



Ocio, trabajo y sentido de la vida bajo el neoliberalismo.

Leisure, Work and Meaning of Life under Neoliberalism.

DOI: 10.32870/sincronia.axxvii.n83.3a23

Emmanuel Godínez-Burgos

Escuela de Humanidades y Educación / Tecnológico de Monterrey (México)

CE: egodinezburgos@gmail.com / ID ORCID: 0000-0002-8135-9028

Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

Recibido: 14/09/2022

Revisado: 19/10/2022

Aprobado: 08/11/2022

RESUMEN

Este artículo discute de forma crítica la visión neoliberal del trabajo como pasión y su papel en la pregunta por el sentido de la vida. Expongo dos alternativas a este enfoque. La primera, que juzgo insuficiente, se basa en una perspectiva hedonista del ocio. La segunda se centra en lo que llamo "ocio significativo", el cual se caracteriza por actividades autotélicas, con una estructura autopropagadora y que se guían por el principio aristotélico. Este tipo de ocio ofrece una alternativa de sentido que se aleja de la productividad neoliberal y del individualismo consumista.

Palabras clave: Ocio; Trabajo; Sentido de la vida; Neoliberalismo; Logro.

ABSTRACT

This article critically discusses the neoliberal vision of work as a passion and its role in the question regarding the meaning of life. I present two alternatives to this approach. The first, which I judge insufficient, is based on a hedonistic perspective on leisure. The second focuses on what I call "significant leisure", which is characterized by autotelic activities, with a self-propagating structure, and guided by the Aristotelian principle. This type of leisure offers an alternative of meaning that moves away from neoliberal productivity and consumerist individualism.

Keywords: Leisure; Work; Meaning of Life; Neoliberalism; Achievement.



Introducción

Una de las características del trabajo dentro del capitalismo post-fordista es que la distinción moderna que lo separaba de la esfera del ocio es cada vez menos clara (Rojek, 2005). Esto se debe, en parte, a que las tecnologías móviles que posibilitan el trabajo flexible han reestructurado las actividades cotidianas, al eliminar las barreras de la distancia y del tiempo. Sin embargo, la relación trabajo-ocio también se ha modificado debido a que el trabajo se ha convertido en el depósito de preocupaciones que, en primera instancia, podrían afincarse en el terreno del ocio, como son el placer, la autorrealización y la búsqueda de sentido. De esta manera, tanto las actividades que realizamos en el tiempo de ocio como aquellas dedicadas a la productividad intentan llenar nuestras vidas de sentido.

Bajo el neoliberalismo, el trabajo se ha convertido en el espacio privilegiado de realización personal (Blackshaw, 2010; Poder, 2007; Tokumitsu, 2015), a través de un discurso que insta a los individuos a buscar un trabajo que los realice, los divierta y les permita generar nuevos vínculos familiares o de amistad (Marzano, 2011; Svendsen, 2014). Esta forma de entender el trabajo parece relegar al ocio a un segundo plano en nuestra vida. Si el mundo profesional es tan divertido y apasionante o si podemos convertir nuestros pasatiempos en trabajo, ¿cuál es la necesidad del tiempo de ocio? ¿Son las actividades que se realizan fuera del trabajo las que vuelven nuestra vida más significativa o debemos dedicarnos a buscar sentido en las labores profesionales? En este artículo analizo la visión del trabajo neoliberal que se conduce bajo las ideas de pasión y realización personal. Frente a ella, exploro dos respuestas que critican una vida dedicada al mundo laboral. La primera describe una visión del ocio como negación del trabajo: una búsqueda de satisfacción y sentido en actividades placenteras alejadas del esfuerzo, la dificultad y la productividad. La segunda plantea una perspectiva basada en lo que llamo "ocio significativo" —afín a lo que Stebbins (2001) denomina "ocio serio"—, con la que propongo una salida a las exigencias del llamado trabajo apasionante del neoliberalismo. En esta última respuesta me apoyo en la concepción de "sentido superlativo", propuesta por Levy (2005), para extenderla a la esfera del ocio.



El trabajador neoliberal en busca de sentido

La relación entre el sentido y el trabajo en el neoliberalismo debe entenderse bajo el contexto del ideal moderno de autorrealización y la llamada “ética de la autenticidad”, la cual afirma que el individuo solo puede realizarse bajo los deseos que se marca a sí mismo (C. Taylor, 2003). La autenticidad, como ha discutido Lindholm (2013), es un componente central dentro de la cultura occidental contemporánea, que nos insta a buscar una forma de ser verdaderamente nuestra. Esta búsqueda, señala Giddens (1997), es una respuesta al sentimiento de vacío propio de la modernidad tardía: frente a la ausencia de referentes de significado tradicionales (religión, familia, etc.), el sujeto busca construir una identidad a través de prácticas que expresen su interioridad. En otras palabras, por medio de la autenticidad el sujeto contemporáneo busca forjar un estilo de vida que refleje su yo verdadero.

Es bajo esta construcción identitaria donde el trabajo cobra relevancia para encontrar sentido en la vida. Una parte central de tener un yo auténtico radica en tener un trabajo que permita expresar la identidad de manera fidedigna. Si realizamos un trabajo para el cual “no estamos hechos” o para el que “no hemos nacido”, de alguna forma incurrimos en una forma de autoengaño, debido a una falta de correspondencia entre quienes somos y las elecciones que tomamos (James, 2015). Así, fallar en encontrar el “trabajo perfecto” se convierte en un fracaso, no solo en el objetivo obvio de encontrar un empleo, sino también en el llamado a la persona que queremos ser (Svendsen, 2014).

Si bien el trabajo es un lugar en el que el sujeto busca bienes como la satisfacción personal y la felicidad, esta tarea presenta dificultades bajo el contexto del capitalismo contemporáneo. Como señala James (2015), una paradoja se presenta: el trabajo se vuelve el vehículo predilecto para expresar la identidad, pero este es cada vez más inestable y fragmentado, dado el entorno flexible y cambiante del neoliberalismo. En una línea similar, Sennett, (2000) argumenta que las formas contemporáneas de entender el trabajo bajo el cambio, la flexibilidad y el riesgo dificultan la articulación de narrativas personales coherentes. Esta situación se presenta, por ejemplo, con los



empleos temporales, cuyas demandas de constante capacitación y desarrollo de múltiples habilidades imposibilitan la construcción de trayectorias profesionales sólidas (Svendsen, 2014). En otras palabras, en tiempos de lo que se ha llamado precariado (Standing, 2011), esa clase trabajadora caracterizada por la falta de seguridad en el empleo, la búsqueda de sentido es una empresa complicada.

La preocupación por el sentido y la realización en el trabajo empresarial puede situarse en los cambios en el *management* posteriores a la Segunda Guerra Mundial. En este periodo, la gestión empresarial dio un giro hacia el sujeto y su psique con el cual se buscó alinear los intereses del trabajador con los de la empresa (Miller & Rose, 2008). Este giro economicista, centrado en el bienestar y sus racionalidades de autonomía y autorrealización, fue parte de un proyecto que no solo afectó a la industria, sino que extendió su alcance al conjunto de la economía y la organización social, para alcanzar su momento cúspide en la década de 1980 con la racionalidad neoliberal (Miller & Rose, 2008). Debido a esta alineación de objetivos entre la vida y la empresa, esta última dejó de ser un espacio de producción material para transformarse en una institución de producción de sentido para el individuo y la sociedad. Con ello, la empresa se convirtió en la institución central de la sociedad, encargada de la creación de modelo de trabajador: “un hombre «comprometido», que debe «creer» en su trabajo y encontrar en él la felicidad; debe ser adaptable, flexible y polivalente, y tiene que encontrar su realización personal en algo que lo aliena” (Marzano, 2011, p. 54). Es bajo el contexto del neoliberalismo donde la competencia y el éxito individual tratan de dar respuesta a la búsqueda de sentido.

