

La “imitación” entre el instinto y el juego

ENRIQUE MUNITA R.*

I. PLANTEAMIENTO GENERAL

Se puede investigar algunas de las bases biológicas de la imitación y también su proyección en la sensibilidad, en el sentimiento y en la racionalidad. Aquellas bases y esta proyección pueden ser vistas, al mismo tiempo, como la *condición* y la *realización* de la autonomía humana: como la condición y la realización de la “libertad” humana, elevándose, por ejemplo, de la necesidad al juego: “El hombre sólo es verdaderamente hombre allí donde juega”, dice Friedrich Schiller.

Podríamos hablar así de un “instinto imitativo”; y, desde la perspectiva ganada, podríamos analizar la imitación, de un modo contrapuesto, como la posibilidad de superar el sistema *cerrado* de instintos. Una “imitación” puramente mecánica *no es* imitación: podría considerarse bajo el prisma del esquema biológico estímulo-respuesta.

Desde otro ángulo, la imitación (por ejemplo en la forma del ciclo educación-modelo-conducta) *es la condición de la constitución de toda tradición*. Pero, curiosamente, es también la condición de la *innovación* (por ejemplo en

*ENRIQUE MUNITA ROJAS. Profesor de Filosofía Contemporánea en la Universidad de Concepción.

la forma hallazgo-modelo-conducta); por ello es que los innovadores se agrupan y proponen un modelo, en relación al cual se puede estructurar una nueva tradición.

La imitación se estudia generalmente en el campo biológico (*instinto mimético*), en el arte (*mimesis*) y en la pedagogía (*aprendizaje, modelos conductuales*). Sin embargo, ella está presente *en toda la cultura y en todos los actos humanos*: de este modo, el hombre puede ser visto como *el actor* de su propio personaje (por ejemplo: Ortega y Gasset, algunos *existencialistas* y Johan Huizinga).

La aclaración de la estructura básica y de las proyecciones de la imitación puede iluminar ámbitos insospechados al comienzo de la investigación. En lo que sigue se exponen textos de diversos autores (K. Lorenz, A. Gehlen, N. Evreinov), se resume algunos de sus puntos de vista, se reordena el material según el planteamiento general aquí expuesto. Naturalmente, que dichos autores no son responsables de esta selección, resumen y reordenamiento. Ellos nos han servido (uno, como médico y biólogo estudioso de la conducta animal; otro, como artista, actor y autor teatral y estudioso de lo que se llama el "instinto teatral" en todas las facetas de la vida humana; y, el tercero, como un distinguido antropólogo-filósofo y sociólogo), para poner a prueba nuestros planteamientos, para proporcionarnos hipótesis adicionales y para la aclaración solicitada al comienzo de este párrafo.

II. DESARROLLOS

a) De un modo que recuerda a Aristóteles ("los hombres tienden por naturaleza al conocimiento"), un gran biólogo contemporáneo ha caracterizado al hombre como un *ser culto por naturaleza*. Esto es, el ser humano no puede existir sin el "esqueleto sustentador que le presta su pertenencia a una cultura y su participación en los bienes de ésta". Por cierto, aquí cultura está tomada en un sentido muy amplio. Mas esta caracterización y esa pertenencia participativa descansan pesada y sólidamente en la imitación.

En ocasiones se estima que la imitación como *mimesis*, como representación, o en otras formas, sólo juega un papel en la estética y en la pedagogía. No obstante, en un sentido esencial hay un elemento en la imitación que es *primordial* y que está presente en el "origen" y en el desarrollo del ser humano y que es, por tanto, *preestético*. Es un elemento primordial de la cultura, de la estabilidad cultural y social, de la tradición y de la innovación, o comienzo de nuevas tradiciones. *A través de ello "lo humano" del ser humano deviene posible*

y se consolida como "*humanismo*" o "*humanidad*". El origen de la imitación es, *tal vez, insondable y se encuentra prefigurado en cierta forma en la vida animal.*

b) Así, podemos advertir que las "pantomimas" se dan con frecuencia en la vida animal: cada rincón del prado, del parque, del jardín o del bosque, oculta o insinúa sus formas a nuestra atención. Podemos hablar del "instinto mímico" de los animales, sobre todo de los pájaros, de los animales sociales y de los animales domésticos.

