Feijoo apela a la eutrapelia, refiriéndose de manera explícita a la cuestión 168 de la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino, aquella que trata justamente de la virtud del juego. Efectivamente, su tratado sobre *Verdadera y falsa urbanidad* —incorporado a su *Teatro crítico universal*— se hace eco de la eutrapelia al situarla entre la «nimia seriedad» y la «jocosidad desapacible». A continuación reproducimos los párrafos siguientes: «La chanza oportuna es el más bello condimento de la conversación, y tiene tanta parte en la verdadera urbanidad, que algunos, como vimos arriba, la tomaron por el todo. Usada con el modo debido, produce bellos efectos: alegra a los que hablan y a los que oyen, concilia recíprocamente las voluntades, descansa el espíritu fatigado con estudios y ocupaciones serias. Por eso no solo los éticos gentiles [aquí Feijoo se refiere a Aristóteles], más aún los cristianos, colocaron la chanza en el número de las virtudes morales» (1952: 395). Como vemos, Feijoo, tras referirse a Aristóteles, alude a Santo Tomás de Aquino e identifica la eutrapelia con la «chanza», expresión que podemos traducir por broma o chiste y que, por tanto, se emplaza entre dos extremos, a saber, la rusticidad y la grosería.

A modo de corolario

De entrada, hemos de reconocer que no decimos nada nuevo si recordamos que el hombre ha jugado desde siempre, desde la noche del tiempo, en una especie de danza celestial que a menudo ha fusionado el hombre con Dios, un Dios que también ha hecho el mundo en una especie de juego, gracias a una decisión libre que escapa de cualquier tipo de necesidad y

determinismo. Bien mirado, la imagen de un *Deus ludens* no es una novedad reciente, ya que en la tradición sapiencial del Antiguo Testamento se encuentran vestigios del juego divino de la creación. Así se desprende de las Sagradas Escrituras: «Estaba yo con Él como arquitecto, siendo siempre su delicia, solazándome ante Él en todo tiempo/ Recreándome en el orbe de la tierra, siendo mis delicias los hijos de los hombres» (*Proverbios*, 8, 30-31). De hecho, este pasaje veterotestamentario ha sido resaltado por varios teólogos —Hugo Rahner y Jürgen Moltmann son buenos ejemplos— que destacan el hecho de que el hijo o Verbo de Dios o la sabiduría juegue ante el Padre, de un Padre que ha creado el mundo en un acto totalmente libre. En concreto, Moltmann insiste en que se trata de la sabiduría de Dios y que, cuando la categoría de juego se aplica a la creación divina, se quiere expresar que la creación es un acto libre y voluntario de Dios que así escapa a la exigencia de toda necesidad. «La existencia del mundo no es necesaria. Lo ha expresado la teología al interpretar el mundo como «creación divina», en la siguiente reflexión: si la creación fuese necesaria para Dios, Dios no sería su «creador libre», si, por el contrario, fuese casual o accidental desde la eternidad, el creador libre no sería Dios, sino un demonio caprichoso» (Moltmann, 1972: 31).

Unos años antes, Hugo Rahner —en *El hombre lúdico* (1952)— pergeñó una interpretación lúdica del hombre, de un ser humano que no ha roto los vínculos con Dios, un *Deus ludens* que, a su vez, reclama una *Ecclesia ludens* y, finalmente, un *homo ludens*. Con ello, el itinerario que dibuja Hugo Rahner no va del hombre a Dios, sino al revés. Tanto es así que la presencia de un *Deus ludens* permite hablar de un *homo ludens* porque gracias a que Dios es un *Deus vere ludens* —afirma Rahner— el hombre puede ser un *homo ludens*. De acuerdo con la estela de los *Ludimagistri* de la cultura occidental (Platón y Aristóteles, en lugar preferente), Rahner sigue las huellas de San Agustín y de Santo Tomás, y a su vez los pasos de San Ignacio

de Loyola y San Francisco de Sales. Por otro lado, Rahner (2002: 9) considera que el juego posee una bondad moral dado que es conveniente para la vida humana siempre que se practique según la virtud de la eutrapelia, que aparece en medio de la esquividad (*agroikia*) de aquel que es silencioso y extraño a la gente y de la burla (*bomolochia*). Además, este juego conlleva una auténtica ascética del tiempo libre, de un ocio piadoso y ordenado, que encuentra su razón de ser en la alegría divina.