La razón neoliberal instauró una subjetividad particular, basada en la competencia y la mejora constante del individuo: “el empresario de sí”. Siguiendo a Foucault (2007), para la racionalidad neoliberal, el mundo es un espacio de posibilidades infinitas para transformar el yo, las cuales le permiten al sujeto competir constantemente con otros en el mercado. De hecho, según Gary Becker (2009), economista clave de la visión neoliberal, toda acción humana puede verse como una inversión que puede ser maximizada en un mercado competitivo (Castro-Gómez, 2010). Esta racionalidad, aplicada al mundo del trabajo, mantiene al trabajador bajo un proceso de



actualización constante para la competitividad. Así, bajo esta subjetividad, la vida termina por ser administrada a través de los logros (Miller & Rose, 2008).

Aunado a esto, el mundo laboral contemporáneo se transformó mediante lo que Bauman (2004) describe como un proceso de estetización. En este, el trabajo dejó de tener el sentido de trascendencia colectiva de la llamada modernidad sólida, para volcarse hacia el placer individual. Pese a que esta perspectiva ha sido acusada de prescribir un tipo de trabajo bajo el capitalismo contemporáneo, más que describirlo (Blackshaw, 2010), su virtud radica en evidenciar la importancia de la pregunta por el sentido en el trabajo. De hecho, lo que Bauman entiende como “significado estético” posee uno de los componentes centrales del ocio: una actividad que se realiza por sí misma y que resulta gratificante.

Este contexto de trabajo hiperindividualizado, competitivo y gratificante es terreno fértil para la emergencia de los “empleos apasionantes”: aquellos trabajos que generan placer y disfrute en el individuo, típicamente identificados con el sector creativo (Tokumitsu, 2015). Para quienes se embarcan en estos empleos, la búsqueda del sentido consiste en borrar la división entre las actividades y los tiempos dedicados al ocio y al trabajo, teniendo como ejemplo paradigmático a los emprendedores del sector tecnológico de Silicon Valley, que desde los años ochenta se han convertido en íconos culturales para toda una generación (Tokumitsu, 2015). De acuerdo con Svendsen (2014), los trabajadores apasionados “encarnan el ideal romántico de autorrealización 24 horas al día, 7 días a la semana, y se supone que esa autorrealización es la esencia misma del significado de la vida” (p. 39). El problema, como intuye el propio Svendsen, es que esta forma de entender el trabajo, más que partir de un análisis descriptivo, posee las características de un discurso prescriptivo, el cual ha sido señalado como ideológico por Tokumitsu (2015).

Para Tokumitsu (2015), el difundido mantra laboral de “Haz lo que amas” no solo es difícil de lograr como un ideal (i.e., la imposibilidad de que todos puedan dedicarse a aquello que les apasiona) sino que forma parte de un discurso que legitima la desigualdad y la explotación, al convertir el trabajo en una pasión elegida:



La paradoja de Haz lo que amas es que, mientras exhorta a las personas a realizar el trabajo que aman, niega que este trabajo sea un trabajo en absoluto. Persuadir a los trabajadores profesionales para que no se consideren trabajadores es uno de los logros más profundos de la retórica de clase establecida. (p. 113)

El discurso del trabajo como pasión conlleva dos giros radicales en el *ethos* laboral: primero, el trabajador extenuado y sobrecargado es admirado, debido a que está siguiendo su pasión, lo que, además, confirma su yo auténtico. Segundo, la distinción entre tiempo de ocio y de trabajo se torna innecesaria, dada la supuesta satisfacción personal que genera el trabajo. La dispensabilidad del ocio como actividad que da sentido a la vida se entiende desde la racionalidad neoliberal, en la que la lógica productiva y competitiva invade la totalidad de la vida de los sujetos y sus relaciones sociales. Como señalan Cederström y Fleming: "el punto tradicional de la producción —digamos, la línea de montaje de la fábrica— está diseminado en todos los rincones de nuestras vidas, ya que ahora es nuestra propia sociabilidad la que crea valor para los negocios" (citados en Tokumitsu, 2015, p. 129). De esta manera, el sujeto neoliberal hace uso de todo su tiempo y recursos —sean estos de ocio o de trabajo— para generar valor y alcanzar el éxito. Todo momento es una oportunidad para explotar la subjetividad y generar capital.

Además, apearse al imperativo de amar el trabajo posee otra consecuencia ideológica: invisibiliza los trabajos (y los trabajadores) que no gozan de reconocimiento público. De acuerdo con el discurso del trabajo apasionante, "para una buena parte de la población las únicas alegrías del trabajo que cuentan son las que facilitan una completa identificación narcisista con el trabajo y que otorgan los pertrechos de la existencia de la clase media alta". (Tokumitsu, 2015, p. 113). En esta visión, el valor del trabajo no solo se debe a los bienes económicos que genera o a su contribución social, sino también de la cantidad de placer y satisfacción que es capaz de proporcionar. Aunque los trabajos que son calificados como "indeseables" pudiesen tener ciertas recompensas sociales, quedan exentos del reconocimiento público que produce la satisfacción personal. Es por ello por lo que, en el régimen neoliberal, quien se dedica a trabajos que no gozan de gran prestigio—por



ejemplo, los trabajos manuales o poco calificados— termina por ser señalado como un fracasado en su búsqueda de la autorrealización.

La idea que parece mantenerse en este tipo de mantras es que el trabajo realmente debe ser ocio, una actividad placentera que da sentido a nuestra vida y que puede realizarse sin parar. Sin embargo, pese a las críticas ideológicas que se hacen a la visión neoliberal del trabajo como pasión, la pregunta por el sentido mantiene su relevancia. De acuerdo con James (2015), el trabajo apasionante no es solo una cuestión narcisista, sino también una expresión de autenticidad y sentido para los trabajadores, que “en algunos casos les ayuda a aceptar cambios inesperados en su carrera” (James, 2015). Por otra parte, Poder (2007) sugiere que las personas entienden el trabajo de la misma forma que entienden el consumo, como una búsqueda de entretenimiento y emoción. Además, pese a la inestabilidad de la modernidad líquida, los trabajadores buscan actividades que les permitan sentirse orgullosos de marcar una diferencia, la cual “se refiere a la noción de participar en un trabajo que no es simplemente gratificante en un sentido estético personal, sino que es significativo y valioso en un sentido social más amplio” (Poder, 2007, p. 149). Así, la preocupación por un trabajo con sentido en la modernidad líquida también está ligado a actividades que trascienden el yo.

La importancia que dan los sujetos a la búsqueda de un trabajo significativo parece refutar la tesis que propone la desaparición de un horizonte de sentido en el trabajo, descrita en análisis como los de Bauman (2004) o Ritzer (1996). La preocupación por el sentido se mantiene, pero ¿de qué tipo? ¿Un discurso ideológico que legitima la desigualdad o el trabajo como estetización consumista? Al problema que surge de responder esta interrogante se le suma otro: el de la disponibilidad de trabajos con un balance adecuado de bienes externos (i.e., remuneración económica) e internos (i.e., satisfacción personal). Como señala Svendsen, (2014), asegurar el derecho al trabajo es muy distinto a asegurar el derecho a un trabajo apasionante y lleno realización personal. Entonces, si el trabajo no es la respuesta a la pregunta por el sentido, sea porque es ideológico, porque es un placer consumista o porque simplemente no es posible que todos tengan un trabajo que produzca satisfacciones personales, tal vez debamos buscarlo en el ocio.



