

# RECREACIÓN, OCIO Y ANTROPOTÉCNICA

*Recreation, leisure and anthropotechnic*

*Recreação, lazer e antropotécnica*

---

Andrés Díaz Velasco, M.Sc.  
Carolina Guerrero Reyes, M.Sc.

---

Recepción: 05/09/16    Aceptación: 15/11/16

## Resumen

Este escrito tiene por objeto exponer el sentido de la ociosidad como antropotécnica, esto es, como una forma de ejercicio a través de la cual el hombre se construye y modifica a sí mismo. En la primera parte, se presenta una problematización sobre la diferencia entre recreación y ocio. En segundo lugar, se expone la concepción de la ociosidad como antropotécnica, siguiendo los planteamientos de Séneca, por un lado, y de Sloterdijk, por el otro. Finalmente, se concluye afirmando que el ejercicio del ocio implica una forma de vivir basada en la liberación y creación de sí.

**Palabras clave:** Ocio, antropotécnica, recreación, ejercicio, libertad.

---

## Abstract

This paper aims to explain the sense of leisure as an anthropotechnic, which is a form of exercise whereby, man builds and modifies oneself. First, a problematization about the difference between recreation and leisure are going to be presented. Secondly, arguments in which the conception of idleness as anthropotechnic relies, are going to be shown, following in parallel, Seneca and Sloterdijk's approaches. Finally, it concludes by affirming, that the study of leisure implies a way of life based on freedom and self-creation.

**Keywords:** Leisure, anthropotechnics, recreation, exercise, freedom.



## **Resumo**

O presente artigo é apresentar o sentido de lazer como antropotécnica, como uma forma de exercício através do qual o homem constrói e modifica-se. Na primeira parte, a problematização sobre a diferença entre recreação e lazer é apresentado. Em segundo lugar, o conceito de lazer como antropotécnica é exposta, seguindo as ideias de Seneca, por um lado, e Sloterdijk, por outro. Até que enfim, conclui que o exercício do lazer implica um modo de vida baseado na libertação é a propia auto-criação.

**Palavras-chave:** Lazer, antropotécnica, recreação, exercício, liberdade.



## Introducción

Como es sabido, no existe una definición estándar sobre el ocio, pese a los lugares comunes en los que confluyen sus estudiosos, y a los discursos más o menos homogéneos que la crítica al capitalismo ha provocado en relación con el extremo productivismo (el cual va de la mano, por supuesto, con el extremo consumismo). En relación con lo primero, es común “retornar” a los greco-romanos con el propósito de encumbrar al ocio, subirlo al pedestal que según lo segundo, se le negó tanto en las sociedades del medioevo (por los discursos religiosos), como en la modernidad (por los discursos económicos que alababan el trabajo). Sin embargo, tanto el retorno como la crítica resultan corrientemente bastante genéricos; es decir, como verdades de a puño que no es necesario revisar con detalle.

Por supuesto, en los *Estudios sobre Ocio*, es bastante lo que se ha recorrido al respecto (Monteagudo, 2007; Rojek, Shaw & Veal, 2007), empero, más que lograr acuerdos universales, se han abierto escenarios de discusión más precisos que sin duda, exigen análisis sistemáticos y especializados. De este modo, lo que parece darse es la posibilidad de encontrar distintas perspectivas (como ya lo han dejado ver estudios de corte latinoamericano: Tabares, Molina, Franco, Elizalde, Gomes, entre otros). En esta lógica, se ha movido la investigación en curso, acudiendo no obstante, a una revisión de los lugares comunes y de las críticas más aceptadas<sup>1</sup>. De ese modo, el presente artículo pretende mostrar, en la brevedad que le corresponde, la perspectiva a la que se ha llegado tras la aproximación a una antropología filosófica, gracias a la cual la ociosidad resulta esencial en tanto que *conditio humanis*. Sin duda, una perspectiva no puede ser juzgada fácilmente como errónea en comparación con otra, de modo que los estudios perderían, precisamente su carácter académico. Por el contrario, resulta necesario comprender más allá de las definiciones universalistas, los problemas que envuelve y a los que da lugar, el contexto en el que se plantean, las preguntas que intenta responder y las bases conceptuales que adopta.

Al interior de la Línea de Investigación Estética y Cultura de la Licenciatura en Recreación de la Universidad Pedagógica Nacional, se ha buscado enfrentar los

lugares comunes dentro de los estudios del ocio, con el ánimo de dilucidar, no su veracidad o falsedad, sino lo que pueden brindarles a los problemas de las sociedades contemporáneas. De algún modo, más que análisis académicos, autores como Russell, Stevenson y Barthes, entre otros, han procurado seguir esta dinámica, a partir de la cual incluso se han propuesto *sociedades de ocio* (Baigorria, 1995) opuestas a las *sociedades de trabajo* (Offe, 1992). Así que, preguntas como: ¿Qué podría conquistarse social y educativamente desde el ocio, en contraposición a la diligencia, la obediencia, la nueva esclavitud y la vida veloz, exigidas por las sociedades modernas occidentales?, o bien, ¿cómo ejercer la libertad (*hacer ocio*) en un contexto como el colombiano, y dentro de una sociedad capitalista (global), sin morir de hambre en el intento?, han sido centrales en las indagaciones de la Línea.