La variedad y las diversas formas de mimetismo hacen sospechar que juega un papel *que va más allá* de una simple caracterización naturalística y que *apunta al desarrollo de un elemento "representacional"*. El concepto mismo de naturaleza podría ser revisado si se prosiguiera una investigación que partiera del punto de vista señalado. Después de describir en detalle el juego de un perro con un hueso, el naturalista K. Groos escribe: "Así, en sus orígenes, se encuentra a la fantasía y a la ilusión artística ancladas en el sólido terreno de la evolución orgánica. El juego es necesario para el desarrollo de la inteligencia. Objetivo en un principio, se torna a veces subjetivo: sabiendo muy bien que el acto es una simulación el animal lo repite, lo eleva hasta la esfera del auto-engaño consciente, donde la lucha imaginaria se torna una fuente de placer. He aquí que nos hallamos en el mismo umbral de la creación artística". Pero ésta es una generalización que tenemos que tomar con cautela.

Investigaciones de la conducta animal más recientes han reconocido que el proceso genuino de la imitación es enigmático, tanto por lo que se refiera a sus orígenes fisiológicos como a su distribución en el reino animal. Esta imitación se encuentra de preferencia en los pájaros y con grandes limitaciones. El alcance de la imitación en los simios, que fuera proverbial, se ha ido restringiendo en dichos estudios.

c) Pero lo que se subraya en la conducta de los pájaros y se desdibuja en la de otros animales, se redescubre, potenciado, en los niños. Los psicólogos han estudiado los actos, pantomimas y juegos, en los que los niños remedan con "excepcional precisión los movimientos de los mayores sólo para divertirse, y lo hacen mucho antes de comprender la muestra del comportamiento, es decir, su sentido y su finalidad".

Esto tiene gran importancia para el desarrollo del pensamiento y del conocimiento, así como para la estructuración social. Algunos rasgos de esta importancia: (1) *en el campo del pensamiento y del conocimiento*: a) imitar los movimientos se puede calificar como facultad cognoscitiva en un sentido muy amplio; b) la imitación es, por de pronto, premisa del pensamiento abstracto, ya que resulta indispensable para la integración del comportamiento inquisitivo y para *la exploración del propio ser* o auto-conocimiento;

c) es, también, condición primordial para el estudio del lenguaje humano y con ello intermediaria de las diversas formas y funciones específicamente humanas. (2) *En el campo de la estructuración social:* a) es de destacar que los “niños demuestran gran sutileza para captar las formas acuñadas del movimiento como son los muy variados modales de la etiqueta social”; b) por otra parte, la fiel imitación de los movimientos y sonidos expresivos “tiene una gran importancia social” entre los seres humanos porque los matices del acento y las maneras comunes a un grupo “son premisas para la ‘cohesión’, la consistencia del grupo”; c) debe subrayarse también el papel de la imitación en las ritualidades grupales, en la constitución de la tradición, en las maneras, actitudes y modas, en el comportamiento en general y en las actitudes corporales y hasta en la innovación juvenil, y no sólo juvenil, que busca plasmar nuevas tradiciones.

El elemento pre-racional se destaca en el hecho de que el niño supera al adulto en la facultad descrita. El “sentimiento de inspiración” que se muestra en el juego y en la “creación de un campo específico de esparcimiento” y que se asocia a otras facultades superiores en la consolidación de los ámbitos señalados, también parece apuntar en el sentido indicado.

d) En los animales sociales avanzados se puede asumir diversos casos en que el saber adquirido por el individuo sobrevive a la existencia de éste para su transmisión en la sociedad. Asociamos tanto el vocablo “heredar” a los procesos genéticos —nos dice K. Lorenz— que solemos olvidar la significación primitiva y jurídica del término. “El proceso por medio del cual un individuo trasmite su saber a otro, y una generación a la siguiente, se llama tradición”. La tradición “animal” se realiza, entre otros aspectos, por la emulación de un animal joven en relación a los comportamientos de otro más experto. Pero no se trata, necesariamente, de una imitación genuina: “basta con que el ejemplo del animal experimentado encauce en la dirección deseable el comportamiento exploratorio del inexperto”.