Primera respuesta al trabajo: el ocio como negación de la productividad

El primer antídoto frente a un mundo sumido en el trabajo es negarse a participar en la carrera que equipara la productividad con una vida plena. Esta postura puede resumirse con un ejemplo: S se encuentra en su lecho de muerte lamentándose de todas las horas de su vida que dedicó a pesadas jornadas laborales, mientras añora las actividades placenteras que realmente le hacían sentir que su vida había valido la pena. El ocio como negación del trabajo apunta su crítica a la obligatoriedad de las actividades laborales. En primera instancia, apelar a la libertad en el uso del tiempo es la condición necesaria que permite considerar una actividad como ocio (Bouwer & van Leeuwen, 2017). Dicha condición incluso se encuentra en la raíz de la palabra en otros idiomas, como es el caso del inglés *leisure*, proveniente del latín *licere*, que significa *permitir* (Svendsen, 2014). La superioridad de la libertad es lo que tiene en mente Raymond Williams cuando afirma que lo que divide al ocio del trabajo es que en el primero “nosotros tomamos nuestras propias elecciones y decisiones; sentimos por el momento que nuestra vida es nuestra” (citado en Blackshaw, 2010, p. 11). Así, lo que esta postura defiende es que no podemos encontrar sentido en actividades que, de una forma u otra, nos coaccionan a su realización, siendo la libertad uno de los aspectos fundamentales para tener una vida plena.

El valor superior que se atribuye a las actividades que elegimos para nuestro disfrute puede remontarse hasta la idea de ocio que tenían los filósofos de la Grecia antigua, como era el caso de Aristóteles (1988), para quien la vida buena no podía basarse en labores que *servían* a otros fines, sino en aquellas actividades que son un fin en sí mismas. Esta visión se perpetuaría en el pensamiento medieval, que distinguía entre las artes serviles y las liberales (Pieper, 1979). Sin embargo, recurrir a la finalidad de la actividad para distinguir entre el ocio y el trabajo puede resultar confuso. Por ejemplo, el economista Alfred Marshall define el trabajo como: “cualquier esfuerzo de la mente o el cuerpo realizado en parte o en su totalidad con miras a algún bien que no sea el placer derivado directamente del trabajo” (citado en Svendsen, 2014, p. 6). Bajo esta definición, jugar un partido de béisbol puede volverse un trabajo en el momento en que lo hacemos



por algo más que solo diversión. Si el sentido se reserva a las actividades que se realizan por sí mismas, ¿jugar béisbol para obtener un trofeo o un premio económico falla como práctica significativa?

Además de la libertad, lo que valoran los estilos de vida centrados en las pequeñas cosas de la vida es el placer, con una idea del ocio cercana a lo que Stebbins (2001) denomina “ocio casual”:

Es una actividad placentera inmediata, intrínsecamente gratificante y de duración relativamente corta que requiere poco o ningún entrenamiento especial para disfrutarla. La mayoría de las personas, cuando piensan en el ocio, piensan en la variedad casual, evocando visiones tan felices como conversar con amigos, dormir en el sillón reclinable, pasear por el parque y, sin duda, la actividad de ocio más común de todas, ver televisión. (p. 53)

Estas son las cosas por las que el moribundo arrepentido se lamenta en su lecho de muerte: no haber dedicado más tiempo a conversar con amigos, a disfrutar de una buena siesta o de un bello día en el campo, todo por sumergirse en el apasionante mundo de la oficina.

Esta perspectiva de sentido se encuentra en la defensa de los ociosos que Robert Louis Stevenson (2009) realizó en el siglo XIX. En cierta medida, la visión del ocio que expone Stevenson es afín a lo que hoy en día identificamos con movimientos como el *downshifting* o la *Filosofía Slow*. Para el escritor escocés, una vida plena solo puede entenderse desde el disfrute y la felicidad que otorgan la pausa y la desconexión del trabajo. Así, Stevenson (2009) critica duramente a aquellos enamorados de su trabajo, calificándolos de seres insulsos y alienados, “personas apagadas, muertas en vida, que apenas son conscientes de vivir, excepto en el ejercicio de alguna ocupación convencional” (p. 14).

La crítica de Stevenson a la creciente industrialización de su época es un claro rechazo a la carrera por la productividad y a las consecuencias de esta sobre el espíritu humano. Pese a estar escrita en el siglo XIX, posee un eco que sacude el ímpetu productivo neoliberal, al apuntar que la ociosidad “no consiste en no hacer nada, sino en hacer muchas cosas que no están reconocidas en las dogmáticas prescripciones de la clase dominante” (Stevenson, 2009, p. 7). Más aún, Stevenson



(2009) extiende su denuncia para señalar la insignificancia que tienen las actividades que realizamos en el trabajo:

Y, por Dios, ¿para qué tanto desvelo? ¿Por qué razón amargan sus vidas y las de los demás? Que un hombre publique tres o treinta artículos al año, que termine o no su gran pintura alegórica, son cosas de poco interés para el mundo. (p. 18).

De alguna manera, la diatriba de Stevenson reelabora el mito de Sísifo, donde día con día estamos condenados a cargar un nuevo proyecto que nos espera en nuestra lista de pendientes.

Sin embargo, pese al atractivo hedonista que posee, la perspectiva del ocio casual enfrenta dificultades dentro de un régimen económico y político que hermana placer y producción, como es el caso del neoliberal. El ocio, en vez de ser un espacio de liberación, se vuelve uno de consumo individualista. Los viajes, las compras y las comidas se quedan en una experiencia de placer que, además, excluye a buena parte de la población, al necesitar de cierto poder adquisitivo para embarcarse en la oferta de placeres. Además, el problema del ocio como objeto de consumo ha sido señalado por Stebbins (2001), quien afirma que un ocio consumista falla en la creación de identidades sólidas. Algo similar es argumentado por Ritzer (1996) con su concepto de la *Macdonalización* de la cultura, con el que describe las transformaciones del ocio contemporáneo. El *McLeisure* traslada la racionalidad de las cadenas de comida rápida a las actividades que “consumimos” en nuestro tiempo de ocio (Rojek, 2005), con centros comerciales que ofrecen las mismas tiendas y los mismos productos, parques temáticos con experiencias controladas, paquetes vacacionales masivos y una homogeneidad en los programas de televisión, que preponderan la cantidad y la ganancia por sobre la calidad. Lo que esta crítica señala es que el espacio que debía servir para dar libertad y variedad a nuestra vida terminar por volverla cada vez más homogénea.