No cabe duda que la ociosidad resulta una suerte de quiebre, o de rasgadura, al interior de las lógicas de productividad y subjetividad de la modernidad occidental, con lo cual se le elogia tanto, como se le defiende de las interpretaciones más negativas y degradantes<sup>2</sup>. Más la concepción *industrializante* que ha dado en dar el nombre de “ocio” al negocio del entretenimiento en general (o industrias culturales, como las llamaron Adorno y Horkheimer), pretende quitarle este rasgo, constituyendo un ocio posthumano que es necesario reconsiderar a la luz del reemplazo del hombre por las máquinas en el trabajo (o en el empleo, para ser más exactos).

Así las cosas, y conforme con la lectura detenida de autores clásicos (particularmente Platón, Aristóteles, Epicuro y Séneca), se fue construyendo una idea del ocio que convergió con los planteamientos foucaultianos sobre las *prácticas de sí*. Por supuesto, la orientación llevaría irremediablemente a la antropología filosófica de Peter Sloterdijk, basada en la noción *antropotécnica* y, de allí a una fuerte discusión acerca del “hacer” (o moverse, estar en acción, ejercitarse), y del “no-hacer” (o inacción), problema fundamental e irresoluto del ocio. Ahora bien, la preocupación no deja de girar en torno a la educación y a la formación de licenciados, dado el contexto presentado; de modo que mientras la investigación conceptual continúa, se va haciendo más imperioso buscar propuestas (prácticas, si se quiere) para poner en escena lo encontrado (así como lo inventado) en términos de una perspectiva pedagógica.

En este sentido, este documento tiene por objeto exponer el sentido de la ociosidad como *antropotécnica*,

1 Este escrito hace parte de los análisis que se desarrollan al interior del proyecto de investigación “Docencia, ocio y formación: ¿qué de la época grecorromana puede servir hoy día?”, aprobado por la Subdirección de Gestión de Proyectos-Centro de Investigaciones de la Universidad Pedagógica Nacional para la vigencia 2016, con código FEF-442-16. Los autores de este texto fungen como investigadores principales del proyecto, en el que se cuenta además con la participación de tres monitores de investigación y un practicante monitor.

2 De hecho, en su *Ensayo sobre la vida de Séneca*, Diderot (2004) toma el concepto con bastante precaución, debido a su apoyo irrestricto a las revoluciones americana y francesa que, en boga en sus días, exigían una activa participación política de los intelectuales (Diderot redacta su ensayo hacia 1778).

esto es, como una forma de ejercicio a través de la cual el hombre se construye y modifica a sí mismo. En la primera parte, se presenta una problematización sobre la diferencia entre recreación y ocio. En segundo lugar, se expone la concepción de la ociosidad como antropotécnica, siguiendo los planteamientos de Séneca, por un lado, y de Sloterdijk, por el otro. Y, finalmente, se concluye afirmando que el ejercicio del ocio implica una forma de vivir basada en la liberación y creación de sí.

## Problematización sobre las diferencias conceptuales entre la Recreación y el Ocio

Regresar a los griegos en los *Estudios sobre Ocio y Recreación*, no es ningún capricho, siempre que es en la época griega clásica -respecto a la construcción y estructuración de la Ciudad-Estado, como consecuencia de la expansión y del intercambio comercial (Thomson, 1972)-, donde emerge plenamente el sentido del ocio. Esta consideración es ya una obviedad que, no obstante es necesario reformular una y otra vez, dada la falta de uniformidad que entre los griegos mismos existió sobre la *skolé*. Sin embargo, como se sabe, es gracias a la división jerárquica entre los habitantes, considerados ciudadanos u *hombres libres* -quienes tenían tiempo para realizar cierto tipo de actividades como pensar y actuar en la ciudad- y *esclavos* -quienes se dedicaban al “trabajo” la mayor parte de su tiempo-, que se estructuró una suerte de *estado existencial* de los hombres según su lugar en la sociedad<sup>3</sup>. Pero, si esta situación es más o menos clara para el ocio, para la diferencia entre el ocio y la recreación no lo es tanto: el contexto y la jerarquización de las actividades (y, valga decir, de las vidas), no enmarca necesariamente el sentido de su diferencia conceptual.

Suele afirmarse que el ocio (*scholé* o *skolé* en griego), era para los ciudadanos, el tiempo de dedicación a la contemplación, la cual implicaba tener un desarrollo intelectual de la existencia en un nivel más alto (Raychaudhuri & Samdahl, 2005), aspecto necesario para tener una *buena vida*, según lo proponía el mismo Aristóteles. Sin embargo, de acuerdo con Raychaudhuri & Samdahl (2005), ante-

cediendo a la idea griega de ocio, los Vedas de la antigua India -quienes dejaron el legado de prácticas artísticas, filosóficas y médicas en lo que se conoce como la tradición Hindú-, asumieron el ocio como el medio para alcanzar la felicidad plena o *bliss*, a través de la búsqueda de la verdad en tres momentos: (i) *Sat* o la ayuda para remover los obstáculos del camino del conocimiento; (ii) *Chit*, como el estado de conciencia casi puro que produce el conocimiento en su infinita naturaleza; y (iii) *Ananda*, como el último paso o el logro de la felicidad total, lejos de todas las tensiones que han sido removidas del ser.

