EL BASILISCO

Revista de materialismo filosófico

Nº 50 (2018), páginas 4-16

Carmen Baños Pino

IES Roces, Gijón

Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico

Resumen:

Desde las Ciencias Sociales se viene estudiando el fenómeno del tiempo libre en sus aspectos sociológicos, antropológicos, políticos, económicos, educativos, &c., con resultados tan dispares y heterogéneos que han dado lugar a múltiples consideraciones y valoraciones sobre el ocio, muchas veces contradictorias e incluso opuestas. Desenmascarar estas confusiones y poner en cuestión la aparente claridad del concepto de ocio es el propósito de nuestro artículo. Para ello, tomando como hilo conductor la perspectiva del Materialismo filosófico, nos hemos centrado en distinguir entre fenómenos, teorías, doctrinas y concepciones de ocio, a fin de disponer de elementos críticos que nos permitan sopesar el papel que cabe asignarle al ocio en la actual democracia.

Palabras clave: ocio, tiempo libre, fiesta, homo ludens, trabajo, democracia, cultura.

———

Abstract:

The Social Sciences study the concept of free time from the sociological, anthropological, political, educational, &c., point of view, resulting in very different and contradictory concepts and valuations about leisure. It is our purpose to account for all these confusions and to question the apparent clarity of the concept of leisure. For this, from the perspective of Philosophical Materialism, we have distinguished the different levels from which the notion of leisure is spoken: phenomena, theories, doctrines and conceptions. In this way, we are able to critically argue the role of leisure today in the current democracy.

Keywords: leisure, free time, festive, homo ludens, work, democracy, culture.

EL BASILISCO

Fundador

Gustavo Bueno

Director

Gustavo Bueno Sánchez (Universidad de Oviedo)

Secretaría de Redacción

Clara Bueno (Fundación Gustavo Bueno)

Consejo de Redacción

Ismael Carvallo (Facultad de Filosofía de León, México)
Jesús G. Maestro (Universidad de Vigo)
José Arturo Herrera Melo (Universidad Veracruzana, México)
Patricio Peñalver (Universidad de Murcia)
Elena Ronzón (Universidad de Oviedo)
Pedro Santana (Universidad de La Rioja)

latindex catálogo

Dialnet

Todos los artículos publicados en esta revista han sido informados anónimamente por pares de evaluadores externos a la Fundación Gustavo Bueno.
EL BASILISCO se publica con periodicidad semestral. Véanse las normas para los autores en: http://www.fgbueno.es/edi/basnor.htm

http://www.fgbueno.es/bas
basilisco@fgbueno.es

ISSN 0210-0088 (vegetal) - ISSN 2531-2944 (digital)
Depósito Legal: O-343-78

φñ Fundación Gustavo Bueno

© Fundación Gustavo Bueno * Avenida de Galicia 31 * 33005 Oviedo (España)

Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico

Carmen Baños Pino
IES Roces, Gijón

Ocio y tiempo libre son nociones tan cotidianas que suelen sobreentenderse por su obviedad. Asociadas con todo aquello que queda fuera de la obligación impuesta, sugieren ideas tan confortables como la de un *homo ludens* que disfruta y desarrolla su calidad de vida. En cierta medida, ha sido el vínculo entre el tiempo libre y lo lúdico lo que ha hecho que el ocio tenga el reconocimiento social del que hoy goza.

Como se sabe, la expresión *homo ludens* se debe a la obra homónima que Johan Huizinga publicó en 1938, muy celebrada por Ortega y Gasset. En ella se viene a decir que la actividad lúdica, el juego, es consustancial a nuestra cultura. De manera que lo lúdico, tomado como predicado simple, sería la diferencia específica de la cultura humana. La tesis de Huizinga de que «la civilización humana nace y se desarrolla jugando y como juego» ha tenido gran influencia, y por eso no es extraño que un predicado lisológico como el de *homo ludens* haya propiciado que un enorme repertorio de actividades de ocio (o actividades lúdicas) se sobrevalore como «necesidad cultural» que debe ser atendida desde instituciones normalizadas. De ahí, que como alternativa al «mercado» o «industria del ocio», se justifique una Cultura del Ocio, que desde instituciones como el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, las Consejerías de Cultura o las Fundaciones Municipales de Cultura, ofrece multitud de propuestas de animación socio-cultural encaminadas a una «adecuada utilización del ocio», tal como ordena el artículo 43.3 de la Constitución de 1978[1].

Este conjunto de instituciones asociadas al ocio, muchas veces enfrentadas respecto a sus objetivos, nos advierte que la noción actual de ocio no es ya un mero concepto negativo frente a trabajo, sino un concepto positivo según unas funciones muy concretas de adaptación y conformación social. En efecto, una rápida ojeada a los objetivos que, dentro del panorama español de hace diez años, antes de la crisis económica del 2008, orientaron a una influyente industria de ocio, muestra cómo por ejemplo la Feria del Tiempo Libre, que entonces patrocinaba la Fundación Actilibre, ponía como principal propósito el «disfrute, goce y diversión que se supone consustancial con el hecho de consumir». Al mismo tiempo, con la voluntad de «humanizar» y elevar ese ocio a algo «más cultural», la Feria de Ocio, organizada por la Universidad de Deusto y auspiciada desde el Instituto de Estudios de Ocio de dicha Universidad, añadía al ocio como propulsor del desarrollo económico otros fines clasificados en lo que denominaron las «cinco dimensiones del ocio»: creativa,

(1) «Los poderes públicos fomentarán la educación sanitaria, la educación física y el deporte. Asimismo, facilitarán la adecuada utilización del ocio».

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

festiva, lúdica, solidaria y ambiental-ecológica[2]. Otras opciones, circunscritas a una Educación para el Ocio, ponían como objetivo primordial la necesidad de impulsar una educación ciudadana que logre no sólo «consumidores responsables», sino, sobre todo, el desarrollo de una «conciencia de ocio» que les permita manejar con habilidad el tiempo libre.