El capitalismo contemporáneo no solo crea experiencias cada vez más similares, sino que genera obligaciones en terrenos que parecen extraños para el deber, como sería el del placer. De esta manera, incluso relajarse se vuelve un imperativo, como narra David Foster Wallace sobre su experiencia en un crucero de lujo (1997):



Y este tipo de publicidad autoritaria —casi parental— hace una especie de promesa muy especial, una promesa diabólicamente seductora que en realidad es un poco honesta, porque es una promesa que el Luxury Cruise en sí mismo se trata de honrar. La promesa no es que puedas experimentar un gran placer, sino que *lo harás*. Que se asegurarán de ello. Que controlarán cada ápice de cada opción-de-placer para que ni siquiera la terrible acción corrosiva de tu conciencia adulta, tu agencia y tu terror puedan arruinar tu diversión. Tus problemáticas capacidades de elección, error, arrepentimiento, insatisfacción y desesperación serán eliminadas de la ecuación. Los anuncios prometen que podrás, finalmente, por una vez, relajarte de verdad y pasar un buen rato, porque *no tendrás otra opción* más que pasar un buen rato. (p. 267)

Esta manera de entender el ocio, que busca aprovechar al máximo el tiempo y las actividades que se realizan, como si de una línea de producción se tratase, parece ser contraria a la esencia placentera y liberadora del ocio casual. Este último termina corrompiéndose bajo una eficiencia que lo transforma en una actividad extenuante, casi en otra forma de trabajo. Sobre esto, Svendsen (2014) afirma que la disposición actitudinal que transforma el trabajo en ocio puede operar de manera inversa, para transmutar en trabajo las actividades de disfrute, al grado de argumentar que el ocio se ha vuelto tan demandante que termina por agotarnos igual o más que el trabajo:

Se supone que unas vacaciones tienen que ver con lo que eliges hacer, en contraposición a lo que estás obligado a hacer. Sin embargo, las vacaciones a menudo se convierten en una especie de trabajo —del tipo tienes que pagar por ti mismo, en el que no debes perder ni un minuto, en el que "debes" ver este museo o ese monumento. (p. 71)

Las palabras de Svendsen cobran mayor importancia en una era visual en la que viajar y, sobre todo, compartir cada detalle de ello en redes sociales, nos enfrenta a una constante evaluación de nuestro placer, con la necesidad de encontrar las mejores experiencias para acceder al viaje perfecto.



Además de la exigencia del disfrute, otra objeción que puede hacerse a la perspectiva del ocio casual es de corte metafísico, al señalar su corrupción cuando este se subordina al trabajo. En ello radica la crítica de Oakeshott (1995) cuando se lamenta que la experiencia humana parece centrarse en una relación con el mundo basada en la producción y la satisfacción de necesidades, fines que terminan por subyugar la capacidad civilizadora del ocio:

En lugar de considerar el “trabajo” y el “juego” como dos grandes y diversas experiencias del mundo, cada una de las cuales nos ofrece lo que le falta a la otra, a menudo se nos anima a considerar todo lo que he llamado “juego”, ya sea como un día festivo diseñado para hacernos “trabajar” mejor cuando termina o simplemente como “trabajo” de otro tipo. (parf, 57).

Para Oakeshott (1995), la primera de estas posturas, que ve el ocio simplemente como descanso del trabajo, tiene como consecuencia que las prácticas culturales se devalúan, al convertirse en actividades *recreativas*, una mera pausa entre los tiempos de la productividad. En el segundo escenario, Oakeshott plantea la corrupción del ocio al subordinar las actividades autotélicas al negocio de la satisfacción de necesidades. A este tipo de críticas se ha añadido, desde una perspectiva afín a la Teoría Crítica, una función ideológica en la que el placer y la aparente libertad que proporciona el ocio terminan por crear empleados dóciles, más preocupados en programar sus próximas vacaciones que en exigir mejores condiciones laborales (Slater, 1998).

Además de los señalamientos relacionados con el neoliberalismo, el ocio casual propone una visión del bienestar basada en el placer, por lo que debe enfrentarse a las objeciones que han sido planteadas al hedonismo, en particular la máquina de experiencias de Robert Nozick (2018). Brevemente, este experimento mental presenta un escenario en el que, mediante electrodos conectados a nuestro cuerpo, podemos imaginar todas las experiencias de vida que queramos y obtener el placer que estas generan. Para el caso del ocio, podríamos pensar en una variante de la máquina de Nozick relacionada con el ejemplo del moribundo arrepentido. Supongamos que, justo antes de morir, cuando S rememora las experiencias placenteras de su vida, alguna fuerza



sobrenatural le concede el deseo de una vida nueva en la que tendrá todos los placeres que añora en su lecho de muerte. Sin embargo, hay una condición: estos placeres serán de corta duración, sin posibilidad de proyectar a futuro y sin involucrar esfuerzo de ningún tipo. En otras palabras, *S* podrá vivir una vida llena de ocio casual.

Ahora bien, ¿esto haría su vida mejor? De acuerdo con Nozick (2018), el problema del hedonismo radica en que su idea de bienestar solo toma en cuenta el resultado (el placer), dejando de lado el proceso. Así, Nozick desestima el placer como el único bien con valor prudencial, al señalar la importancia que tiene el cómo conseguimos dicho placer: “queremos *hacer* ciertas cosas, y no solo tener la experiencia de hacerlas” (Nozick, 2018, p. 22). Por decirlo de alguna manera, limitar la vida al placer es obtener la Copa del Mundo sin haber participado en el torneo.

En el caso del ocio, podría afirmarse que no solo buscamos una vida llena de tomar el sol en la playa, sino que además queremos experiencias que nos permitan acceder a logros. Esta idea incluso podría extenderse al afirmar que queremos lograr algo con nuestro ocio, al vincularlo de alguna manera con el éxito; tal vez por ello nos enfrascamos en la persecución de la mejor experiencia posible cuando vamos de vacaciones, con lo que sentimos que “hacemos algo” con nuestro ocio. Además, una vida enfocada en el placer resulta insuficiente porque “queremos *ser* de cierta manera, ser cierto tipo de persona” (Nozick, 2018, p. 22). Es posible que esta sea una de las razones por las que, en lo que respecta al ocio, construimos personalidades y favorecemos ciertos estilos de vida que giran alrededor del placer, para después compartirlos en redes sociales. Con ello, no solo buscamos consumir contenido, sino también crearlo.

Si bien se puede objetar la forma en la que los distintos logros se insertan dentro de un régimen capitalista con características ideológicas, la búsqueda de reconocimiento en nuestro ocio parece indicarnos que estamos frente al anhelo de algo que va más allá del placer. Es en esta línea donde se inserta la crítica de Levy (2005) a los estilos de vida que piden “reducir la marcha” y tomarse las cosas con más calma en la búsqueda del sentido de la vida. Para Levy (2005), las actividades relacionadas con la esfera del placer fallan porque carecen de la estructura necesaria que les permite alcanzar lo que denomina “significado superlativo”, el cual se obtiene a través del



trabajo. Levy argumenta que quienes buscan sentido alejándose del trabajo se enfrentan a serias objeciones. Primero, las actividades del ocio casual suelen estar centradas en el yo, sin tener ningún objetivo que trascienda al individuo. Como señala Wiggins (1998), para que una vida tenga sentido debe ir más allá de la satisfacción de necesidades individuales. Esta necesidad de superar preocupaciones subjetivas también ha sido señalada por Susan Wolf (2010) en su propuesta del sentido de la vida, al argumentar que este último se adquiere cuando nos involucramos activamente en algo más grande que nosotros. Así, de acuerdo con esta perspectiva, el solo participar en viajes paradisíacos o en el consumo de contenido en *YouTube* nos alejaría de una vida llena de sentido.