Mas, todos estos casos comprobados de la tradición animal se diferencian en un punto importante de la humana: todos ellos están subordinados a la presencia del objeto que los origina. *Sólo el pensamiento abstracto y el lenguaje articulado en asociación simultánea independizan la tradición del objeto al crear la libre simbolización que ofrece la posibilidad de transmitir hechos y nexos sin la presencia concreta del objeto.*

Aún más, todos los procesos animales que contribuyen a la retención de lo acostumbrado experimentan una “formidable intensificación” en el hombre culto. Como planteamos, el ser humano es por naturaleza culto y por ello, *los hombres “no podemos eludir dotar todo lo que nos han transmitido nuestros padres y parientes mayores, en nuestra niñez y juventud, con los valores emocionales*

que poseen para nosotros esos portadores de la tradición". Cuando esos valores quedan anulados se interrumpe la transferencia de la tradición. No es fácil analizar las calidades de los diversos sentimientos que debe mostrar un hombre joven ante otro mayor para poder recibir de él la tradición. "El amor sea de la clase que sea, figura sin duda entre las premisas indispensables para adoptar la tradición. Tal vez la frase "aceptar gustoso" es la expresión óptima del sentimiento que debe mostrar el receptor de la tradición, pues "poco cabe esperar" de quien no recibe una cosa a gusto". Mientras en el desarrollo individual del hombre adulto, "su 'socialización', es decir, su acoplamiento a la cultura tradicional y su identificación con ella, no alcance la plenitud de modo que le haga conceptuar el tesoro de la propia tradición cultural como *algo venerable*, algo "tremendo", será absolutamente necesario que ese individuo *exprese su emoción de un modo directo y personal* al portador veterano de dicha cultura". Pero, cualquier observador aprecia que los hombres actuales no están dispuestos a "temblar" ante la figura paterna. Sin embargo, "es indispensable que quien recoja la tradición reconozca una posición jerárquica superior en quien la entrega". En nuestro lenguaje, podemos hablar, en todo caso, del *respeto* más o menos profundo que inspira el donante de la tradición.

Un error muy generalizado —reitera Konrad Lorenz, Premio Nobel de Medicina de 1973— del cual son responsables el psicoanálisis y la 'doctrina seudodemocrática', es el creer que los sentimientos de amor y respeto son incompatibles.

Hasta en la forma más simple y primitiva de transmitir lo tradicional, la imitación tiene esta premisa esencial: *la persona imitada debe "impresionar" de alguna manera al imitador...* Así, en la "representación", en que el primitivo somete a su cuerpo a diversos cambios, algunos muy dolorosos. Aun cuando bárbaros, estos cambios merecen nuestro interés y nuestro respeto. Se les puede considerar como los primeros pasos del hombre primitivo, más allá de los límites de la naturaleza, hacia la civilización. Pintando su piel en rojo y azul, pasándose un hueso a través de la nariz, etc., el hombre primitivo se imagina ser diferente a lo que es en realidad. En cierta medida, elige para sí mismo un "papel" y empieza luego a representar este papel. ¿No es ello acaso, pregunta Evreinov, la curva psicológica de todo cambio social, de todo progreso? En el fondo de la imitación se vuelve a encontrar el mismo instinto. Imitar significa representar el papel de un personaje; quien, por una u otra razón, *ha impresionado* nuestro "instinto teatral".

e) Lo anterior está ratificado por los estudios de O. Koenig y de I. Eibl-Eibesfeld: el papel preferido por la infancia, al cual se entrega con "elogiable entusiasmo", es cualquier actividad de los adultos que le cause

impresión. Según Koenig, las imitaciones de los niños suelen perfeccionarse hasta constituir una contribución eficaz a la actividad del modelo. Evidentemente, también es posible que se tome por modelo a una persona adoptando como única referencia algunas cualidades o actitudes prácticas y rechazándola en otros aspectos. Pero, debe subrayarse: *la fuerza elemental del modelo sólo adquiere relieve cuando se le da la réplica en todos los aspectos y principalmente en el ético*. Las normas del comportamiento social, o costumbres morales, son lo primero que se asimila de un modelo. Por ello, todo lo que asimilemos de un modo tan estimable en materia de tradición cultural, especialmente las normas aludidas, nos dará, por fuerza, el mismo aprecio y veneración que la propia persona admirada. Como se señaló, ello contribuye mucho al mantenimiento de *la invariancia cultural*.