Suponiendo que esto pueda ser, sin objeciones, relacionado plenamente con una concepción general del ocio (como lo hace en su momento Huizinga (2012, pp. 54 y ss.) acerca del juego, por ejemplo), la recreación tendría un lugar muy particular respecto al ocio, casi como su resultado, si se quiere. ¿No contiene el más amplio sentido de la recreación un aspecto de relajación, de placer absoluto, de felicidad plena? De allí la relación imprescindible con el ocio latino (*otium* u *otio*), que siendo complementado con la idea que provenía de la civilización griega, según Elizalde & Gomes (2010), hace énfasis en ciertos espacios como espectáculos que promulgan la diversión. Esta noción, sin embargo, no puede ser tomada al pie de la letra, toda vez que expresiones como *ludus* e incluso la misma *schola* (otra traducción dada en latín a la palabra griega *skolé*), hacen parte del juego de expresiones que, utilizándose para referirse a las diversiones populares, constituyen asimismo el concepto de recreación (Corominas, 1980).

De allí, que sirva como contraste a la *skolé*, el término griego *anapausis* (ἀνάπαυσις), el cual parece designar una actividad a la que todo esclavo podía acceder (*anapaouí*: concebir un descanso), y cuya definición corta, precisa el cese de actividades laborales o un receso de las mismas (por lo que ha sido considerado como una suerte de formación institucional del ocio). En este sentido, se lee en la *Ética* a Nicómano (1177a) que el descanso (*anapausis*) no es el fin sino la causa de la actividad, esto es, lo que en últimas permite que el esclavo vuelva al trabajo. Por ello, el juego (*paidia* en el texto de Aristóteles), resulta una actividad propia del esclavo, que sirve, básicamente, para descansar. De este modo, y a partir de una postura filológica (Harper, 2001), la recreación podría ser el lado B del ocio, el lado de los esclavos y no de los hombres libres.

Así las cosas, el análisis según el cual la expresión inglesa *recreation* (la que influye en la *recreación* en español) al provenir del francés antiguo *recreacion* (muy utilizada a partir del siglo XIII y que en la actualidad se escribe *récréation* o *la récré*), vendría a significar originalmente no el jugar, sino la recuperación de una enfermedad, lo cual

3 Vivian Abenshushan, en sus *Escritos para desocupados* (2013), propone una “genealogía del ocioso” con base en el relato bíblico sobre Caín y Abel, según la cual el primer ocioso, de quien no quedara prole para dignificar tal estado, fue Abel, a quien, en la división de la penitencia (división del trabajo) que realizaron sus padres, le correspondió el pastoreo, el trasegar meditando al ritmo del ganado, mientras que a Caín le habría de corresponder el sedentarismo del trabajo agrícola, el del desarrollo de la herramienta, el del sudor de la frente.

implicaría, sin duda, al descanso y a la tranquilidad para poder continuar luego las tareas (este sería el sentido del latín *recreationem* y de su nominativo *recreatio*). Sin embargo, también se afirma que después del siglo XV, se haría referencia con tal expresión (tanto en francés como en inglés), a la renovación, a la restauración o al dejar algo como nuevo, lo que, finalmente, se relacionaría con el *regocijo* producto de una actividad de esparcimiento fuera de sus obligaciones. Si esto es así, la complejidad del concepto de recreación no podría circunscribirse a la supuesta *compensación* que brinda frente al trabajo, o bien, el trabajo no sería distinto a una enfermedad<sup>4</sup>.

Por otra parte, en la medida en que los diccionarios etimológicos (Harper, 2001; para poner por caso), ubican la proveniencia de la palabra *leisure*, ocio en inglés, en el francés antiguo *leisir* (muy utilizada ya en el siglo XIV), el cual se remite a la oportunidad de hacer algo o al tiempo propio para disponer de sí, la diferencia entre la recreación y el ocio adquiere otras connotaciones que no solo tienden a relacionarse etimológicamente con las formas de vida de los griegos, los latinos o los vedas, sino que ganan distancia práctica frente a estos, abriendo un espectro de diferenciación más complicado. Por tanto, si a este *maremágnun* se incluyen las consideraciones que suelen adjudicarse a la era cristiana, en donde se supone, el ocio deja de ser un estado de contemplación y se percibe como el rechazo al “trabajo”, es decir como la holgazanería, la diferenciación entre ocio y recreación deja de exigir un análisis meramente conceptual en tanto reclama un análisis moral.

Ahora bien, esta última idea acerca de la visión cristiana del ocio, como es sabido, se ha mantenido presente hasta la época actual en las sociedades latinoamericanas. Más, dadas las características económicas de la modernidad, la idea se continúa bajo otros esquemas. Si se sigue la noción, según la cual el desarrollo en los países latinoamericanos promueve “la teoría de la modernización [...] como un período de certeza bajo la premisa de los efectos benéficos del capital, la ciencia y la tecnología” (Escobar, 2005), el ocio no tendría cabida en una sociedad emergente en búsqueda del fortalecimiento económico, ni mucho menos la posibilidad de dar espacio a que el ciudadano actual pudiese volver a un estado de contemplación y descanso (ocio), como se postulaba en la Grecia antigua. Y, más aún, ¿qué es la recreación si no hija de este contexto económico que da existencia al

“tiempo libre”? ¿No está más cerca el juego de la recreación que del ocio propiamente dicho? ¿No adquiere la palabra recreación, en la modernidad, un sentido totalmente nuevo? (Gerlero, 2005). Para reconocer la diferencia entre el ocio y la recreación se exige, entonces, un análisis conceptual, uno moral y uno económico.