En los tres objetivos observamos que la función de las distintas instituciones encargadas de distribuir actividades de ocio no es sólo la de ocupar el tiempo libre, sino principalmente la de ser un potente instrumento de conformación social. Si la industria o mercado de ocio tiene como función básica la de regenerar activamente y de manera continua una economía que necesita del consumo, aun durante el tiempo en que los consumidores permanezcan alejados de su actividad productiva, la Cultura del Ocio y la Pedagogía del Ocio ofrecen los cauces apropiados para fomentar y difundir la ideología que alimenta a la actual democracia a través de actividades de ocio que potencian valores como la tolerancia, el respeto, la igualdad, la calidad de vida, &c. Por eso el ocio institucionalizado no es la simple interrupción, suspensión o distracción respecto a la institución del trabajo, sino un potente cauce conformador que regula los ritmos sociales, reajustando y adaptando las conductas de los ciudadanos y, a la vez, asegurando su condición de electores durante todo el tiempo de inactividad laboral. Es, por eso mismo, un eficaz instrumento contra acciones o aventuras solitarias que pudieran salirse de los moldes morales habituales.

La noción de ocio se nos perfila así, no sólo como parte de los dualismos habituales que enfrentan «trabajo» a «ocio», «fuerzas del trabajo» a «fuerzas de la cultura», «ocio» entendido como «vida espiritual», superior, frente a «trabajo» entendido como «vida material», inferior, sino que en tanto tiene esa función positiva, conformadora, es también una institución nematológica que contribuye a mantener la sociedad democrática. Además, hemos de tener en cuenta que el uso corriente del término «ocio» cubre tanto a las diferentes actividades con las que se entretiene el tiempo libre, como a los conceptos sociológicos y prácticos (técnicos) de ocio, como a las ideologías que lo valoran o lo rechazan. Por ello se hace imprescindible un análisis crítico que, desde las coordenadas del Materialismo filosófico, permita enfrentarnos a la noción misma de ocio, confrontando la pluralidad de concepciones y analizando sus componentes a fin de ir desenmascarando las oscuridades y confusiones sobre las que se erige su prestigio actual.

Esta aproximación filosófica que pretendemos ha de atender también a las numerosas reflexiones que sobre el fenómeno del ocio se han hecho desde las ciencias sociales. En este sentido, antes de adentrarnos más en el tema, conviene indicar que la vertiente teórica de estudios sobre ocio no es menos dispar y confusa que sus prácticas sociales. Dentro de la Sociología del ocio los estudios son muy diferentes, aunque encontramos una tendencia bastante extendida que da por hecho que el ocio se corresponde con actividades voluntarias y se limita a ofrecer informes estadísticos que correlacionan dichas actividades. Quienes identifican el ocio con el tiempo libre suelen definirlo como «actitud» que hay que desarrollar, impulsando para ello una Pedagogía del ocio. Otros enfoques apuntan a la «calidad de vida», entendiendo el ocio como terapéutica para «recreo del cuerpo, la mente y el espíritu»[3] . La perspectiva económica pasa por enfoques que van desde los que asocian el ocio al «nivel de vida», definiéndolo como un bien de consumo, hasta los estudios que se centran en el ocio como industria organizada en la que inversión y negocio son los ingredientes básicos[4] . Por otra parte, la llamada Civilización del Ocio, puesta muy de moda a finales de los años sesenta del pasado siglo por autores como Jean Fourastié (1907-1990) y Jofre Dumazadier[5] (1915-2002), y que en función de un tiempo libre cada vez mayor contraponía «cultura del trabajo» a «cultura del ocio», suscitó en los ochenta toda una línea de trabajos críticos que consideran que tal civilización no existe[6].

Así, el término «ocio» comprende no sólo el dominio heterogéneo de fenómenos sociales que tienen que ver con las instituciones sociales encargadas de promoverlo, como asociado al «bienestar» y a la «calidad de vida», sino también el campo fenoménico que lo aborda como objeto de estudio, figurando en el título de una abundantísima bibliografía y como asignatura en varias especialidades universitarias, cátedras, congresos, cursos de postgrado, másteres, &c.

Por otra parte, contra la institucionalización que programa y dirige el tiempo libre como elemento del sistema social son de sobra conocidos diferentes movimientos sociales que denuncian ese ocio como «tiempo alienado y patológico», y así mientras unos reivindican un ocio privado, como vivencia puramente subjetiva en la que cada uno haga lo que quiera, otros exigen de las instituciones la puesta en marcha de programas que hagan posible el «libre cultivo de la personalidad» durante un espacio de tiempo que entienden que ha de quedar completamente al margen del trabajo.

(2) Manuel Cuenca Cabeza, *Ocio humanista: dimensiones y manifestaciones actuales del ocio,* Universidad de Deusto, Bilbao 2000.

(3) H. Peralta, «La recreación como una relación cultural y vivencial entre el hombre, su medio y el universo», XII *Congreso Mundial de Sociología/ Sociología del Ocio*, Madrid 1990.

(4) Martin y Masson, «Current trends in leisure», *Leisure Studies*, 1987.

(5) Jofre Dumazedier, *Révolution culturelle du temps libre: 1968-1988*, Méridiens Klicksieck, 1988.

(6) F. Pedro, *Ocio y tiempo libre, ¿para qué?*, 1984; Caivano, «El ocio», en T. Puig, *Cultura y ocio*, 1987.

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

Poner orden en todo este embrollo donde se confunden y entrecruzan constantemente consideraciones que están hechas desde niveles y perspectivas tan diferentes es un ejercicio de análisis filosófico en el que se tendrán que arbitrar criterios que al menos nos permitan organizar los diferentes estratos que han de tenerse en cuenta cuando se aborda una noción tan compleja (aunque tan simple en apariencia) como la de ocio. A tal efecto trataremos los siguientes aspectos:

1. Diferentes términos léxicos con los que se expresan los conceptos de ocio
2. Ocio en sentido negativo (frente a trabajo asalariado) y ocio en sentido conformador, positivo
3. La institucionalización de los conceptos de ocio
4. Sociología del ocio
5. Teorías, doctrinas y concepciones de ocio
6. Ocio y democracia

1. Diferentes términos léxicos con los que se expresan los conceptos de ocio

Desde el materialismo filosófico consideramos que el léxico del lenguaje vincula los significados no a unos significantes «mentales» o psicológicos, sino a los fenómenos, es decir, a las cosas que se nos dan precisamente como fenómenos. Por eso podemos tomar el léxico como hilo conductor que nos lleve a los diferentes conceptos de ocio. Los diferentes significados de «ocio» no son sólo diferentes maneras (significantes) de expresar un mismo concepto; al contrario, los distintos significados, aunque puedan ponerse en correspondencia, dan cuenta de las transformaciones de los fenómenos sociales a los que se refieren, puesto que entendemos que éstos no son algo previo a los conceptos en función de los cuales se organizan, sino que en ellos actúa ya alguna forma de conceptuación, aunque sea de una manera todavía confusa y no se trate aún de ningún concepto ejercitado clara y distintamente.