Esta objeción a lo superfluo ha sido respondida al señalar que el valor de las actividades que realizamos no necesariamente les confiere sentido. Por ejemplo, contra el desprecio al trabajo que señala Stevenson (2009), podría argumentarse que la piedra que el oficinista carga en su trabajo es de mayor importancia que la fútil tarea de Sísifo; así, el empleado puede dormir satisfecho porque el sacrificio de cada mañana ha valido la pena. Sin embargo, como ha argumentado Richard Taylor (2016), al reemplazar actividades superfluas por significativas lo único que hacemos es cambiar la piedra que cargamos: la insignificancia de realizar un proyecto tras otro se mantiene. Peor aún, completar los proyectos que nos proponemos, por más valiosos que sean, nos enfrenta al aburrimiento. Taylor (2016) señala que, si en vez de empujar una roca, Sísifo se concentrara en la construcción de un hermoso templo, una vez que este estuviese terminado pasaría de enfrentarse a una vida de actividad sin sentido y a encontrarse en el “infierno de su ausencia eterna” (p. 28). Podría decirse que el caso de las actividades del ocio casual es aún peor: el paraíso del ocio eterno puede volverse un infierno lleno de aburrimiento placentero, carente de retos.

La objeción del aburrimiento genera una pregunta: ya sea que nuestras actividades sean proyectos de gran valor o afines al ocio casual, si el sentido de nuestra vida se afina en ellas, ¿qué pasa cuando las completamos? Si el sentido de nuestra vida se basa en *X* viaje o en conseguir *Y* trabajo, ¿nuestra vida pierde sentido una vez que hemos llegado a la meta? Esta objeción llegó a John Stuart Mill (1971) en la forma de una crisis de sentido:



Se me ocurrió plantearme la pregunta directamente a mí mismo: "Supongamos que todos los objetivos de su vida se realizan; que todos los cambios en las instituciones y las opiniones que usted está esperando podrían efectuarse por completo en este mismo instante: ¿sería esto una gran alegría y felicidad para usted?" Y una incontenible autoconciencia respondió claramente: "¡No!". A esto, mi corazón se hundió dentro de mí: todo el fundamento sobre el que se construyó mi vida se derrumbó. Toda mi felicidad consistía en haberme encontrado en la búsqueda continua de este fin. El fin había dejado de encantar y ¿cómo podría volver a haber interés en los medios? Parecía no tener nada por lo que vivir. (p. 81)

Es aquí donde Levy (2005) señala la segunda condición para encontrar sentido superlativo: pasar la prueba de Mill, la cual estipula que una actividad carece de sentido superlativo si 1) podemos imaginar que la completamos y 2) una vida dedicada a ella perdería sentido si la completásemos. Así, Levy (2005) establece que los proyectos que confieren sentido a la vida poseen las siguientes condiciones:

- 1) No deben ser circulares (es decir, la actividad debe tener un punto más allá de sí misma)
- 2) Debemos poder lograr progreso en la consecución de los fines del proyecto, pero
 - a. Lograr el fin no genera una pérdida de sentido
 - b. No podemos imaginar que el proyecto tenga un fin

Es necesario aclarar que el último punto no hace referencia a que el proyecto en cuestión no tenga un objetivo a cumplir, sino más bien que es imposible imaginar su compleción. Bradford (2015a) califica este tipo de proyectos como autopropagadores, debido a que en ellos la meta se expande conforme avanzamos en su desarrollo y los estándares que definen su éxito se redefinen.

Lo que Levy (2005) entiende como proyectos es similar a lo que MacIntyre (2004) denomina prácticas, las cuales son actividades cooperativas que tienen normas y modelos de excelencia, con fines y bienes que se extienden de forma sistemática. Así, son prácticas desde el fútbol y el ajedrez hasta la ciencia y la literatura. Sin embargo, Levy (2005) establece una distinción clave entre los proyectos y las prácticas, diferenciándolas con base en su importancia:



Las prácticas no son proyectos, en parte porque los bienes perseguidos a través de muchas de las prácticas de MacIntyre no son lo suficientemente importantes. La agricultura y el deporte son prácticas para MacIntyre, pero, aunque estas son (al menos posiblemente) actividades significativas, no son actividades superlativamente significativas. No obstante, algunas actividades significativas con la estructura de una práctica sí califican como proyectos: los proyectos son prácticas en las que están en juego bienes de valor supremo. (p. 185)

El tipo de bienes que Levy tiene en mente incluyen la justicia, la bondad, la belleza y el conocimiento, los cuales expanden sus fines conforme avanzamos en su persecución a través de los distintos proyectos artísticos, científicos y sociales.

Las actividades que en general consideramos dentro de la esfera del ocio quedan fuera del “sentido superlativo”, en gran medida, debido a su dificultad. Para Levy (2005), una característica de los proyectos es que son difíciles y requieren “esfuerzo concertado, intelectual y físico”, y “frecuentemente también requieren un gran coraje” (p. 187), por lo que asigna el valor superlativo a la esfera del trabajo. Si bien Levy (2005) aclara que este último no se refiere al trabajo remunerado, mantiene como ejemplos de proyectos la Filosofía y el trabajo artístico, juzgando como un privilegio la posibilidad de desarrollarse en ellos. De esta manera:

Al reducir las horas de trabajo y, por lo tanto, dejar más tiempo para la familia, los amigos, las alegrías simples de una vida menos estresada y más en contacto con la belleza y el entorno natural, realmente podemos hacer que nuestras vidas sean más satisfactorias. Pero no podemos lograr un significado superlativo de esta manera. Tal significado, el significado que la gente más reflexiva puede mirar de frente sin miedo ni inmutarse, sólo puede encontrarse en el trabajo. Sin duda, no necesariamente en el trabajo remunerado. Aquellos de nosotros que, como los filósofos y (algunos) artistas profesionales, recibimos un pago para dedicarnos a la búsqueda de un significado superlativo, somos especialmente privilegiados. Pero la búsqueda de un significado superlativo es necesariamente trabajo en el sentido de que requerirá un esfuerzo sostenido, concentración, atención, esfuerzo y, quizás



la mayoría de las veces, fallar al menos temporalmente. Es solo la participación activa en proyectos lo que confiere un significado superlativo a nuestras vidas. (Levy, 2005, p. 187)

Si bien es cierto que Levy reconoce el privilegio en el que se encuentran quienes se dedican a proyectos intelectuales y artísticos, su propuesta mantiene una visión que deja fuera actividades que, podría argumentarse, nos acercan a una vida llena de sentido. Por ejemplo, si la dificultad es uno de los criterios que califican a una actividad como trabajo, entonces sorprende que Levy desprecie actividades como el deporte o las labores de cuidado dedicadas a la familia, las cuales, al ser difíciles, cumplirían con este criterio de sentido superlativo. La crítica de Bradford (2015a) apunta en esa línea, al afirmar que lo importante para los proyectos es la forma en que estructuramos nuestras metas (la llamada estructura autopropagadora), no tanto las características de la actividad en sí. Esto abre la puerta a que más empresas humanas puedan calificar como proyectos. Así, Bradford (2015a) argumenta que:

Cuando se toman de la manera correcta, muchas de las llamadas actividades de reducción de la marcha tienen una estructura de autopropagación que puede ser superlativamente significativa. La crianza o ser parte de una familia puede tener un objetivo autopropagador. De hecho, parece incluso más obvio que se propaga a sí mismo que la Física ... lo mismo puede decirse de otros proyectos aparentemente menos grandes. La agricultura es un excelente ejemplo de un estilo de vida reducido en opinión de Levy, pero tomados de la manera correcta, las metas de la agricultura se propagan por sí mismas de una manera similar a cualquier esfuerzo creativo. Así como no existe un método ideal máximo para hacer Filosofía, no existe una forma ideal máxima de labrar cultivos o criar ganado. Los métodos mejoran, las innovaciones desarrollan nueva tecnología y se abren nuevas metas. (p. 12)

Con esto, Bradford de alguna manera coincide con Rawls (2014) y el llamado principio aristotélico. Este establece que “en igualdad de circunstancias, los seres humanos disfrutan con el ejercicio de sus capacidades realizadas (sus facultades innatas o adquiridas), y este disfrute aumenta cuantas más capacidades se realizan o cuanto mayor es su complejidad” (Rawls, 2014, p. 386). Esto puede



verse en prácticas tan diversas y diferentes al trabajo, como son el deporte, la música o los videojuegos, donde el placer aumenta conforme nos volvemos mejores en la ejecución de la actividad. De la misma manera, una actividad genera aburrimiento cuando desaparece el reto; pocos seguiríamos jugando un videojuego que siempre se mantuviese en el primer nivel.