Para solventar estos conflictos, sin poner en desventaja el lugar del ocio en la sociedad actual, se han formulado las *industrias culturales* (o del ocio), que en términos de Adorno y Horkheimer (2006), se proponen nada más que *entretener* a las masas, de manera que su objeto final es un producto para satisfacer de manera significativa a quien interactúa con ellas (cine, revistas, radio, televisión). En este sentido, el concepto de ocio no se puede aislar, ni tampoco sobreponer al concepto de recreación. El ocio se rehace al entrar en juego con el mundo emergente (de industrias, de masas, de infinitas conexiones) y debe por ello, buscar nuevos sentidos (videojuegos, redes sociales, aplicaciones móviles), mientras que la recreación se institucionaliza (en parques y escenarios similares, a través de la política pública, por medio de espectáculos gratuitos). Sin embargo a nuestro juicio, el ocio puede llegar a ser con más fuerza, la búsqueda de la libertad propia, de un *fluir* de conciencia hecho por motivación personal, esto es, el ocio en sentido grecorromano, pero generalizado.

De este modo, la recreación que como se ha dicho surge en Estados Unidos como una propuesta de convertir el tiempo libre en un tiempo productivo realizando “actividades placenteras de carácter educativo” (Elizalde & Gomes, 2010), tendría que relocalizarse en un esquema nuevo de relaciones humanas. Y si se quiere, sin dejar de tener importancia en espacios construidos para el bienestar de los ciudadanos y de la equidad social (como reza la NRPA, 1997). Ora, al estilo francés, podría asimismo seguir teniendo un fin educativo centrado en la primera infancia. Bien se sabe que en las instituciones educativas modernas (de generación francesa por supuesto), los espacios de “receso”, “recreo”, “*break*”, “*recess*”, “*la récré*”, representan para los niños el acceso a un momento de relaciones sociales y culturales mediante el juego, lo que lo convierte en un momento privilegiado para el desarrollo de sí con otros (Deladande, 2010).

De acuerdo con ello, la formación de licenciados o de profesionales (con amplio conocimiento pedagógico) en recreación en América Latina, supondría la posibilidad de discutir esta finalidad, o muchas otras, partiendo de concepciones provocadoras, como la de Mead (1957), para quien la recreación *condensa una actitud de placer condicional que relaciona el trabajo y el juego*. Así, estrategias de origen norteamericano como los parques infan-

4 Recuérdese la anotación que hacía Nicolás Buenaventura (1995), en relación con la queja exacerbada que le escuchó a un taxista de la ciudad, cuando al ver a un grupo de obreros jugando microfútbol afirmó que tal práctica es contraria al sentido del descanso, ya que, al jugar, su cansancio, en cambio de disminuir, aumentaba notablemente, haciéndolos menos eficientes.

tiles o *playgrounds*, lugares de esparcimiento, o para el desarrollo de actividades deportivas para personas de todas las edades y en todas las condiciones, han de convertirse en escenarios predilectos para que las personas empleen, no su *tiempo libre* sino su *tiempo vital*. De este modo, la recreación podría seguir siendo “sinónimo de actividades placenteras con potencial educativo” (Elizalde & Gomes, 2010, s.p.).

En este sentido en Colombia, donde la recreación se ha venido tratando como “un campo en construcción”, con la intención de establecer sus directrices y legitimización, lejos del rol de entretenimiento para la educación física y el deporte (Osorio, 2009), es justo aprovechar la connotación de “servicio” y de “derecho” básico y nacional (sostenido, entre otras cosas, por el Plan Nacional de Recreación) a través del cual se busca resignificar la identidad del colombiano mediante la interacción con el otro, con el medio, para comprender la realidad en la que se encuentra, de acuerdo con estrategias de *investigación, formación, gestión y vivencias* que incidan en la sociedad (Coldeportes, Funlibre, 2015-2019). ¿Quién podría estar en desacuerdo con esto?, más aún cuando el ocio, en Colombia, sigue estando relacionado con la absurda vagabundería y la improductiva holgazanería. En suma, la recreación, como se ha propuesto el Programa de Licenciatura en Recreación y Turismo (UPN), debe “generar procesos colectivos alternativos, alterativos e incluyentes contextualizados y pertinentes” (Licenciatura en Recreación y Turismo UPN, 2012), debe *recrear* el mundo.

Los términos recreación y ocio no son de fácil interpretación, requiriendo más una postura conceptual argumentada que una definición dogmática para recitar. Bien si se les aprecia como iguales, con propósitos similares y apuntando a una misma dirección, o como diferentes, pertenecientes a contextos y “estratos” diametralmente opuestos, resulta no menos que prudente establecer razones por las cuales pensar y actuar de un modo u otro, con cada cual. Lo que se ha dicho en este aparte, aunque poco, permite dar cuerpo a la propuesta sobre el ocio que se presenta en este artículo, la cual radica en la idea de que éste, primero que todo, no es una necesidad básica, sino un *estado* (o un *estar siendo*) que, dadas ciertas circunstancias sociales, se elige, depende de una escogencia. Es decir, se trata de un estado al que se ha de llegar gracias a la libre elección y para re-crearse a uno mismo, para reflexionar libremente sobre el mundo al rededor. A continuación, entonces, se mostrarán los argumentos que sostienen la concepción de la ociosidad como antropotécnica, siguiendo los planteamientos de Séneca, por un lado, y de Sloterdijk, por el otro.