1.1 «Ocio» en español

El término «ocio» en español está asociado a la familia semántica que agrupa términos como «desocupación», «abstención», «inactividad», «inacción», «ociosidad», «holganza», «descuido», «pereza», «vagancia», «diversión», «descanso», «domingo», «festividad», «fiesta», «espera», «retiro», «asueto», «tiempo», «jubilación», «vacación», «huelga», «horas muertas», «ratos perdidos». Todos estos términos constituyen una agrupación sistemática, pero cada uno de ellos tiene su propia génesis, su particular fenomenología y sus diferencias con la de otros términos. El interés que presentan está en ver cómo, a pesar de esas diferencias, convergen entre sí manteniendo una afinidad que los presenta como un grupo analógico de palabras que guarda relación con el concepto de ocio. Porque más que sinónimos o diferentes maneras de referirse a un concepto de ocio previamente dado, constituyen un grupo de palabras cuya afinidad ha moldeado el concepto posterior de ocio social.

En español, el término «ocio» aparece como voz culta en autores como Nebrija (1441-1522) y Hernán Núñez (1475-1553), pero no era usual en el lenguaje hablado. En 1611 Covarrubias, en el *Tesoro de la Lengua Castellana o Española*, escribe que «*ocio* no es tan usado vocablo como ociosidad, *latine otium*, siéndolo, sin embargo *ocioso*, "el que pasa su tiempo sin emplearse en cosa alguna"».

Cotejando diversos diccionarios de español, encontramos tres acepciones:

En la primera, «ocio», como sustantivo (del latín *otium*), significa (según la RAE) «cesación del trabajo, inacción o total omisión de la actividad»; «tiempo libre que tiene una persona».

La segunda lo conceptualiza como «diversión u ocupación quieta, especialmente en obras de ingenio, porque éstas se toman regularmente como descanso de mayores tareas». Se hace sinónimo de «asueto» y de «entretenimiento» en tanto se refiere a la «situación de la persona que no está trabajando en lo que constituye su obligación habitual».

La tercera acepción, en plural, «ocios», son «las obras de ingenio compuestas en los intervalos de otros trabajos».

Si las dos primeras acepciones vinculan «ocio» a un dominio subjetual, la tercera remite a un dominio objetual que designa a la «cosa misma» que se hace en los momentos de ocio. En este sentido «ocios» eran las agudezas verbales del arte de la conversación que en los siglos XVI y XVII divirtieron a cortesanos y caballeros. «Ocios» se usó para designar al producto del estudio, en el sentido del *otia mea* con el que Ovidio gustaba aludir a sus propios versos.

1.2 Etimologías de «ocio»

Las etimologías griega y latina de «ocio» nos remiten a los términos *skholé (σχολή)* y *otium* respectivamente.

1.2.1 Etimología griega

En primer lugar, como sustantivo, σχολή significa «parada», «detención», «interrupción», «suspensión», «reposo». Derivado de la raíz indoeuropea *segh-* «sostener», de la que asimismo procede el término *epojé* («período», «parada», «lugar del cielo donde un astro se detiene en su apogeo»), la primera acepción de σχολή es

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

«dejar algo en suspenso», «interrumpir alguna acción», «pararse para continuar después», «cesar», «abandonar algo brevemente», «dar una tregua». Esquilo, Sófocles y Eurípides lo usaron para referirse a la «inacción», la «lentitud» o la «pereza».

En segundo lugar, σχολή dice «asociación de sabios».

En tercer lugar, designa a la «escuela».

En cuarto lugar, también se llama así al «producto del estudio», «tratado», «obra».

El primer significado del término griego que se recoge en los diccionarios viene a coincidir con la primera acepción de «ocio» en español. Las otras tres lo vinculan a la estratificación de la sociedad griega según la cual *skholé* era la «ocupación consagrada al estudio» a la que unos pocos ciudadanos, liberados de la necesidad de trabajar, podían dedicarse. De ahí que se haga extensivo tanto a los lugares o asociaciones habilitadas para el estudio, como a las producciones del mismo. Como se sabe, de *skholé*, como tiempo y lugar de instrucción (en latín *schola*), deriva nuestro término «escuela».

En la Grecia del siglo de Pericles, el trabajo era entendido como la interrupción del ocio, no el ocio como la interrupción del trabajo[7]. Éste tiene la función primaria de asegurar la producción necesaria que haga posible que unos pocos ciudadanos libres se dediquen a tareas académicas y políticas. «Ocio» frente a «trabajo» en Grecia tiene la valoración social de una «vida superior» que se corresponde con la *theoría*, con la «contemplación».

1.2.2 Etimología latina

En latín encontramos que *otium* se traduce por «ocio», «descanso», «paz», «sosiego», «calma», «tranquilidad», «divertimento» o «retiro de los negocios públicos y políticos». Su derivado negativo *negotium*, *nec otium*, tiene el significado de «ocupación», «quehacer», «trabajo», «asunto». De ahí «negocio» en el uso que del vocablo hacen algunos clásicos castellanos como Berceo, y que pronto arraigará en el habla popular.

Otium no es la mera traducción latina de *skholé*; entre ambos términos hay matices diferentes: *otium*, más que como actividad contemplativa orientada a la discusión filosófica, en Roma se entiende como digno descanso de la acción política. Además, hay que tener en cuenta que si en Grecia se suponía al trabajo como condición social determinante para el ocio, en Roma ocio y trabajo se entienden como yuxtapuestos, como clases complementarias, de manera que *otium* es el tiempo de no trabajo que prepara para recuperarse y reemprenderlo. En este sentido el término *otium* se aplica también al ocio popular institucionalizado en las numerosas fiestas del calendario romano.