La supuesta incompatibilidad entre el amor y el respeto, a que nos referimos en el apartado anterior, ha tenido consecuencias negativas cuando se ha proyectado a la pedagogía y a una supuesta liberación de traumas psicológicos. Las consecuencias sociales son inconmensurables en términos de equilibrio espiritual-existencial y en los de estructura social. Una contribución esencial a la lealtad del hombre culto hacia las normas transmitidas del comportamiento, *es la transferencia de los sentimientos que le inspira el portador de la tradición a todo cuanto ésta le trasmite*. Una cosa esencial para la supervivencia de las tradiciones, y para el surgimiento de nuevas, es que contengan *ideales* por los cuales merezca la pena luchar.

f) Como se ha visto, hay una relación entre "imitación-tradición" y "salud" o equilibrio espiritual. Ello se ve muy claramente en relación al problema de la *identidad existencial*. Veamos primero *el punto de vista de la biología*. (Lorenz):

a) Como se ha apuntado en distintas ocasiones, el hombre es un ser cultural por naturaleza. La imitación del niño origina una rememoración que se orienta hacia un modelo; uno se siente identificado con ese modelo, y también portador así como poseedor de *su* cultura. Sin esa identificación con un contribuidor de la tradición el hombre pierde evidentemente toda conciencia de su identidad. Muchos de los problemas de la juventud actual son problemas de identidad, son "síntomas perturbadores en la transmisión de tradiciones culturales". El "desesperante vacío" de muchos rostros juveniles, muestra por un lado la dificultad de una posible ayuda, y delata por otra parte, la pérdida de la herencia intelectual y moral: "el que ha perdido la herencia intelectual de la cultura es verdaderamente un desheredado". No nos sorprende, pues, que busque un "último apoyo en el blindaje anímico de un recalcitrante autismo que le convierte en adversario de la sociedad". Hasta aquí las advertencias de Lorenz.

Veamos ahora el campo de la *antropología filosófica* (Gehlen):

b) Es preciso admitir (destaca este autor), por lo tanto, que al parecer, el factor “tradición” tiene algo de irrenunciable para nuestra salud interior. Subraya que, dentro de un marco de tradiciones comunes, nuestro entendimiento con los demás se produce sin conflictos. “Un alto grado de civilización, dijo una vez Nietzsche, exige dejar sin explicar muchas cosas”. *Mas, en esta época devoradora de tradiciones, tenemos en cambio, que estar inventando todo el tiempo cómo dominar lo presente.* En un ser de por sí “indefinido”, las tradiciones forman parte de las condiciones básicas para la salud nerviosa, parte de la aritmética elemental de la cultura. Hasta aquí parte de las advertencias de Gehlen.

g) La coordinación del comportamiento social animal (la comunicación entre animales de la misma especie), tal como lo viera J. Huxley, “se lleva a cabo *mediante señales que simbolizan comportamientos concretos*”. Todo ello se plasma en *ritos grupales* tanto intra como extraespecíficos. “A la ritualidad histórico-cultural le corresponde la creación de símbolos libres previstos para la sociedad cultural y que deben ser defendidos con ésta”: En este medio ambiente extraespecífico el ser humano “edifica un mundo de objetos que lo rodean como una caparazón y, en algunas ocasiones, le impiden ver que más allá de esa cubierta artificial existe todavía una realidad extrasubjetiva ajena a lo humano”. El triunfo del “objeto trascendente” encuentra su culminación en el hecho de que el objeto *se disocia por completo del uso* y justifica su existencia “tomando como referencia exclusiva al contenido intelectual, que se infunde en el acto fabril, que se hace manifestación objetiva dentro de él y perdura como tal. Es el caso de las obras artísticas”. (Hans Freyer).

El *mundo de los objetos en general* (indumentaria, muebles, viviendas, jardines, obras de arte, herramientas), ese “paisaje hechizado” —según la expresión feliz de un autor— *por mediación de la cultura, y, sobre todo, el modo en que es vivido “lo trascendente”* (el sentido último de la vida), y *las obras de arte, rodeando al ser humano por todas partes imprimen al hombre culto un sello indeleble que se refleja también en su comportamiento.* Esto se refiere tanto a las convenciones sociales, la moda, las maneras y etiquetas, como a los gestos y actitudes en que “*el cuerpo*” *se asume y “se ve”*. Junto a las maneras y actitudes “el giro objetivo” de la mentalidad humana ejerce también, aunque parezca sorprendente, un particular influjo en la apariencia (“física”) del hombre, en su fenotipo. Las actitudes corporales prescritas por lo cultural pueden constituirse en distintivos perceptibles y duraderos de una raza.