## Ociosidad como antropotécnica

Existe un intenso juego de oposiciones en los estudios acerca del ocio, que parece indicar la necesidad de un inexorable dualismo para su comprensión. La acción y la inacción, o el hacer y el no hacer; el trabajo y el descanso, o bien, la ocupación y el estar desocupado (que en la actualidad tiene que ver con el empleado y el desempleado). La esclavitud y la libertad, así como la obligación y la decisión. Y más aún, los personajes del perezoso y el diligente, el vago y el juicioso, y/o el haragán y el trabajador. Todos, dualismos irreconciliables, oposiciones que como en Hegel, se definen uno por el otro (amo-esclavo), pero que como en Proudhon (libertad-orden), no tienen síntesis, sino que se mantienen en tensión constante. Es si se quiere, en el mejor de los casos, una constitución paradójica, en la que incluso, aparece el *ocioso deseable* (o asimilable), y el *ocioso indeseable* (e irritante).

Esta última división da cuenta del principio de la oposición que, sin dejar de ser conceptual, argumentativa, depende de la diferenciación entre *lo bueno* y *lo malo*, por lo cual algo es juzgado como vicio o como beneficio, como aceptable e inaceptable, y a la larga como correcto o incorrecto (no sólo en el sentido moral, sino incluso en el epistemológico, tal como Foucault dejó ver en su estudio sobre la arqueología del saber). Es una ironía, pero parece inevitable. Dentro del cristianismo por ejemplo, los días de descanso (como el descanso en el séptimo día), son aceptados como necesarios, como parte fundamental de la doctrina.

Y en este mismo contexto, Vivian Abenshushan ha propuesto una *genealogía del ocioso* que no puede escapar del pensamiento dicotómico al contraponer a Caín y a Abel, lo que la lleva a considerar “el nacimiento de un antagonismo ancestral: el que existe entre trabajadores y ociosos” (2013, p. 24). Este antagonismo así, vendría a configurar al *homo faber*, de un lado, y al *homo ludens*, del otro:

Si Caín representa la técnica y la responsabilidad de la edad adulta, su hermano, en cambio, es un bribón, un adolescente aligerado de deberes. Caín es pragmático; Abel, locuaz. Uno ama la pachorra; el otro cree en la diligencia como artículo de fe. En todo parecen espíritus contrarios. Y las dos formas de habitar el espacio a las que dieron origen, sedentarios y nómadas, representan dos formas, tal vez irreconciliables de encarar los dilemas de la supervivencia: sucumbir al peso del trabajo en nombre del progreso o aprender a vivir en nombre de la vida

misma. [...] ¡Cuánta ira habrá palpitado en las sienas del agricultor cuando al final de la jornada premiaron a su hermano, el ocioso! Aquello era en verdad como para matarlo. Y así durante un rapto de furor destructivo el *homo faber* liquida de golpe al *homo ludens*. ¿Qué tenemos aquí? La forma en que el trabajo reprime finalmente la propensión a lo lúdico, una propensión que sólo puede despertar intranquilidad y sospecha en un mundo que ha llevado la locura hasta el punto de ver la existencia misma como castigo. En un mundo así, la penitencia termina con el juego, la obligación con el placer. Y la esquiva posibilidad de hacer del trabajo una cosa alegre, o por lo menos pasajera, después de la cual el hombre podría dedicarse a lo que le viniera en gana, ha sido cancelada para la gran masa de personas sobre las que se han descargado las faenas más serviles y rutinarias (Abenshushan, 2013, pp. 24-27).

Por supuesto, no puede dejar de aceptarse que esta oposición es muy propia de las sociedades occidentales. Sin embargo, es bueno también relativizarla. El estudio que Veblen (2011) ha hecho sobre las sociedades modernas, da cuenta de que el antagonismo entre una “clase” de trabajadores y otra de ociosos, no es necesariamente la de los que se imponen y la de los rechazados y desdichados. Aquí, los polos se invierten: no es quien trabaja y defiende su derecho al trabajo (como criticaría Lafargue) quien manda, quien asesina al ocioso, sino lo contrario, son los ociosos quienes mandan, porque tienen el modo de hacerlo, tanto de ordenar como de “holgazanear”. En Veblen, el ocio es algo que se ostenta, sobre todo por medio de los objetos que se consiguen “turistiando” o comprando en caros almacenes, y los trabajadores no pueden “turistiar” ni comprar en esos sitios. En este contexto, el reclamo de Lafargue (2004) por la pereza, no es el que haría Caín a Abel, sino el que los descendientes de Abel le harían a los de Caín, por su propio bien.

Más, producto de estas “luchas” con las que los trabajadores modernos se han ganado su “tiempo libre”, su tiempo de vacacionar, existe asimismo tolerancia por cierto tipo de descanso, por cierta ociosidad que sin duda, como en Aristóteles, ha de servir más bien para el trabajo que se ha de hacer de vuelta. ¿Se trata entonces de una suerte de acuerdo, de un contrato implícito entre los “caínes” y los “abeles”? Qué panorama se tiene: ¿Se complementan los trabajadores y los ociosos, al punto de que ya no se puede saber a ciencia cierta quién es quién o cuándo? (No es que los ricos no trabajen, es que ganan mucho más con su trabajo) ¿No se suponía que los ocio-

sos eran los mismos inservibles, improductivos y perezosos? Se tolera el descanso y la consecuente recuperación para seguir laborando, ya que el cansancio es inevitable tanto como significativo: significa que se ha trabajado. ¿Pero el trabajador quiere hacer parte de la supuesta “clase ociosa”? Esta oposición entre ociosos y trabajadores, hay que verla con más detalle, porque es engañosa.