En lo que sí coinciden *otium* y *skholé* es en designar la condición social de estar libre de trabajos remunerados. En este sentido el *otium cum dignitate*, no expresa tanto lo deseable en entretenerlo en una actividad meritoria[8], cuanto la condición misma de prestigio que otorga a quien puede entregarse desinteresadamente a los asuntos de la vida civil. Es el concepto de ocio entendido como posición social digna de respeto y signo de distinción social. Los medievales lo llamarán *otium liberale* precisamente por poder dedicarlo a las artes liberales, libres de trabajo manual y compensadas mediante un «honorario», que establece un estatus muy diferente al del «salario» que retribuía la actividad de las «artes serviles»[9]. Más tarde este sentido de *otium* como lo no utilitario pasa a las llamadas «formas cortesanas de ocio» orientadas hacia la exhibición de una posición social elevada, que a lo largo del tiempo se irá desplegando hasta el «ocio ostentatorio» burgués analizado por Veblen.

2. Ocio en sentido negativo (frente a trabajo) y ocio en sentido conformador, positivo

La confrontación entre las diferentes acepciones muestra que el campo de fenómenos asociados al ocio es muy heterogéneo. Sin embargo, la variedad de situaciones prácticas en las que aparece nos remite a un contexto temporal, en el que cabe apreciar dos conceptualizaciones distintas:

En primer lugar, *ocio* se conceptualiza como un *tiempo libre-de* trabajo. Con él se designa la interrupción del trabajo durante un breve período de tiempo. En este sentido ocio es la cantidad de tiempo durante el cual se suspende cualquier determinación que imponga desde afuera la ejecución de tareas. Este uso ha conectado el concepto de ocio con otros expresados por términos como «inactividad», «reposo», «descanso», «asueto», «retiro», «abstención», «desocupación», «jubilación», «vacación». Vinculado a ellos, ocio se configura como concepto negativo respecto a todo aquello que suponga obligación o necesidad de realizar una acción o trabajo. En esta acepción negativa, «ocio» se corresponde con *skholé* en su significado de «suspensión» y con *otium* como «retiro» o «descanso de los asuntos públicos».

(7) *a-skholé*, «no ocio», es el término griego que se usa para «trabajo»; *ponos* es el trabajo manual, que cansa, que produce sudor, equivalente al inglés *toil,* y *ascholia* es el trabajo como ocupación, el *work* inglés.

(8) En este sentido Alonso Fernández de Palencia dirá que «si el ocio es vulgar trae denuesto; pero si es philosóphico, lóase», *Universal Vocabulario en latín y en romance*, Sevilla 1490.

(9) Durante el Renacimiento, Lorenzo el Magnífico afirma que «carecen por completo de genio las gentes que trabajan con las manos y que no disponen de ocio para cultivar su inteligencia», y en la *Utopía*, Tomás Moro nos muestra una casta privilegiada de «doctos liberados de todo trabajo manual». En esta tradición, lo «mecánico» se define, en el siglo XVII, como «opuesto a liberal y honorable», tal como aparece en el *Dictionnaire Français* de César-Pierre Richelet (1680).

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

La segunda conceptualización de *ocio* es la de *tiempo libre-para* otras actividades diferentes a las propias de la producción laboral y, por extensión, cubre a todos aquellos fenómenos ligados a actividades no remuneradas realizadas en el tiempo libre de las trabas que supone la obligación impuesta. Este concepto positivo de ocio se relaciona tanto con *skholé* en su significado de escuela, o actividad dedicada al estudio, como con el concepto del *otium* popular romano. El ocio, como concepto positivo, se definirá en función de los mismos contenidos que ocupan un tiempo libre que ahora es afín a términos como «domingo», «fiesta», «festividad», «diversión», «entretenimiento». Determinar el vínculo que estos términos mantienen, nos permitirá rastrear cómo se ha ido configurando un concepto de ocio social cuyas funciones específicas han determinado su institucionalización.

3. La institucionalización de los conceptos de ocio

3.1 Contextos temporales que configuran la noción de ocio: la tridimensionalidad del tiempo libre desde las coordenadas del «espacio antropológico»

La noción de «tiempo» que corresponde a las secuencias que discurren entre trabajo y ocio, tiene que ver tanto con la duración de acciones y manipulaciones humanas, como con el cese de las mismas. Por eso los diferentes aspectos que tienen que ver con la organización de períodos temporales pueden dibujarse en un «espacio antropológico» dispuesto según tres ejes: circular, radial y angular[10]. Desde las coordenadas del espacio antropológico podemos redefinir el concepto de tiempo libre como determinación que resulta de unas relaciones entre términos antropológicos, susceptible por ello de proyectarse en cada uno de los ejes.

Desde el «eje circular», el tiempo libre se corresponde con los cómputos hechos a través de relaciones sociales. Las más significativas en este sentido son las que tienen lugar en el contexto de la institución del trabajo (lo que no excluye la involucración con componentes de carácter radial y angular). Las pautas y medidas que determinan la noción de «tiempo libre» han sido impuestas por toda la serie de diferentes «calendarios laborales» que han resultado de las sucesivas reglamentaciones sobre la duración de la jornada de trabajo. Desde los códigos gremiales de los artesanos medievales, del tipo del *Livre des métiers* publicado en 1258 por E. Boileau, que empiezan a normalizar las horas de trabajo (junto a los precios, salarios, herramientas y técnicas), hasta las numerosas regulaciones por las que pasa la jornada laboral durante el proceso de industrialización, el tiempo libre se institucionaliza a través de unas relaciones polémicas de confrontación entre las diferentes clases de términos que se integran en la figura del «trabajo», en virtud de las cuales el término «ocio» deja de pertenecer a la esfera de lo privado y adquiere el significado social que finalmente lo definirá como «derecho conquistado por los trabajadores».

Desde el «eje radial», el tiempo libre se determina en función de las secuencias que alternan el descanso con la labor, según ritmos naturales pautados por las horas de sol o por calendarios basados en el movimiento uniforme de los astros. Las pautas radiales han institucionalizado descansos estacionales o fiestas agrarias, como las de la recolección de las cosechas, que las sociedades rurales celebraban en épocas del año en las que, por las condiciones del campo o de faenas específicas, se podía disponer de tiempo libre. También podemos asociar a este mismo eje el uso generalizado del reloj mecánico, una institución que, sin perder su condición cultural, es primordialmente radial. El reloj público de las ciudades supondrá, frente a la campana, una nueva concepción del control y organización del tiempo libre.