En la expresión de Freyer: ni los caballeros ni las damas del período trovadoresco habrían podido tomar asiento en los austeros sillones góticos

de su tiempo ni pararse *con naturalidad* por las frías salas góticas si el *estilo* de aquel tiempo *no hubiese repercutido en sus actitudes corporales*.

Dos palabras sobre esta naturalidad:

a) en la visión *de un biólogo*: la expresión “con naturalidad” es importante, porque como se subraya constantemente, el hombre es “por naturaleza” un ser culto y ello implica, entre otras cosas, su disposición ingénita a convertir en *segunda naturaleza* el comportamiento ritualizado que le dicta su civilización. Lo tenue que reprime y domina al hombre de una civilización superior no sólo aparenta autenticidad “como si fuera lo más natural del mundo”, según el decir de Freyer, pues —recalca Lorenz— para el poseedor de su tradición *es* lo más natural del mundo, y se comporta en el influente entramado de sus motivaciones como si éste fuera el origen filogenético y estuviera establecido genéticamente.

b) en la visión *de un artista dramático*: éste subraya el aprendizaje requerido para lograr lo anterior. Respecto del “resultado” se pregunta: Y, sin embargo, ¿algo más sencillo en apariencia, algo más “natural” para un hombre que estar sentado a una mesa y cenar “simplemente” y “sin ceremonias” en la compañía de otros hombres? Lo que un hombre educado considera “lo natural” es, en realidad, toda una ciencia que necesita largos años de aprendizaje, de experiencia y educación; en otros términos, un “papel” que llega a transformarse en nuestro “segundo yo” pero que no puede aprenderse en un solo día. Y, luego, recuerda que tenía perfecta razón Oscar Wilde al considerar la famosa “naturalidad” como el más difícil de los papeles.

Para los que tiendan a considerar, por el influjo de los tiempos que corren, la banalidad supuesta de las “maneras sociales”, su aparente artificio e inautenticidad, conviene recordar lo que un hombre de corte de los siglos xv y xvi, el Conde Baldassare Castiglione, escribiera en su obra *El Cortesano*. También a él le interesaba lo que había de autenticidad esencial tras el aparente barniz superficial. Una mirada atenta *descubre bajo esa superficialidad aparente de “las maneras”, una categoría del ser que ya no es cultivación aparente, sino humanidad genuina, que ya no es decoro del porte, sino decencia del corazón* (Lorenz).

h) Para concluir, escuchemos a *un filósofo* reflexionando acerca de *la imitación y formas de vida*.

En un coloquio, en el que participaron diversos representantes de la cultura chilena, el ensayista Jorge Millas, al tratar el tema de la imitación señaló lo siguiente: “Tengo la impresión de que la imitación no es parte de una auténtica dinámica en la formación de una cultura. Creo que toda

imitación cultural es puramente incidental y de efectos locales y que tiende a no dejar huellas profundas. Otra cosa distinta es la *influencia cultural* que se recibe. Creo, por ejemplo, que el afrancesamiento de la clase alta chilena hacia fines del siglo XIX y principios del XX *fue imitativo y que no dejó huella profunda y significativa. Sí, en cambio, la influencia francesa*. Es un distingo que me parece bien importante”.

Continúa Millas: “Referido al momento actual, yo no me quejo de la indudable influencia que tiene *la tecnología* en nuestras formas de vida”. Y agrega: “Creo que es *una forma de incorporarnos al mundo*, de liberarnos de las *limitaciones* provincianas en que tendemos a vivir, y de ayudarnos a resolver nuestros problemas con recursos modernos en un mundo moderno. Ni siquiera me quejo de la indudable influencia de ciertas formas de vida y de expresión norteamericana. Me parece que si la juventud chilena en este momento ha abandonado por completo las viejas formas de diversión, las viejas formas de relación entre los sexos, el viejo romanticismo y está vibrando hoy con la música “*disco*” después de haber vibrado muchos años con la música “*rock and roll*”, *es porque lo necesitaba*. Es porque *las viejas formas* ya no corresponden en absoluto al estado de cosas del mundo”.