La oposición “natural” y “original” (ontológicamente hablando), no parece ser entre ociosos y trabajadores, y ni siquiera entre ricos y pobres, ya que como se sabe, siguiendo los hilos de la cultura griega clásica, la ociosidad es como un *hecho* (y no un derecho) no solo para los extremos ricos sino, sobre todo para los más pobres, para los vagabundos, los habitantes de calle, para los perros, los cínicos. El antagonismo está dado entre los que tienden al movimiento y los que tienden a la quietud, entre los que hacen que las cosas pasen (por decirlo de algún modo) y los que esperan a que las cosas les pasen<sup>5</sup>. Es lo que Sloterdijk, al analizar a la tierra como *el astro de las acrobacias* (con base en Nietzsche), denomina ascetas, o gente activa, y adiestrados, o gente de costumbres. Para Sloterdijk, la ascesis se ha de diferenciar de la pereza u ociosidad, la cual (de forma agustiniana) debe ser rechazada por impedir el ejercicio y mantener en el súper-hábito. En sus palabras, “ya las instituciones de la vida cotidiana reafirman que el comienzo de las virtudes no es la ociosidad” (2012, pp. 409-410).

Así, la historia no “avanzaría” en relación con la oposición entre clases, o bien bajo un signo lineal de desarrollo. Las diferencias entre las sociedades de ciertos momentos históricos, están dadas por el tipo y el fin del movimiento que emprenden.

Moderna es la época que ha llevado a cabo la más alta movilización de las fuerzas humanas bajo el signo del trabajo y la producción, mientras se llama antiguas a todas las formas de vida, donde la suprema movilización se hacía en nombre del ejercicio y de la perfección. [...] Vivir en la antigüedad y no creer en la primacía del trabajo o de la vida económica serían dos maneras distintas de formular el mismo hecho. [...] mientras que los modernos compensan sus enfermedades laborales mediante curas y vacaciones, los monjes utilizaban el trabajo como ayuda

5 Más interesante resulta la célebre frase del Nobel de la paz, Nicholas Murray Butler, según la cual son tres y no dos, los tipos de personas que existen, no obstante, para analizar la oposición, seguiremos por ahora con la tesis planteada

contra las enfermedades de la contemplación (Sloterdijk, 2012, p. 271, 272).

Para Sloterdijk, la pereza sería más bien una suerte de ataraxia malsana, es decir, un estado enfermizo de pasividad, de *inercia* frente a la vida (frente a la opinión, a las pasiones y a las costumbres). En el ocioso no estaría propiamente dicho “el nacimiento de la especulación intelectual y el temperamento artístico”, como lo piensa Abenshushan (2013, p. 26), sino el que se mantiene en las costumbres y no solo no siente, sino que merma cualquier sentimiento relacionado con “los impulsos hacia lo que está por encima de lo ordinario” (Sloterdijk, 2012, p. 247). Según este pensador alemán, “la pereza, de la carencia corregible que era, pasa a ser elevada a la condición de fenómeno valioso” (2012, p. 244-245), gracias al discurso sobre la identidad, la cual “sólo podría hacerse atractiva y valiosa si las personas quieren diferenciarse entre sí sin destacarse jerárquicamente unas de otras” (2012, p. 244). Por ello, de acuerdo con Sloterdijk, “mi identidad consiste en todo ese complejo de inercias más irreversibles, personales y culturales” (2012, p. 245).

Empero, ¿Qué concepción de ocioso, y de pereza, puede vislumbrarse en semejante crítica? Es probable que no se esté hablando del mismo ocio; como se decía atrás, siempre es necesario aclarar desde dónde se le mira para identificar cómo se le significa. Sin embargo, el problema no es solo sobre la palabra o su significado, el antagonismo que trae a colación Sloterdijk es tal, que puede venir a resolver los demás antagonismos citados, ya que el ocio no es el extremo del trabajo sino de la capacidad autoplástica del hombre en general, del *ejercicio* entendido como “cualquier operación mediante la cual se obtiene o se mejora la cualificación del que actúa para la siguiente ejecución de la misma operación, independientemente de que se declare o no se declare a ésta como ejercicio” (2012, p. 17). Así, respecto al sentido del ocio latino, la antropotécnica de Sloterdijk no resulta muy diferente, o en otras palabras, el planteamiento de Sloterdijk sobre el ascetismo está más cerca del ocio de lo que podría pensarse.

Para Séneca (2010), autor que dedica un texto enteramente al ocio, el *De otio*, la preocupación no radica en la falta de descanso ni en la importancia de la mirada inocente lanzada a las cosas por el aire. Su motivación es aligerar para los estoicos dogmáticos (escuela a la que pertenece, pero actitud que rechaza), la negación de la vida ociosa, propia, más bien, de los epicúreos. Los estoicos según muestra, serían más propensos a la llamada *vita activa*, esto es a la participación decidida en los asuntos públicos, en el servicio público administrativo, o bien militar, que a la *vita contemplativa*, referida especial-

mente a la investigación interminable e insaciable acerca de todo lo existente, mortal e inmortal.