La perspectiva de Bradford busca conciliar la necesidad de establecer condiciones subjetivas y objetivas para una vida con sentido, al poner el acento en la forma en que estructuramos nuestros logros, lo que permite al agente involucrarse en la persecución de una vida significativa. Así, “no todo se vale, pero, por otro lado, casi cualquier cosa puede funcionar, cuando se aborda de forma relevante” (Bradford, 2015a, p. 12). Tomar en cuenta la forma en la que estructuramos nuestros proyectos permite incluir al ocio —y no solo al trabajo— en nuestra búsqueda de sentido, pero no un ocio de cualquier tipo, sino uno con características autopropagadoras; esto es, un ocio significativo.

Segunda respuesta al trabajo: la búsqueda de un ocio significativo

Reflexionar desde la Filosofía sobre la importancia que tiene el tiempo fuera del trabajo no es un asunto menor, al ser este un espacio para actividades que confieren sentido a la vida. Dadas las objeciones a las que se enfrenta el ocio casual en la búsqueda de sentido —sobre todo en el contexto neoliberal— es necesario mirar hacia un ocio diferente. Ahora bien, la idea de un ocio significativo no es nueva. Para los pensadores del mundo griego, la oposición relevante al distinguir entre las actividades fundamentales en la vida no era entre trabajo y ocio, sino entre ocio y pereza (Thomas, 2009). Así, al repensar el tipo de ocio que tenemos en el contexto neoliberal de alguna manera volvemos a Aristóteles (1988), para quien el ocio es el primer principio de todas las cosas, por lo que nuestro principal objetivo debe ser reflexionar sobre el tipo de actividades con las que habremos de llenar nuestro tiempo fuera del trabajo.

Sin embargo, es necesaria una precisión. Cuando se habla de la visión del ocio clásico es importante recordar que esta ha sido tildada de ideológica (Sylvester, 1999) y un privilegio que privaba a la mayoría de los habitantes de la *polis* griega de la posibilidad del llamado cuidado de sí



(Foucault, 2018). Recordemos que solo entre 6% y 10% de los ciudadanos griegos eran hombres libres, mientras que el resto eran quienes posibilitaban su ocio (Garland, 2009). No obstante, pese a su carácter elitista, esta manera de entender el ocio arrojó una afirmación contundente que fue desplazada por la modernidad: una vida plena no puede desarrollarse solo en el trabajo.

La idea de un ocio distinto fue revisitada en el siglo XX por Josef Pieper (1979), quien encontró en el no-trabajo un espacio para la trascendencia. Para Pieper (1979), el ocio es un estado sobrehumano que nos aleja del "mundo totalitario del trabajo", de una cosmovisión en la que el ser humano solo se desarrolla bajo la esfera de la producción. Bajo este totalitarismo del espíritu, Pieper (1979) replantea la idea marxista del proletario, para ir más allá de la carencia de los medios de producción e incluir en ella a todo aquel que se encuentra subordinado por completo, en cuerpo y alma, al trabajo: "Proletario es aquel cuyo espacio vital queda colmado con el proceso laboral *porque lo tiene ya íntimamente anquilosado, porque no puede realizar ni quizá siquiera representarse una actuación que tenga sentido y no sea trabajo*" (p. 59). Con ello se plantea una relación ideológica entre el trabajo y el ocio como descanso, en donde ambas esferas se corresponden:

El Estado laboral totalitario necesita del que no es nada más que un funcionario de alma empobrecida, y éste, por su parte, se inclinará a ver y admitir únicamente en el total 'descargo' del 'servicio' la imagen engañosa de una vida colmada. (p. 59).

Esa vida colmada, que no puede darse en el trabajo ni en su contraparte de ocio pasivo, solo puede lograrse mediante la desproletarización, un proceso de ruptura con la limitada existencia humana del mundo totalitario del trabajo, el cual busca proporcionar sentido a través del verdadero ocio (Pieper, 1979).

Las limitaciones que posee la perspectiva del ocio casual como respuesta a la pregunta por el sentido son señaladas por Stebbins (2001), quien destaca su inmediatez, su carácter efímero y el poco entrenamiento que requiere por parte del individuo. Frente a este ocio, Stebbins (Elkington & Stebbins, 2014) propone el ocio serio, definido como:



La persecución sistemática de una actividad *amateur*, aficionada o voluntaria suficientemente sustancial, interesante y satisfactoria para que el participante encuentre allí una carrera (de ocio), adquiriendo y expresando una combinación de las habilidades especiales, conocimientos y experiencia que le son propias. (p. 4)

Stebbins (Elkington & Stebbins, 2014) divide en tres las actividades que conforman a este tipo de ocio: las *amateurs*, que comprenden los deportes, la ciencia, y las empresas artísticas y de entretenimiento que se realizan a tiempo parcial, frente a sus contrapartes profesionales; el voluntariado, que son actividades productivas, altruistas y libres de coerción; y las actividades para aficionados, que tienen como motivación el interés propio y que van desde coleccionar objetos, ir de pesca y practicar deportes hasta leer y cultivar las artes liberales. Para Stebbins (2001), este tipo de ocio posee claras diferencias frente a su contraparte casual: permite que sus participantes se enfrenten a retos constantes; involucra la posesión y el desarrollo de una habilidad, conocimiento o experiencia; genera un compromiso en mayor o menor medida, el cual involucra perseverancia y en veces puede superar la obligatoriedad del trabajo. Además, aunque suele carecer de bienes externos —particularmente, económicos—, ofrece posibilidades para el acceso a recompensas internas, como son “la realización del propio potencial humano, la expresión de habilidades y conocimiento propios, el tener experiencias valiosas y el desarrollo de una identidad valiosa” (Stebbins, 2001, p. 54).

Es posible tomar la idea de ocio serio y hablar de un ocio significativo bajo las siguientes características:

- 1) Posee la estructura autopropagadora descrita por Levy y ampliada por Bradford
- 2) Ofrece una alternativa de sentido distinta a la del mundo del trabajo dentro del contexto neoliberal
- 3) Permite superar las objeciones relativas al individualismo consumista

La estructura autopropagadora del ocio significativo genera satisfacciones al enfrentar dificultades progresivas como las que definen al principio aristotélico. Con ello se muestra una



faceta de la experiencia humana que no solo está guiada por “las necesidades corporales, sino también por el deseo de hacer cosas de las que se gozan simplemente, por sí mismas, al menos cuando las necesidades urgentes y apremiantes se hallan satisfechas” (Rawls, 2014, p. 391). De esta manera, el principio aristotélico nos acerca a la esfera del juego, a las actividades cuya recompensa radica, no en sus bienes externos, sino en la ejecución misma de dicha práctica (Rawls, 2014).