Y señala un punto que no debe ser descuidado: “Ahora, *estas formas de influencia yo las separe de la imitatividad*. Me parece que cuando los jóvenes en este momento se entregan al delirio de la música “*disco*” *no están imitando*. Ellos están tomando *una forma de expresión* que la encuentran hecha para las necesidades espirituales que, en este momento, les impone el mundo moderno, a través de *formas de vida*, de nuevos valores, de nuevos estilos *que no nos son ajenos*, porque, *en un mundo de comunicaciones universales, los recibimos hasta por el aire*”.

i) Consideramos el siguiente texto del *Correo de la Unesco* un complemento necesario para el nuestro: —¿*Qué es el juego?*

Nada permite decir con certeza que un comportamiento es efectivamente un juego y que un objeto es un juguete; en esta materia, todo juicio está impregnado de subjetividad. El mismo objeto, martillo o serrucho por ejemplo, puede ser ora un instrumento para el carpintero que lo manipula, ora un juguete para el hijo de éste o para el adulto que lo utiliza en una actividad puramente recreativa. En estas condiciones, es explicable que, según las diferentes disciplinas, los investigadores hayan podido llegar a teorías diferentes y a veces opuestas.

Varios especialistas del comportamiento animal (etólogos) han intentado aclarar el problema del juego en el hombre mediante la observación de los animales. Así, ya a principios de siglo, el científico norteamericano Karl Groos formulaba su teoría del “ejercicio preparatorio”. Según él, el juego

constituye, en la primera edad de los seres humanos como en la primera edad de los animales, un procedimiento instintivo de adquisición de comportamientos adaptados a las situaciones que el adulto tendrá que afrontar ulteriormente.

Más cerca de nosotros, el etólogo austríaco Konrad Lorenz, analizando los comportamientos de los gatos jóvenes escribe:

“¿En qué difieren estos comportamientos lúdicos de los de la vida real? En el plano formal, el ojo más experimentado no puede detectar ninguna diferencia. Sin embargo, la hay. En todos estos juegos, en los que se realizan los movimientos necesarios para capturar una presa, atacar a otro gato y rechazar al enemigo, el que desempeña estos papeles jamás es herido realmente. La inhibición social que prohíbe la verdadera mordedura, el zarpazo profundo, se observa escrupulosamente durante el juego, mientras que en una situación real es modificada por la emoción. La situación real pone al animal en un estado psicológico particular, que entraña la práctica de una cierta conducta, y sólo de ella. Lo específico del juego es que en él se experimenta una conducta precisa sin el estado emocional correspondiente. De manera que en todo juego hay teatro, puesto que en él el jugador simula la presencia de una emoción que no siente”. El juego constituiría, pues, una especie de ensayo ficticio de las actividades de caza y de defensa.

Paralelamente a estas tentativas para captar lo específico del juego mediante la observación de conductas particulares, varios autores se han esforzado, en cambio, por acotar el problema del juego a partir de una teoría general. Uno de los más importantes es el francés Roger Caillois. Publicada hace veintidós años, su obra *Les jeux et les hommes* constituía un intento de definición y de clasificación universal del juego.

Caillois se basaba en las definiciones propuestas por el historiador holandés Johan Huizinga en su libro *Homo ludens*. Según Huizinga el juego es una acción o una actividad voluntaria, realizada dentro de ciertos límites fijados de tiempo y lugar, según una regla libremente aceptada, pero absolutamente imperiosa y provista de un fin en sí, acompañada de un sentimiento de tensión y de alegría y de una conciencia de ser de otra manera que en la vida ordinaria.