De acuerdo con Séneca, pese a la importancia de la acción política dentro de la *república menor*, “a la cual nos adscribió la circunstancia del nacimiento” (IV, 1), a la *república mayor*, aquella que está constituida por todo el género humano, “podemos servirla mejor en el ocio, es más, tal vez mejor en el ocio, indagando” (IV, 2), inquiriendo todas las cuestiones de la ética, así como de la física. La vida contemplativa, la *theorçtikós bios*, en este sentido no es ninguna clase de adormecimiento en relación con el trabajo, sino que implica el esfuerzo de la investigación, del estudio dedicado, de la interrogación, de la lectura y de la escritura. En efecto, Séneca ve con malos ojos la posibilidad de un “ocio sin actividad” (*otium sine actu*) ya que no es más que la virtud malgastada (VI, 2), así aunque resulte ciertamente difícil, ve con beneplácito lograr hacer lo que la naturaleza (*natura*) ha permitido a los hombres, tanto actuar como entregarse a la contemplación, “puesto que, de hecho, no hay contemplación (*contemplatio*) sin acción (*actione*)” (V, 8).

En *Sobre la tranquilidad del alma (de Tranquillitati Animi)*, afirma asimismo: “lo mejor, con mucho, es combinar el ocio con la acción siempre que impedimentos fortuitos o las condiciones de la ciudad hagan imposible una vida plenamente activa; pues nunca está todo tan cerrado que no haya lugar para ninguna acción honesta” (IV, 8). Este texto resulta fundamental para entender el sentido del ocio en la época grecorromana, ya que ante la inconstancia, ante el *taedium vitae*, el hastío vital, es tan recomendable la acción pública (administrativa o militar) como el ocio, pese a que para los estoicos lo primero sea lo decisivo, mientras lo segundo les venga más a los epicúreos.

Así pues, y en última instancia, siguiendo a Séneca, el ocio, en tanto que *vita contemplativa*, exige del ocioso una dedicación, un esfuerzo, un arrojo tal que resulta una “carga” igual de pesada, aunque también más amable y satisfactoria, que la *vita activa (praktikós bios)* o participación política en la república menor. De allí que ambos convengan sin oposición, siendo útil uno “para un espíritu inclinado a los asuntos públicos”, y otro para quienes no lo tienen, o prefieren lo contrario. Zenón, Cleantes y Crisipo, de hecho le sirven como ejemplo, ya que aunque “ninguno de ellos administró asuntos públicos” (motivando siempre a hacerlo), “ni mucho menos llevaron una vida inactiva: Hallaron la manera de que su propio ocio fuera más útil a la humanidad que el ajetreo y el sudor de otros. Por tanto dieron la impresión, no menos que los otros, de haber hecho mucho, por más que ellos no hicieron nada en los asuntos públicos” (VI, 5). De allí que, al decir de Sloterdijk,



Lo que se ha dado en llamar la *vita contemplativa*, para contraponerla a la *vita activa*, sería en realidad una *vita performativa*. Ésta sería a su manera tan activa como la vida activa. No se expresaría ciertamente, en forma de acción política [...], y tampoco en forma de trabajo, producción y gestión económica, sino en un intento de asimilación al inagotable ser -o nada- universal o divino, que hace y padece más que cualquier criatura finita sería capaz de hacer y padecer (2012, p. 272).

Como se ve, la ociosidad es en sí antropotécnica, por lo que contraponerla a un estado llamado “ociosidad” o “pereza” sería apenas contradictorio. La idea de Abenshushan, según la cual “Si el ocio es el propósito final del trabajo, ¿por qué no simplemente entregarse a él sin remordimientos?” (2013, p. 26), a pesar de lo atractiva que suena, habría que replantearla con base en Séneca, en términos de “dedicarse por completo a la contemplación de la verdad, buscar un modelo de vida, y practicarlo en solitario” (II, 1). Se tiene pues, una tesis doble o mejor,

las dos caras de una misma idea: Desde el punto de vista de Sloterdijk, puede decirse que aquello a lo que él llama antropotécnica antigua, vida performativa, fue claramente denominado ocio (*otio* u *otium*) por los latinos; y desde la perspectiva de Séneca, el ocio más que una displicente actitud a “no hacer nada”, resulta ser un ejercicio, una forma de vida perfeccionista basada en la indagación sobre el mundo terrenal tanto como sobre el divino.

El ocio pues, implica toda una *forma de vivir* basada en el ejercicio de la libertad, esto es en la posibilidad de hacer lo que se quiera, siempre que la vida administrativa no se pueda realizar, o bien no sea lo que se desea en el fondo. Podría decirse incluso, que el servicio público es una opción que posibilita la ociosidad, toda vez que se le considere el *estado vital* por excelencia. Pero, ¿De dónde sale esta idea? Tanto en Platón como en Aristóteles puede rastrearse, más, el mismo Séneca lo insinúa con expresiones como “regreso a mi ocio”, o afirmaciones como “con el ocio también se vive conforme a la naturaleza”. Así que en una palabra, el ocio como antropotécnica, abre un camino muy particular sobre el estudio del hombre, más que sobre el estudio del ocio en sí.