En consecuencia, para regular adecuada y convenientemente la actividad lúdica tenemos la virtud de la eutrapelia como elemento orientador de primer orden. Probablemente, aquí encontramos la gran lección del humanismo: que las cuestiones morales se pueden abordar con la ayuda de la historia. Así, la eutrapelia —aquella virtud aristotélica entendida, justamente, como «jovialidad» o «ingenio vivo» que fue cristianizada por Santo Tomás de Aquino— nos puede guiar en estos tiempos de oscuridades en que a menudo hacemos camino a tientas, olvidando que contamos con el apoyo y ayuda de los clásicos, convertidos en esta ocasión —tal como sugirió Hugo Rahner— en referentes lúdicos de nuestra cultura occidental, una cultura que a menudo ensalza excesivamente el trabajo en detrimento y perjuicio del juego que, en algunos casos, también puede acarrear excesos como una frívola pedagogía que lo reduzca todo a simple juego, sin olvidar tampoco los peligros de las ludopatías. En suma, todo parece indicar que el juego debe quedar al servicio del hombre a través, justamente, de la virtud de la eutrapelia que no solo admite el juego como instancia educativa sino que también puede ser aceptado para el ocio y el asueto, siempre que se tomen las debidas prevenciones. Sin ninguna clase de dudas, el término medio —principio aristotélico asumido por la filosofía tomista— puede ser un buen resorte para ponderar la actividad lúdica, ya sea en el espacio educativo o bien en el ámbito recreativo. Al fin de cuentas, el juego es substancial a la condición humana.

Referencias bibliográficas

- ARISTÓTELES (1970). *Ética a Nicómaco*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- BANTULÀ, J. y VILANOU, C. (2009). Joc, humanisme i pedagogia: la virtut de l'eutrapèlia, *Aloma*, Universitat Ramon Llull, 25, 53-89.
- CASTILLO, C. (2001). La cristianización del pensamiento ciceroniano en el *De Officiis* de San Ambrosio, *Anuario Filosófico*, Universidad de Navarra, 34, 297-322.
- CASTRO, A. DE (1599). *Libro de los daños que resultan del juego*. Granada: Sebastián de Mena.
- COVARRUBIAS, P. (1519). *Remedio de jugadores*. Burgos.
- CHESTERTON, G. K. (1962). *Ortodoxia*. Barcelona: Editorial Planeta.
- FEIJOO, B. J. (1952). Verdadera y falsa urbanidad, *Obras escogidas*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 388-402.
- GONZÁLEZ ALCANTUD, J. A. (1993). *Tractatus ludorum. Una antropología del juego*. Barcelona: Anthropos.
- GRACIÁN, B. (1953). El discreto, *Obras Escogidas de Filósofos*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 541-570.
- JIMÉNEZ, J. A. (2000). El lenguaje de los espectáculos en la patristica de Occidente (siglos III-VI), *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, Universidad de Alcalá, 12, 2000, 137-180.
- LUQUE FAJARDO, F. DE (1603). *Fiel desengaño contra la ociosidad, y los juegos. Utilísimo, a los confesores, y penitentes, justicias, y los demás, a cuyo cargo está limpiar de vagabundos, tahúres, y fulleros la República Cristiana*. Madrid: Miguel Serrano de Vargas.
- LUTERO (1977). *Obras*. Salamanca: Sígueme.
- MARIANA, J. de (1950). Tratado contra los juegos públicos, *Obras*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, vol. II, 413-462. [Existe otra edición más reciente de José Luis Suárez García, publicada por la Universidad de Granada en 2004].
- MEHL, J. M. (1993). *Jeux, sports et divertissements au Moyen Âge et à l'Âge Classique*. Paris: Éditions du CTHS.
- MOLTMANN, J. (1972). *Sobre la libertad, la alegría y el juego. Los primeros libertos de la creación*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- RAHNER, H. (1961). Eutrapèlie, *Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*. Paris: Beauchesne, tome IV, pp. 1726-1730.
- RAHNER, H. (2002). *El hombre lúdico*. Valencia: Edicep.
- SAN FRANCISCO DE SALES (1931). *Introducción a la vida devota*. Barcelona: Luis Gili.
- SAN IGNACIO DE LOYOLA (1952). *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SAN JUAN CRISÓSTOMO (1955). *Homilias sobre el Evangelio de Sant Mateo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTO TOMÁS (1989). *Suma de Teología*. II, Parte I-II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTO TOMÁS (1995). *Suma de Teología*. III, Parte II-II (a). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SANTO TOMÁS (2001). *Suma de Teología*. IV, Parte II-II (b). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- TERTULIANO/NOVACIANO (2001). *De Spectaculis. Ayer y hoy del espectáculo deportivo*. Madrid: Ediciones Clásicas.
- VAL, P. (2008). *El Deporte en las Etimologías de Isidoro de Sevilla*. En: L. CANTARERO, F. X. MEDINA y R. SÁNCHEZ (coords.), *Actualidad en el Deporte: Investigación y Aplicación*. Donostia: *Ankulegui antropologia elkarte*, 247-264.