El principio aristotélico no indica el tipo de actividades que deben realizarse, sino solo la preferencia por aquellas que tengan una mayor complejidad y que permitan un mayor desarrollo de habilidades (Rawls, 2014). El reto que representa jugar fútbol, aprender a bailar o crear nuevos platillos, es una de las principales motivaciones (aunque no la única) para embarcarnos en un ocio distinto al casual. Dadas dos actividades, el principio nos insta a elegir aquella que represente un mayor despliegue de habilidades y talentos (Rawls, 2014); en ello consiste buena parte del valor que poseen las actividades del ocio serio. A diferencia del ocio casual, efímero y centrado en el placer, el ocio serio establece una relación con la dificultad y el sacrificio, en donde la recompensa radica en haber vencido la adversidad (Stebbins, 2001). Además, de acuerdo con Stebbins (2001), la capacidad que tiene el ocio serio para absorbernos al realizar actividades retadoras incluso logra, por otra vía, uno de los mayores beneficios del ocio casual: alejarnos de las preocupaciones del trabajo.

Ahora bien, podría argumentarse que un ocio significativo generaría dificultades a la ya de por sí complicada vida laboral. Sin embargo, esto requiere algunos matices para diferenciar el sentido que proporciona el ocio frente al del trabajo. Si bien el principio aristotélico insta a la persecución de prácticas retadoras, no genera una obligación de excelencia que requiera sacrificar intereses de igual o mayor importancia (por ejemplo, al hacer a un lado la salud o el bienestar económico para poder cumplir con las obligaciones de un entrenamiento o una partida de ajedrez). Sobre esto, Rawls (2014) señala que deben tomarse en cuenta todos los recursos, incluidos el tiempo y la energía, al embarcarse en la persecución de actividades cada vez más difíciles, por lo que no podemos dedicar toda nuestra capacidad a todas las actividades.



Buscar actividades más difíciles es deseable, pero de ahí no se sigue que se deba perseguir la perfección en todas las empresas que realizamos, lo cual es un error propio del discurso del éxito neoliberal, que insta al máximo desarrollo de todas las capacidades. Además, es necesario recordar que la dificultad es relativa a las capacidades, los talentos y otros atenuantes del sujeto (Bradford, 2015b), lo cual debe ponderarse al determinar el valor prudencial del ocio. De hecho, el principio aristotélico señala que el interés por la actividad en cuestión puede perderse si la dificultad de aprendizaje es mucho mayor que el placer que obtenemos al hacerla (Rawls, 2014). Esto es claro para cualquiera que haya comenzado a jugar un videojuego en el nivel más difícil: su interés pronto se esfumará mientras su frustración aumenta.

Si bien una relación inadecuada con la dificultad puede alejarnos de un ocio significativo, en ella también podemos encontrar recompensas valiosas. Como señala Bradford (2015b), parte del valor intrínseco de los logros radica en su dificultad, la cual ofrece un escenario para la expresión de la voluntad humana. En el caso del ocio serio, Stebbins confirma lo anterior, al señalar que, pese a los costos que podrían derivarse del esfuerzo propio de una práctica, “parte de lo que es gratificante en gran parte del ocio serio surge de la superación de la adversidad planteada por diversos costos” (Stebbins, 2001, p. 55). Así, el ocio significativo ofrece recompensas que su contraparte hedonista no puede proporcionar.

Cabe preguntarse si las satisfacciones ligadas al esfuerzo no podrían encontrarse en el trabajo, volviendo innecesario al ocio significativo. En efecto, el trabajo proporciona constantes retos a superar, los cuales pueden ser fuente de satisfacción. Sin embargo, es necesario recordar una diferencia clave entre el ocio serio y el trabajo, que en cierta medida recupera la esencia del ocio: aunque hay actividades del ocio serio que demandan una participación comprometida, la obligación que genera es mucho menor que la del trabajo (Stebbins, 2001). En el ocio puedo “renunciar”, mientras que en el trabajo la obligatoriedad se mantiene con mayor fuerza. Por su parte, si convierto mi pasatiempo en un trabajo, lo transfiero al orden de lo obligatorio y le añado las múltiples dificultades (externas a la actividad en sí) que se asocian a este. Este escenario se da, por ejemplo, cuando se “monetizan” los hobbies, convirtiéndolos en negocios. Aunque puede



argumentarse que los hobbies ofrecen una oportunidad de hacer dinero frente a la necesidad, lo importante es recalcar que el valor del ocio significativo no recae en la productividad económica, como intenta afirmar el discurso de mejora continua del neoliberalismo.

Para Stebbins (2001), otra de las ventajas del ocio serio es que ofrece oportunidades de sentido frente a entornos laborales carentes de ellas. Ante la imposibilidad de tener un trabajo autorrealizador, podemos ampliar la noción de actividades autopropagadoras para incluir otros espacios de acción desligados de la dinámica productiva en los cuales el individuo puede encontrar una vida colmada de sentido. De hecho, Stebbins (2001) plantea que el ocio serio, si bien puede estar limitado por diversas condiciones socioeconómicas, ofrece una mayor variedad de actividades que pueden “servir como un sustituto efectivo, no remunerado, del trabajo en la Era de la Información para aquellos que obtienen muy poco de él” (p. 56). Es decir, el ocio serio ofrece satisfacciones para quienes se encuentran en trabajos poco retadores, pero necesarios, o que implican un gran sacrificio de bienes (salud, tiempo, etc.). Así, el ocio significativo permitiría superar la dificultad que tenemos como sociedad, planteada por Svendsen (2014), de dar empleos significativos a todos. Sin embargo, vale la pena señalar que esta sustitución de satisfacciones debe venir acompañada de una remuneración económica justa. La realización que se da a través del ocio serio no puede usarse como moneda de cambio para legitimar condiciones de trabajo desfavorables o una pérdida de derechos laborales. Con ello, caeríamos de nuevo en un mecanismo ideológico. La posibilidad de embarcarse en proyectos de ocio serio también depende de un trabajo digno.

Por otra parte, poner tanto peso al trabajo y vincular por entero nuestra identidad a él puede ser peligroso en un entorno inestable como el del neoliberalismo. James (2005) denomina *m-achievements* a aquellos logros cuyo fracaso implica, además de otras condiciones, el replantearnos nuestra vida (por ejemplo, el artista que ha dedicado toda su vida a crear una obra maestra y cuya identidad está íntimamente ligada a esa tarea). Si solo el trabajo es capaz de conferir logros excepcionales que dan respuesta a la búsqueda sentido, las posibilidades de éxito y satisfacción personal se reducen en un contexto de riesgo y flexibilidad laboral. Frente a esto, el ocio



significativo ofrecería más oportunidades para “intentarlo de nuevo”, en una apuesta menos arriesgada que la necesidad de cambio constante del trabajo neoliberal.

Por último, el ocio significativo permite la formación de comunidades frente al individualismo neoliberal y su idea de comunidad articulada alrededor del consumo. Según Bauman (2006), las formas de comunidad que crea el consumo suelen ser un cúmulo de experiencias efímeras y prefabricadas, carentes de lazos que generen un compromiso con los otros. El ocio significativo ofrece una oportunidad frente a la precariedad laboral, no solo para llenar la vida de sentido a través de la participación en actividades significativas y retadoras, sino también para encontrar comunidades en un entorno laboral flexible e inestable, que genera pocas oportunidades para establecer vínculos duraderos entre empleados con trabajos temporales.