---

## Referencias

- Abenshushan, V. (2013). *Escritos para desocupados*. México: Surplus Ediciones
- Adorno, Theodor W.; Horkheimer, Max. (2006 [1944]). *La industria Cultural: Ilustración como engaño de masas. Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Traducción de Juan José Sánchez. Madrid: Editorial Trotta.
- Aristóteles (2009). *Ética a Nicómano*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales
- Baigorria, Osvaldo (1995). *Con el sudor de tu frente. Argumentos para la sociedad del ocio*. Buenos Aires: Editorial La Marca
- Buenaventura, Nicolás. 1995. *La importancia de hablar mierda o los hilos invisibles del tejido social*. Santafé de Bogotá: Cooperativa Editorial Magisterio.
- Campbell, J. (1988). *El Poder del Mito*. (C. Aira, Trad.) Barcelona: Emecé Editores.
- Coldeportes. (2015-2019). *Plan Nacional de Recreación*: Recuperado el 24 de 03 de 2016 de [http://www.coldeportes.gov.co/recursos\\_user/2015\\_Doc/Fomento/Documento-Plan-Nacional-de-Recreacion-2013-2019.pdf](http://www.coldeportes.gov.co/recursos_user/2015_Doc/Fomento/Documento-Plan-Nacional-de-Recreacion-2013-2019.pdf)
- Corominas, Joan. 1980. *Diccionario crítica etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Editorial Gredos. Realizado con la colaboración de José A Pascual.
- Deladande, J. (2010). *Que fait-on de l'inattendu dans l'Institution? En d. s. Université de Caen (Ed.), Que fait-on de l'inattendu dans l'Institution?* Caen. Recuperado de [http://www.creai-bretagne.org/pdf/inattendu\\_2\\_decembre\\_2010\\_julie\\_delalande.pdf](http://www.creai-bretagne.org/pdf/inattendu_2_decembre_2010_julie_delalande.pdf).
- Diderot (2004). *Ensayo sobre la vida de Séneca*. Buenos Aires: Editorial Losada.



- Elizalde, R., & Gomes, C. (2010). *Ocio y Recreación en América Latina: Conceptos, Abordajes y Posibilidades de Resignificación*. Polis. doi:10.4000/polis.64
- Escobar, A. (2005). El "postdesarrollo" como concepto y práctica social. (D. Mato, Ed.) *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*, 17-31. Recuperado el 2016 de 02 de 2016, de <http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/EI%20postdesarrollo%20como%20concepto.pdf>
- Foucault M. (2006). *Vigilar y Castigar*. Colombia: Círculo de Lectores
- Harper, D. (2001). *Online Etymological Dictionary*, HTML. (D. McCormack, Productor) Recuperado el 20 de 03 de 2016, de <http://www.etymonline.com>: [http://www.etymonline.com/index.php?allowed\\_in\\_frame=0&search=](http://www.etymonline.com/index.php?allowed_in_frame=0&search=)
- Gerlero, J. (2005). Diferencias entre ocio, tiempo libre y recreación: Lineamientos preliminares para el estudio de la Recreación. *I Congreso departamental de Recreación de la Orinoquia colombiana*. Villavicencio, Meta. Octubre 20 – 22 de 2005. Recuperado de <http://www.redrecreacion.org/documentos/cmeta1/JGerlero.html>
- Huizinga, J. (2012). *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lafargue, P. (2004). *El derecho a la pereza*. Argentina: Longseller.
- Licenciatura en Recreación y Turismo UPN. (2012). *Documento Maestro Licenciatura en Recreación y Turismo*. Bogotá: s.d.
- NRPA. (1997). *National Recreation and Park Association*, HTML. Recuperado el 26 de 03 de 2016, de <http://www.nrpa.org/About-National-Recreation-and-Park-Association/>.
- Monteagudo, M.J. (ed). (2007). *El ocio en la investigación actual. Una lectura desde ámbitos, disciplinas, grupos de población y contextos geográficos*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Offe, C. (1992). *La sociedad del trabajo. Problemas estructurales y perspectivas de futuro*. Madrid: Alianza Editorial
- Osorio, E. (2009). *La Recreación en Colombia: Un Campo en Construcción*. En C. Gomes, E. Osorio, L. Pinto, & R. Elizalde, *Lazer na América Latina / Tiempo Libre, Ocio y Recreación en Latinoamérica* (págs. 217-250). Belo Horizonte: UFMG.
- Raychaudhuri, U., & Samdahl, D. M. (2005). Leisure Embodied: Examining The Meaning Of Leisure From Greek And Vedic Perspectives. C. A. Studies (Ed.), *Leisure Embodied*, (págs. 17-20). Nanaimo. Recuperado el 15 de 03 de 2016, de <http://lin.ca/sites/default/files/attachments/CCLR11-116.pdf>
- Rojek, C.; Shaw, S.; Veal, A.J. (ed.). (2007). *A handbook of leisure studies*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Séneca. (2010). *Sobre el ocio*. España: Alianza Editorial.
- Sloterdijk, P. (2012). *Has de cambiar tu vida*. España: Pre-Textos.
- Thomson, G. (1972). *Los Primero Filósofos*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- Veblen, T. (2011). *Teoría de la Clase Ociosa*. Madrid: Alianza Editorial.