El «eje angular», relacionado con las instituciones religiosas primarias, secundarias y terciarias, ha establecido cómputos de tiempo en función de elementos ceremoniales numinosos y en función de referenciales mitológicos que se repiten en ritmos cíclicos.

En la fase de la religión terciaria, el tiempo libre vendría determinado por la Iglesia según calendarios religiosos que distribuyen y fijan cada una de las celebraciones festivas.

El concepto de «tiempo libre» se ha ido tallando en las interrelaciones de los tres ejes del espacio antropológico, participando a la vez de los tres. Hemos clasificado, sin embargo, de manera separada las connotaciones del tiempo libre según sus aspectos circulares, radiales y angulares, para atender al mayor peso relativo apreciado en alguno de los ejes. Precisamente atendiendo al predominio de uno u otro de los ejes, podemos reorganizar la evolución del contenido semántico del ocio, como tiempo libre institucionalizado, en correspondencia a las diferentes fases sociales del trabajo. Así, en las sociedades agrarias y campesinas, caracterizadas por el tipo de trabajo propio de la «fase eotécnica» de Lewis Mumford[11], predomina un «ocio radial» que tendría sus primeras instituciones en las fiestas de recolección de cosechas o de la primavera. En cambio en la «fase paleotécnica», que Ortega y Gasset[12] denomina «técnica del artesano», prevalece un «ocio angular» institucionalizado en las fiestas religiosas a las que se añaden las fiestas patronales de cada gremio. Es en

(10) *Vid*., Gustavo Bueno, «Sobre el concepto de *espacio antropológico*», *El Basilisco*, nº 5, 1978, págs. 89-114; lectura segunda de *El sentido de la vida*, Pentalfa, Oviedo 1996; «Espacio antropológico» en Pelayo García Sierra, *Diccionario filosófico*, Pentalfa, Oviedo 2000; Gustavo Bueno: vídeo grabado el 21 de agosto de 2002 y tesela nº 5, 11 de diciembre de 2009 (Fundación Gustavo Bueno).

(11) Lewis Mumford, *Técnica y Civilización*, 1934.

(12) José Ortega y Gasset, *Meditación de la técnica*, 1933.

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

la «fase neotécnica», producto de la «técnica del técnico», cuando comienza a incorporarse un «ocio circular» que conmemora acontecimientos culturales, sociales o políticos que se institucionalizan como fiestas nacionales.

3.2 Dos conceptualizaciones de ocio

3.2.1 Ocio como *tiempo libre-de*

La conceptualización de ocio como *tiempo libre-de* trabajo, entendiendo por éste cualquier clase de esfuerzo físico, se asocia a «descanso», «parada» o «suspensión» de la actividad sin ningún rasgo que lo configure como «ocio social». El ocio, en esta acepción, se mantiene en la escala corpórea del individuo que lo disfruta y, en principio, está exento de connotaciones morales o valorativas. Sólo en aquellos casos en que ese tiempo libre-de trabajo se alargara innecesariamente u ocupara toda la jornada pasaría a tener una valoración moral, y se hablaría entonces de «ociosidad» o «vicio de no trabajar».

El ocio concebido para aliviar la fatiga no se concibe como actividad recreativa, cultural o social. Es simplemente el descanso o reposo de las actividades con un sentido exclusivamente privado, subjetivo. Designa el *tiempo libre-de* trabajo equivalente al *leisure* de los ingleses o el *loisir* francés, durante el cual cada individuo elige en qué entretenerse.

En cambio, cuando por «trabajo» nos referimos a una técnica productiva, o al concepto sociológico de «trabajo asalariado», el ocio, en tanto cesación de ese trabajo, adquiere un carácter supraindividual, entendiéndose desde la misma escala del trabajo como actividad social. Si antes el ocio subjetivo se mantenía en un «plano radial», en el que el esfuerzo físico se entendía en relación a la fuerza muscular empleada, ahora estamos viendo el par ocio/trabajo desde el «plano circular»: el ocio está en el mismo nivel que la estructura de todas las relaciones sociales que genera la institución antropológica del trabajo. Y en este sentido, el concepto de ocio como *tiempo libre-de trabajo* es consecuencia de las sucesivas regulaciones normativas de la jornada de trabajo. Así, el fenómeno del ocio social, tal y como hoy lo conocemos, es producto del trabajo industrializado. Su institucionalización ha resultado del largo proceso de normalización por el que pasa la jornada de trabajo tras la Revolución industrial.

Como ya advirtiera Marx, «la prolongación desmedida de la jornada de trabajo que trae consigo la maquinaria puesta en manos del capital, provoca al cabo de cierto tiempo una reacción de la sociedad, amenazada en su nervio vital, y esta reacción acaba imponiendo una jornada normal de trabajo limitada por la ley». Esta jornada se va implantando tras toda una lucha entre «capitalistas» y «obreros». Desde la ley fabril de 1883 que normaliza una jornada de quince horas, reducida a diez por la de 1847, se van sucediendo legislaciones laborales con el fin de reglamentar las jornadas y establecer el descanso como derecho del trabajador. La Primera Internacional (Londres, 1864) propone la jornada de ocho horas; la Segunda Internacional (París, 1889) tuvo como primera acción en la calle las manifestaciones por la jornada de ocho horas, además de celebrar como festivo el primero de mayo. En Inglaterra los *Trade Unions* discutieron, como preocupación básica, la duración de la jornada, junto a otros temas como los salarios, la estabilidad en el trabajo o los métodos de producción. Las reglamentaciones internacionales del trabajo coinciden en rebajar la jornada laboral. Desde la primera reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo, celebrada en Washington en 1919, donde se adoptó el primer convenio internacional del trabajo sobre la reducción de la jornada laboral en las empresas industriales a ocho horas diarias y cuarenta y ocho semanales, se normaliza cada vez más la jornada laboral.