Esta comunidad no solo se forja al encontrar espacios de reunión. En ella, la dificultad y la posibilidad que brinda el realizar bien una actividad juegan un papel clave. Para MacIntyre (2004), cuando aprendemos un oficio nos imbuimos en una comunidad de practicantes, con sus normas y saberes que guían nuestro aprendizaje. En el caso del ocio serio, esto proporciona un sentido de identidad y comunidad para los participantes de la actividad. Como comenta Stebbins (2001), “los participantes son miembros de una categoría de la humanidad que se reconoce entre sí y, hasta cierto punto, son reconocidos por la comunidad en general por el modo distintivo de vida de ocio que llevan” (Stebbins, 2001, p. 56). A diferencia del individualismo de una vida dedicada al ocio casual, el ocio que se rige bajo el principio aristotélico está basado en principios cooperativos (Rawls, 2014), una especie de “dificultad compartida” cuya adopción permite llevar una disciplina a nuevos horizontes, sin necesariamente tener que realizar actividades en las que se sacrifiquen los intereses propios. Además, de acuerdo con MacIntyre (2004), la comunidad que se forma alrededor de una práctica establece un diálogo, no solo con sus practicantes contemporáneos, sino también con quienes les precedieron, lo que permite el progreso de la actividad. Es por ello por lo que, cuando aprendo un instrumento musical, juego videojuegos, participo en batallas de *freestyle rap* o amplío mi conocimiento sobre vinos, formo parte de algo más grande que mi propio placer.



Conclusiones

El ocio significativo ofrece la posibilidad de encontrar sentido en actividades con fines autopropagadores, autotélicos y que crean comunidad, sin necesariamente estar ligadas a las obligaciones productivas del neoliberalismo. Es por ello por lo que no solo es importante mejorar las condiciones de trabajo, sino que también es necesario mejorar las posibilidades del ocio, porque en ello encontraremos la oportunidad de tener vidas más llenas de sentido. Sin embargo, es importante señalar que el acceso a un mejor ocio viene de la mano con el acceso a mejores condiciones de trabajo para todos. Recordemos que, a la inversa del conocido mantra de Benjamín Franklin, el dinero es tiempo, y tener tiempo es una condición necesaria para el ocio y el sentido.

Referencias

- Aristóteles. (1988). *Política*. Madrid: Editorial Gredos.
- Bauman, Z. (2004). *Modernidad líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. (2006). *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Becker, G. S. (2009). *Human Capital: A Theoretical and Empirical Analysis, with Special Reference to Education*. Chicago: University of Chicago Press.
- Blackshaw, T. (2010). *Leisure*. Oxford: Routledge.
- Bouwer, J., & van Leeuwen, M. (2017). *Philosophy of Leisure. Foundations of the Good Life*. Oxford: Routledge.
- Bradford, G. (2015a). Achievement and the meaning of life. *The American Philosophical Association Central Division 112th Annual Meeting*, 1–17.
<http://bradford.rice.edu/files/2015/03/Achievement-and-Meaning-of-Life-draft-3-15.pdf>
- Bradford, G. (2015b). *Achievement*. Oxford: Oxford University Press.
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad: razón de estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.



- Elkington, S., & Stebbins, R. A. (2014). *The Serious Leisure Perspective. An Introduction*. Oxford: Routledge.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica: Curso del Collège de France (1978-1979)*. Fondo de Cultura Económica.
- Foucault, M. (2018). *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Garland, R. (2009). *Daily Life of the Ancient Greeks*. Connecticut: Greenwood Publishing Group.
- Giddens, A. (1997). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- James, L. (2005). Achievement and the Meaningfulness of Life. *Philosophical Papers*, 34(3), 429–442.
<https://doi.org/10.1080/05568640509485166>
- James, S. (2015). Finding Your Passion: Work and the Authentic Self. *M/C Journal*, 18(1).
<https://doi.org/10.5204/mcj.954>
- Levy, N. (2005). Downshifting and meaning in life. *Ratio*, 18(2), 176–189.
<https://doi.org/10.1111/j.1467-9329.2005.00282.x>
- Lindholm, C. (2013). The Rise of Expressive Authenticity. *Anthropological Quarterly*, 86(2), 361–395.
<https://doi.org/10.1353/anq.2013.0020>
- MacIntyre, A. (2004). *Tras las virtudes*. Barcelona: Crítica.
- Marzano, M. (2011). *Programados para triunfar: nuevo capitalismo, gestión empresarial y vida privada*. Ciudad de México: Tusquets Editores.
- Mill, J. S. (1971). *Autobiography*. Oxford: Oxford University Press.
- Miller, P., & Rose, N. S. (2008). *Governing the present: administering economic, social and personal life*. Cambridge: Polity.
- Nozick, R. (2018). The Experience Machine. En R. Shafer-Landau (Ed.), *The Ethical Life. Fundamental Readings in Ethics and Moral Problems* (4ta ed., pp. 21–24). Nueva York: Oxford University Press.



- Oakeshott, M. (1995, June). *Work and Play*. First Things.
<https://www.firstthings.com/article/1995/06/003-work-and-play>
- Pieper, J. (1979). *El ocio y la vida intelectual*. Madrid: Ediciones Rialp, S. A.
- Poder, P. (2007). Relatively Liquid Interpersonal Relationships in Flexible Work Life. In A. Elliot (Ed.), *The Contemporary Bauman* (pp. 136–153). Oxford: Routledge.
- Rawls, J. (2014). *Teoría de la justicia*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Ritzer, G. (1996). *La McDonalización de la sociedad: un análisis de la racionalización en la vida cotidiana*. Barcelona: Editorial Ariel.
- Rojek, C. (2005). *Leisure Theory: Principles and Practices*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Sennett, R. (2000). *La corrosión del carácter: las consecuencias personales del trabajo en el nuevo capitalismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Slater, D. (1998). *Work/Leisure*. En C. Jenks (Ed.), *Core Sociological Dichotomies* (pp. 391-404). Londres: Sage Publications.
- Standing, G. (2011). *The Precariat. The New Dangerous Class*. Nueva York: Bloomsbury Academic.
- Stebbins, R. A. (2001). Serious leisure. *Society*, 38(4), 53–57. <https://doi.org/10.1007/s12115-001-1023-8>
- Stevenson, R. L. (2009). *En defensa de los ociosos*. Madrid: Gadir.
- Svendsen, L. (2014). *Work*. Londres: Routledge.
- Sylvester, C. (1999). The classical idea of leisure: Cultural ideal or class prejudice? *Leisure Sciences*, 21(1), 3–16. <https://doi.org/10.1080/014904099273255>
- Taylor, C. (2003). *The ethics of authenticity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, R. (2016). The Meaning of Life. In D. Benatar (Ed.), *Life, Death & Meaning: Key Philosophical Readings on the Big Questions*. Maryland: Rowman & Littlefield.
- Thomas, K. (2009). *The Ends of Life: Roads to Fulfillment in Early Modern England*. Oxford: Oxford University Press.
- Tokumitsu, M. (2015). *Do What You Love: And Other Lies About Success and Happiness*. Nueva York: Regan Arts.



Wallace, D. F. (1997). A supposedly fun thing I'll never do again. In *A supposedly fun thing I'll never do again: essays and arguments*. Nueva York: Little, Brown & Company.

Wiggins, D. (1998). *Needs, Values, Truth. Essays in the Philosophy of Value*. Oxford: Oxford University Press.

Wolf, S. (2010). *Meaning in Life and Why It Matters*. Princeton: Princeton University Press.