Caillois precisaba las características que permiten distinguir el juego de otras prácticas humanas. El juego se define “como una actividad:

- libre: a la que el jugador no puede ser obligado sin que el juego pierda inmediatamente su carácter de diversión atractiva y gozosa;
- separada: circunscrita en límites de espacio y de tiempo precisos y fijados de antemano;

- incierta: cuyo desarrollo no puede determinarse y cuyo resultado no puede fijarse previamente, dejándose obligatoriamente al jugador cierta iniciativa en la necesidad de inventar;
- improductiva: que no crea bienes ni riqueza ni elemento nuevo alguno; y, salvo transferencias de propiedad dentro del círculo de jugadores, conducente a una situación idéntica a la del comienzo de la partida;
- reglamentada: sometida a reglas convencionales que suspenden las leyes ordinarias e instauran momentáneamente una legislación nueva, la única que cuenta;
- ficticia: acompañada de una conciencia específica de realidad segunda o de franca irrealidad en relación con la vida ordinaria”.

Frente a este esfuerzo tendiente a describir los juegos como objetos, se sitúan los diversos enfoques psicológicos que tratan de captar el papel que desempeña el juego en la evolución de la psique individual.

Para el inglés Henry Bett, los juegos son un resurgimiento involuntario de instintos vitales que han perdido hoy su significación; para otros, el juego es una actividad funcional de distensión, o bien el medio de invertir un excedente de energía que las actividades de supervivencia no pueden, o ya no pueden, absorber.

En esta esfera, dos teorías dominan las investigaciones que se realizan actualmente:

La teoría psicogenética, fundada por el psicólogo Jean Piaget, ve en el juego a la vez la expresión y la condición del desarrollo del niño. A cada etapa está indisolublemente vinculado cierto tipo de juego, y si bien pueden observarse de una sociedad a otra y de un individuo a otro modificaciones del ritmo o de la edad de aparición de los juegos, la sucesión es la misma para todos. El juego constituye un verdadero revelador de la evolución mental del niño.

Para la teoría psicoanalista *freudiana*, el juego puede emparentarse con otras actividades fantasmáticas del niño, y más particularmente con el sueño. La función esencial del juego resulta ser, así, la reducción de las tensiones nacidas de la imposibilidad de realizar los deseos; pero, a diferencia del sueño, el juego se basa en una transacción permanente entre los impulsos y las reglas, entre lo imaginario y lo real.

La universalidad del juego en la elaboración de la psique individual va acompañada, como se ha visto, de una variabilidad que se advierte de una época a otra, de una cultura a otra, de un tipo de sociedad a otro.

Para las sociedades antiguas, por ejemplo, la oposición entre trabajo y ocio o juego está lejos de ser tan clara como en las sociedades industriales

que, desde el siglo XVIII, valoran el trabajo productivo en detrimento de toda ocupación considerada como improductiva.

Un teórico como Huizinga considera incluso que el juego constituye el fundamento mismo de la cultura, en la medida en que es el único comportamiento irreducible al instinto elemental de supervivencia. Para él, el juego está en el origen de todas las instituciones sociales, del poder político, de la guerra, del comercio, cuyo elemento lúdico pone de manifiesto. El juego está también en el origen del arte, y es cierto que el juego contiene una parte importante de actividad creadora y presenta analogías con el arte, aunque a diferencia de éste escapa a todo propósito de duración.

Contrariamente a Huizinga el sueco Yrjö Hirn ve en los juegos el resultado final de un proceso de descomposición de las instituciones sociales, dando como prueba de ello los numerosos ritos desaparecidos cuya supervivencia degradada son los juegos.

Es indudable, por otra parte, que si bien el juego está anclado en lo más profundo de las tradiciones culturales de un pueblo, evoluciona igualmente con las sociedades; y la historia nos enseña que el juego toma forma en función de los sistemas económicos y políticos. Así, el juguete sencillo, fabricado con los medios disponibles, a menudo por el propio niño, cuya huella puede encontrarse todavía en el pasado reciente de las sociedades occidentales, ha sido sustituido en la edad industrial por el juguete productivo y comercializado, fuente de beneficios considerables.