La implantación social del tiempo libre se hace efectiva cuando es reconocido como derecho de los trabajadores en las leyes fundamentales de los estados que lo garantizan. En la antigua URSS aparece garantizado en los artículos 119 y 122 de la Constitución de 5-XII-1936. En Francia también lo registra la Constitución y se reconoce oficialmente en 1936 cuando el Primer Ministro, León Blum (1872-1950), instituyó una Subsecretaría de Estado dedicada exclusivamente a los *Sports et Loisirs*, un organismo que fue muy criticado. En España, el Fuero del Trabajo promulgado el 9-III- 1938 exalta el trabajo, a la vez que en el artículo II, 1, 2, 3, 4 y 5 se dice: «El Estado [...] limitará convenientemente la duración de la jornada [...] mantendrá el descanso dominical [...] las leyes obligarán a que sean respetadas las fiestas religiosas y civiles [...] Todo trabajador tendrá derecho a unas vacaciones anuales retribuidas [...] Se crearán las instituciones necesarias para que en las horas libres y en los recreos de los trabajadores, tengan éstos acceso al disfrute de todos los bienes de la cultura, la alegría, la milicia, la salud y el deporte».

Tras la SGM, la Asamblea de las Naciones Unidas reconoce el derecho al ocio en el Artículo 24 de la Declaración de los Derechos Humanos de 1948: «toda persona tiene derecho al descanso, al disfrute del tiempo libre, a una limitación razonable de la duración del trabajo y a vacaciones pagadas» y en el Artículo 7d) del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (16 de diciembre de 1966) se reconoce el derecho al «descanso, el disfrute del tiempo libre, la limitación razonable de las horas de trabajo y las vacaciones periódicas pagadas, así como la remuneración de los días festivos».

Vemos, por tanto, que es el *tiempo libre-de* trabajo industrial asalariado el que ha configurado un concepto de ocio social como derecho del trabajador. En este sentido «ocio» se relaciona con «vacaciones», una institución relativamente moderna, complementaria de los fines de semana y los días festivos. Vinculándose también a la

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

«jubilación» y al fenómeno social del «paro». En cambio, los usos como «asueto», «descanso» o «reposo» del sustantivo «ocio» quedan restringidos al ámbito de lo privado.

3.2.2 Ocio como *tiempo libre-para*

El llamado «tiempo libre» no se restringe a los contextos radiales y circulares que acabamos de ver; además, hay que tener en cuenta el tiempo libre inscrito en el «plano angular» propio tanto de las creencias míticas asociadas a los ritos de paso, como de las instituciones de la religiosidad terciaria. Contemplado desde este plano es un tiempo *libre de* trabajo, pero reservado *para* unas actividades ceremoniales específicas de los días de fiesta[13].

Los días festivos («festivo», del latín *festus*, deriva de la raíz indoeuropea *dhēs*, que expresa conceptos religiosos) han supuesto la regulación de un concepto antropológico de tiempo que, desde el eje angular, organiza las secuencias cotidianas que se suceden entre los ciclos que alternan el tiempo dedicado al trabajo habitual y el tiempo en el que se descansa de él. Desde las fiestas estacionales de las antiguas culturas, cuyas ceremonias de carácter religioso integraban costumbres populares ligadas a la agricultura (p.ej., las romanas dedicadas a Ceres), hasta las numerosas fiestas cristianas, se ha ido determinando una medida de tiempo cíclica que pauta el descanso del trabajo habitual. Las fiestas imponen unos ritmos culturales que organizan lapsos de tiempo durante los cuales es preceptivo suspender la jornada de trabajo para asistir y participar en su celebración. Por eso institucionalizan un *tiempo libre-para* unas celebraciones que refuerzan la cohesión social. El *tiempo libre-para*, que necesariamente supone un *tiempo libre de* la jornada laboral, no tiene la finalidad tanto de hacer posible el descanso físico, cuanto de facilitar el cumplimiento de un programa religioso; por eso su carácter no es sólo «circular» o «radial», sino sobre todo «angular».

Este aspecto «angular» del tiempo antropológico es el que ha instaurado una noción de *tiempo libre-para* otras actividades diferentes a las realizadas en el trabajo habitual, en virtud de las cuales el término «ocio» se entiende como un concepto positivo asociado a los contenidos que integran la celebración de las ceremonias festivas. Y esos contenidos son constitutivos tanto del significado de «ocio» en su acepción de «actividad de entretenimiento», como de su asociación a otros términos que describen acciones y pautas ceremoniales en las que se expresan manifestaciones de «alegría», «júbilo» o «diversión».

Los «calendarios festivos» han sido el elemento sobre el que se ha instalado el ocio social, asimilado al entretenimiento que se ocupa en diferentes contenidos normados como actividades ceremoniales. En función de la variabilidad de esos contenidos que llenan el tiempo libre de trabajo, se ha ido modulando un concepto de ocio social como *tiempo libre-para* actividades recreativas. Por ejemplo, el antiguo ocio religioso impuesto por el calendario cristiano, que incluyó pasatiempos moralizantes como el teatro de los Autos Sacramentales, se ha ido secularizando hasta la actual implantación de los «calendarios deportivos», sustituyéndose por un ocio social que tiene en las ligas futbolísticas, en las retransmisiones televisadas y en el turismo que genera, una de sus máximas realizaciones. En este sentido conviene subrayar que el repertorio de manifestaciones culturales que ocupan nuestro actual ocio social no es sino la secularización del «domingo cristiano», consagrado ahora al deporte, a los viajes turísticos, a las visitas a los museos, al cine, a los conciertos [...] Es decir, al disfrute de unas actividades encaminadas al fomento y desarrollo de la libertad, la espontaneidad y la creatividad[14].

La función de conformación social, que le estamos atribuyendo al ocio, no sólo es propia de las fiestas religiosas, sino que también la encontramos en las «fiestas laicas», como aquellas que reforzaron los idearios revolucionarios y positivistas que instituyeron días festivos dedicados a la Raza Humana, el Pueblo francés, la Libertad, la República, el Patriotismo, la Verdad, &c.

Así pues, el entretenimiento, en su sentido social, no es mero pasatiempo. Su función dota a los contenidos de ocio social de un significado conformador positivo. Como el *otium* romano o el ocio religioso, también el actual ocio social cuenta con distracciones capaces de mantener y asegurar las constantes ideológicas de un electorado que, aun en el tiempo libre, no ha de desviarse de su condición de votante. La pautada repetibilidad cíclica del tiempo libre en secuencias de horas (tras la jornada laboral), días (fines de semana), meses (períodos de vacaciones) conforma su indiscutible carácter normativo, inmanente a su institucionalización. Tal normatividad se adscribe a su finalidad social conformadora, que lleva el sello de su condición axiológica al ser considerado como algo de indudable valor. De ahí, la dignificación que tiene hoy el ocio social.