Abstract*About eutrapelia, or the virtue of play: Morality, history, and education*

In this paper, the authors analyse the genesis and evolution of eutrapelia, understood as the virtue of play. It is a concept that first appears in Aristotelian philosophy and was subsequently Christianised by Saint Thomas of Aquinas. This process softened the rigorism of the Fathers of the Church, who condemned games, theatre, amusement, etc., as part of the *pompa diaboli*. Thus, the virtue of play was accepted—not without some misgiving—with the advent of scholasticism, but was later combated—following the model of primitive Christianity—by the Puritanism of the Lutheran reform, which rejected amusement and games in general. Consequently, we are faced with two very distinct cultural realities—one Catholic and the other Lutheran—that will adopt opposing attitudes to play during the Modern Era. While the former will accept play provided that it abides by the virtue of eutrapelia, the latter will have a more radical posture aligned with a rigorist ethics, which will even influence authors such as Rousseau, who objected to the presence of a playhouse in his home city of Geneva. Thus, under the conceptual shelter of eutrapelia, play is present in a large part of the pedagogical treatises written from the Late Middle Ages to the Modern Era and including Renaissance Humanism. Also through eutrapelia, play will enter the contemporary world, being accepted by Catholic theologians such as Hugo Rahner and Protestant theologians such as Jürgen Moltmann, who will lay down the foundations for a theology of play based on a *Deus ludens* who, in turn, justifies the existence of a *homo ludens*.

Key words: *Play, Leisure, Morality, Eutrapelia, History, Education, Puritanism.*

Résumé*Sur l'eutrapélie ou la vertu du jeu: Moralité, histoire et éducation*

Dans cet article, les auteurs analysent la genèse et l'évolution de l'eutrapélie, entendue comme la vertu du jeu. Il s'agit d'une notion qui fit son apparition dans la philosophie aristotélicienne, et qui fut christianisée plus tard par saint Thomas d'Aquin. Ce processus permit d'adoucir le rigorisme des Pères de l'Église qui avaient condamné les jeux, le théâtre, les divertissements et autres choses semblables, comme aspects de la *pompa diabolo*. C'est ainsi que, à partir de la scholastique, est accepté—non sans réticences—le jeu, combattu—selon le modèle du christianisme primitif—par le puritanisme de la réforme luthérienne qui rejetait les divertissements et les jeux en général. Nous nous trouvons donc face à deux réalités bien différentes—l'une catholique et l'autre luthérienne—qui ont des attitudes opposées à l'égard du jeu durant l'époque moderne. Alors que la première l'accepte à condition qu'il s'ajuste à la vertu de l'eutrapélie, la seconde conserve des positions plus radicales répondant à une éthique rigoriste qui influence même des auteurs comme Rousseau qui se prononce contre la présence du théâtre dans sa ville natale, Genève. Ainsi donc sous la protection conceptuelle de l'eutrapélie, le jeu sera présent dans une bonne partie des discours pédagogiques allant du bas Moyen Âge à l'époque moderne, en passant par l'humanisme de la Renaissance. C'est également par le biais de l'eutrapélie que le jeu entrera dans le monde contemporain, étant accepté par des théologiens catholiques comme Hugo Rahner, et protestants comme Jürgen Moltmann qui établiront les fondements d'une théologie ludique qui se base sur un *Deus ludens* et qui, à son tour, justifie l'existence d'un *homo ludens*.

Mots clés: *Jeu, Loisir, Moralité, Eutrapélie, Histoire, Éducation, Puritanisme.*

Conrad Vilanou Torrano y Jaume Bantulà Janot

Perfil profesional de los autores

Conrad Vilanou Torrano

Catedrático del Departamento de Teoría e Historia de la Educación de la Universidad de Barcelona. Director de la revista *Temps d'Educació*, que edita el Instituto de Ciencias de la Educación de la Universidad de Barcelona. Miembro del GRIHPPS (Grupo de Investigación e Innovación en Historia del Pensamiento Pedagógico y Social). Se ha especializado en el estudio de los discursos y narrativas pedagógicas.

Correo electrónico: cvilanou@ub.edu

Jaume Bantulà Janot

Doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación. Profesor titular de Teoría y Práctica de las diferentes manifestaciones del juego y Director de los estudios de grado en Ciencias de la Actividad Física y del Deporte en la Facultad de Psicología, Ciencias de la Educación y del Deporte, Blanquerna, de la Universidad Ramón Llull (URL, Barcelona). Es miembro del GRIES (Grupo de investigación en Innovación, Deporte y Sociedad) y del Observatorio del Juego Infantil de la Asociación Española de Fabricantes de Juguetes (AEFJ).

Correo electrónico: JaumeBJ@blanquerna.url.edu