III. ALGUNAS CONCLUSIONES. LINEAS DE INVESTIGACION

- a) la *imitación* que tiene sus raíces profundas en lo filogenético, se proyecta a *todo* el espectro cultural.
- b) es el elemento primordial —con la imaginación creadora— del ámbito del propio yo y del campo en el que “*el otro*” y *el yo* se encuentran en una *relación de sentido que los sobrepasa a ambos* como “cultura” —tradición envolvente, innovación, motivación.
- c) toda *posible tradición* tiene en la *imitación* su elemento básico. Surge lo *digno* de ser imitado: el elemento *ético* se encuentra ya en el primer momento: lo que “*impresiona*” es lo que se emula, sugiere y proyecta de una generación a otra, de padres y adultos a hijos y jóvenes.
- d) las “*élites*” deben corresponder a las aspiraciones de los que tienden a imitarlas (y de hecho las imitan), en el sentido de ser “*dignas*” de la *emulación*, en el riesgo y en la voluntad de ser. Provocando naturalmente la

"*admiración*" que es primariamente *moral*. El elemento moral es aquí decisivo para la constitución del "ideal" y para la motivación. Esto requiere la cuidadosa atención de los pensadores y de los conductores de hombres.

- e) la civilización *tecnológica* tiende, justo, a producir el efecto contrario. Puesta la mira en el objeto, "las fronteras entre civilizaciones se desdibujan y se esfuman paulatinamente, y los grupos étnicos del mundo entero están a punto de fundirse en una civilización única cuyos confines abarcan a toda la humanidad". Ello tiene aspectos positivos, pero, biológicamente, la igualación de todos los pueblos *provoca otro aspecto aniquilador*: la selección intercultural perderá su eficacia creadora (Lorenz).
- f) debe buscarse la forma de *proteger la identidad, la tradición y los valores propios* frente a la tendencia anterior. No debe aceptarse, sin reacción, *que el desarrollo tecnológico arrase con la "diferencia" humana y sus valores. El hombre debe aprender a seguir siéndolo* (proyectándose con imaginación creadora, e imitando, como lo ha hecho desde que tomara conciencia de sí mismo, *su propio proyecto*) *en un medio artificial no-humano, que puede llegar a ser aniquilador de lo humano*. Que puede, incluso, derivar a una situación en la que *el hombre imite a las máquinas* y quede, por lo tanto, definido por éstas; tomando, entonces, su "segundo yo" o "segunda naturaleza" un sesgo mecánico, rígido y anonadante; perdiendo, con ello, toda relación con la naturaleza *tras la caparazón rígida de lo objetual, ahora sí, negador de lo humano*. Con ello, paradójicamente (con un nuevo giro), el *juego* se transforma en *necesidad*, revirtiendo así, de mala manera, el proceso originario.

BIBLIOGRAFIA

- BERGER, P. y LUCKMANN, TH. *La construcción social de la realidad*. Amorrortu. Buenos Aires, 1968.
- BERTALANFFY, LUDWIG VON. *Robots, Hombres y Mentes*. La Psicología en el mundo moderno. Guadarrama. Madrid, 1974.
- . *Teoría General de los sistemas*. Fundamentos, desarrollos, aplicaciones. F.C.E. Madrid, 1976.
- CASTIGLIONE, BALDASSARE. *El Cortesano*. S. Calleja. Madrid, 1920.
- EIBL-EIBESFELD, I. *Grundriss der vergleichenden Verhaltensforschung*. Munich, 1967. (n. 1972).
- . *Liebe und Hass*. Munich, 1970. (n.e. 1972).

- EVREINOV, NICOLÁS. *El teatro en la vida*. Leviatán. Buenos Aires, 1956.
- FREYER, HANS. *Schwelle der Zeiten*. Stuttgart, 1965.
- . *Theorie des gegenwärtigen Zeitalters*. Stuttgart, 1967.
- GEHLEN, ARNOLD. *Ensayos de antropología filosófica*. Universitaria. Santiago de Chile, 1973.
- KOENIG, O. *Kultur un Verhaltensforschung*. Einführung in die Kulturetheologie. Munich, 1970.
- LORENZ, KONRAD. *Das sogenannte Böse*. Zur Naturgeschichte der Aggression. Viena. 1963.
- . *Evolution and modification of Behavior*. Chicago, 1965.
- . *La otra cara del espejo*. Plaza y Janés. Barcelona, 1980.
- . *Los ocho pecados capitales de la humanidad civilizada*. Plaza y Janés. Barcelona, 1973.
- PANOFSKY, ERWIN. *Idea*. Cátedra. Madrid, 1978.
- El Correo de la Unesco*. Enero, 1980. Año xxxiii.
- MILLAS, JORGE, y otros. Coloquio. *Artes y Letras de El Mercurio*. Santiago de Chile, 8 de noviembre, 1981.