(13) El vínculo entre «ocio» y «fiesta» lo interpreta Josef Pieper en *El ocio y la vida intelectual* (Rialp, Madrid 1962), argumentando que ha sido el culto, como celebración de la fiesta, la verdadera justificación del ocio. Sin embargo, desde nuestras coordenadas materialistas, no se trata de encontrar en la celebración de la fiesta el elemento esencial del ocio, como si éste fuese un concepto previo que se pudiera segregar de otros contenidos ceremoniales. Tal hipóstasis supondría una noción de ocio como algo supremo, de «exclusiva propiedad divina», que nos sería participado como tiempo dedicado a la fiesta. Pero, por lo que venimos diciendo, el concepto de ocio, no lo podemos interpretar como algo ya dado de manera previa, sino que es algo construido al hilo mismo de la evolución y desarrollo de las instituciones sociales que tienen que ver con la del trabajo. Es decir, la institución del ocio resulta de la confluencia con otras instituciones; por eso no cabe sustantivar el ocio como sinónimo de «séptimo día».

(14) *Cf.* Íñigo Ongay de Felipe, «Los riesgos del ocio y el ocio como riesgo: dos marcos metafísicos para conceptualizar el ocio», *Nómadas*: *Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, nº 93, 2017, págs. 128-140.

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

4. Sociología del ocio

4.1 Aspectos históricos

La Sociología del Ocio comienza a practicarse en Norteamérica alentada por los análisis de Thorstein Veblen (*Theory of the Leisure Class*, 1899), y a partir de 1960 el campo de estudios dedicados exclusivamente al ocio se puso de moda entre los sociólogos franceses, extendiéndose al resto de Europa. Otro enclave importante de la sociología del ocio fue la antigua Unión Soviética y los países del este, cuyos primeros estudios sitúan al ocio como un contravalor individualista y burgués que se opone a los auténticos valores del comunismo.

El primer estudio sociológico que pasa por ser pionero de la sociología del ocio es el de Robert Staughton Lynd, *Middletown, A Study in Contemporary American Culture* (1929), que estudia el ocio como un fenómeno que, interrelacionado con otros, determina el modo de vida en una ciudad media americana. Le siguieron otros trabajos que tratan sobre gastos en actividades de ocio, lugares, formas de divertirse, interacción entre trabajo y tiempo libre, distribución del tiempo libre, &c.

En los años cincuenta, el aumento del nivel de vida modifica las antiguas concepciones sobre el ocio, transformándose éste en tiempo libre-para el consumo personal. La moral basada en el sacrificio se invierte en otra que busca el placer. En este contexto el libro de David Riesman, *The lonely crowd* (1953), dio un nuevo impulso a la sociología del ocio, respaldada por el Centro dedicado a la investigación sobre el ocio que en 1955 fundó en Chicago.

Los estudios que la sociología americana hace sobre el fenómeno del ocio atienden al carácter personal o subjetivo que lo define: el ocio es algo que se refiere y se hace posible principalmente por la relación que el individuo mantiene con su actividad. De clara orientación psicologista, ponen en la «satisfacción» obtenida por el individuo la nota diferenciadora entre unas actividades de ocio y otras que no lo son.

La sociología europea del ocio se desarrolla fundamentalmente en Francia, durante la década de los años sesenta. Es Joffre Dumazedier (1915-2002) quien la consolida. Discípulo de George Friedmann (1902-1977), quien desde la sociología de la comunicación y la cultura de masas estudió la relación trabajo/ocio, insistiendo en que las instituciones públicas han de potenciar un «ocio libre y activo», Dumazedier, nombrado Inspector de Educación Popular, fundó en 1945 *Peuple et Culture,* un Grupo de asociaciones de educación popular desde las que se potencian los estudios sobre tiempo libre y cultura popular. En 1953, siendo miembro del *Centre National de la Recherche Scientifique* (CNRS), crea el equipo de *Loisir et des modéles culturels*, y en 1956 dirige el comité de investigaciones sobre ocio. Su libro, *Vers une civilisation du loisir*? (París, 1962), abre un intenso debate sobre una futura «civilización del ocio», continuado en 1965 por el economista y sociólogo Jean Fourastié (1907-1990) en una obra que tuvo mucha influencia, *Les 40.000 heures* (París, 1965). Sociólogos belgas como Paul Feldheim, Paul Silvadon, Marcel Hiester y Jean Laloup contribuyen a engrosar la temática sociológica sobre ocio.

En la antigua Unión Soviética, la sociología del ocio fue crítica con los valores individualistas de un concepto de ocio que califican de «burgués». Hacia los años veinte, la sociología del ocio de los antiguos países del Este sigue una línea de investigaciones como las del economista soviético Stanislav G. Strumilin (1902-1974), en las que se propone emplear el tiempo libre en la participación social, a través de actividades políticas, sindicales y educativas. Hacia los años cincuenta, la sociología del ocio analiza el papel que ha de jugar el tiempo libre para la construcción del comunismo, así como la interacción de éste con el ocio del proletariado. En este sentido se defiende que una buena organización social supondrá mejorar la distribución de viviendas, transporte, mercados, &c., permitiendo a los ciudadanos una mayor cantidad de tiempo libre. A mediados de los sesenta, la sociología del ocio de los países comunistas se acerca a la de los capitalistas, en el sentido de que se valoran los aspectos individuales de las actividades de tiempo libre[15].

En España, durante la segunda mitad de los años sesenta se traduce a los autores americanos y franceses, si bien contamos con una especie de protosociología del ocio. En 1856, Ildefonso Cerdá (1815-1876), que llevó a cabo el plan de ensanche para la ciudad de Barcelona, publica *Monografía estadística de la clase obrera en Barcelona*, y en 1890, aparece *Las ocho horas: algo sobre la cuestión obrera*, del catalán Juan Sallarés y Pla (1845-1901), un industrial, político conservador, diputado en Cortes; presidente del Fomento del Trabajo Nacional de Barcelona y muy interesado por las cuestiones sociales.

Las contribuciones españolas a la sociología del ocio se dispersan entre artículos periodísticos, ensayos en revistas especializadas y algunos estudios más extensos presentados como tesis doctorales. El *Instituto de la Opinión Pública* (IOP), fundado en 1963, edita en 1965 la *Revista Española de la Opinión Pública* (REOP), en la que se han publicado numerosos estudios empíricos que arrojan datos orientadores sobre la utilización del tiempo libre, tanto en los días laborables como durante las vacaciones anuales, distribuidos según edades, sexos, profesiones, sectores rurales o urbanos. Desde el año 1973, otras investigaciones sociológicas más completas se compilan en los Informes sociológicos sobre España de la *Fundación del Fomento de Estudios Sociales y de Sociología Aplicada* (FOESSA).

(15) *Vid*., «Tiempo libre» en *Diccionario soviético de filosofía,* 1984. Edición digital disponible en: www.filosofia.org/enc/ros/index.htm.

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

El fenómeno social del tiempo libre ha sido abordado de manera específica por la Pedagogía. En España este enfoque se inicia hacia 1973 con los cursos de capacitación de estudiantes de Magisterio como «Dirigentes de la Juventud y orientación del Tiempo Libre». La Ley de Enseñanza Primaria establecía que los estudiantes de Magisterio asistiesen a cursos de capacitación en Actividades de Tiempo Libre. El temario era específico: temas teóricos como fundamentación y aplicación de las actividades: artísticas, musicales, literarias, cine, fotografía, periodismo, &c., y se desarrollaba durante veintiocho días en vacaciones de verano al completar el primer curso académico. El certificado expedido acreditaba el título de «Maestro Instructor».

En general, la sociología del ocio pierde impulso a comienzos de los años setenta, siendo sustituida por el desarrollo de industrias de ocio tan influyentes como los medios de comunicación de masas y las empresas de turismo, encargadas de los servicios de vacaciones y diversión.

Hacia la segunda mitad de los setenta, la liberación del trabajo deviene en el fenómeno social del paro. Las propuestas sociológicas más optimistas proponen entonces repartir el trabajo disponible entre todos para ganar más tiempo libre[16].

Posiciones idealistas, autodenominadas «humanistas», defienden el aumento sustancial del tiempo libre, que posibilitaría las condiciones óptimas para dar sentido a nuestra vida. Buena parte del nuevo impulso de la sociología del ocio se apoya en semejantes motivos, viendo en la escuela y en la educación una de las claves para acertar en la utilización del tiempo libre.

Otras posiciones que aplican la metodología propia de la Economía se orientan hacia las industrias culturales de los trabajadores y consumidores de ocio. Entre este tipo de estudios cabe señalar los que se están haciendo desde la llamada «Economía de la Cultura», sobre recursos culturales tales como las artes, el comercio, las editoriales, el bienestar, la industria cinematográfica, &c.[17]. En general, los estudios sociológicos, a partir del año 2000, centran sus propósitos en tratar de controlar la implantación de las empresas de ocio y tiempo libre, así como de fomentar una educación que prevenga y haga críticos a los consumidores de ocio. Desde esa fecha, la sociología del ocio está orientada a subrayar la importancia que tiene la educación para la ocupación del tiempo libre.

(16) En este sentido encontramos publicaciones como la de Luis Racionero, *Del paro al ocio*, Anagrama, Barcelona 1983.

(17) *Cf*., Luis César Herrero Prieto: «La Economía de la Cultura en España: un disciplina incipiente», *Revista Asturiana de Economía*, nº 23, 2002, págs. 147-175; y el *Manual de economía de la cultura*, en edición de Ruth Towse, Fundación Autor, Madrid 2005.

4.2 Aspectos sistemáticos

Esta Sociología del ocio, si bien está rotulada como un todo global, es en realidad un conjunto de estudios muy amorfo y confuso, que nos pone ante contenidos muy heterogéneos. Por eso, una exposición que no sea meramente ecléctica nos obliga a dejar un mínimo esbozo de las coordenadas a partir de las cuales pueden organizarse los diferentes estudios que se ocupan de la institución del tiempo libre.

En primer lugar, atendiendo a un criterio cronológico, cabe distinguir entre las publicaciones de los años sesenta y setenta, que entienden el ocio como concepto negativo que corresponde a un *tiempo libre-de*, de otros trabajos sociológicos posteriores, que a partir de los ochenta coinciden al tratarlo como concepto positivo en su acepción de *tiempo libre-para*. Ejemplos de investigaciones sociológicas de la primera época son las correlaciones entre los aspectos socioculturales que influyen en el empleo del tiempo libre y las ocupaciones de los diversos sectores de población[18]. También los informes sociológicos que estudian el valor del ocio a través de distintas actividades relacionadas con los medios de comunicación[19], con el cine, con el turismo, con el deporte, con la literatura de autoayuda, &c. A partir de los años ochenta, la sociología del ocio se ocupa fundamentalmente de cómo ha de educarse a los ciudadanos en un concepto de tiempo libre que sea valor en sí mismo. Sobre este objetivo se definen el llamado «ocio humanista»[20] y la «pedagogía para el ocio».

En segundo lugar, un criterio sistemático nos permite distinguir entre las perspectivas que atienden el fenómeno del ocio según esquemas de tipo «atributivo» o «distributivo». Concepciones que ven el ocio como un «valor de la civilización actual», o la de quienes dicen que a través del ocio «el mundo se unifica»[21], estarían en el formato de totalización atributivo. También se acogen a la perspectiva atributiva quienes lo abordan desde una dimensión connotativa global, como derecho del Hombre y por tanto una «institución reclamable», o las referencias al ocio desde las coordenadas de un humanismo envolvente. Otros estudios, sin embargo, prefieren esquemas distributivos que les permitan estudios comparativos sobre el ocio en diferentes sociedades o grupos sociales.

(18) R.D. Waller, A. Wilson y R. Ruddock: *After Work: Leisure and Learning in Two Towns*, Londres 1959; F. Govaerts, *Le loisir de la femme*, 1966; y *Loisirs des femmes et temps libre*, Institut de Sociologie, Universite Libre de Bruxelles, 1969.

(19) Nos ofrecen ejemplos de este tipo de estudios publicaciones españolas como la de Luis Gónzalez Seara, *El tiempo libre y los medios de comunicción de masas*, 1967 o la de Salustiano del Campo, *La televisión como medio de inversión de ocio*, 1967.

(20) En este sentido encontramos propuestas como la que se ha hecho desde la Cátedra de Ocio de la Universidad de Deusto, dirigida por Manuel Cuenca: «el ejercicio del ocio aporta la vivencia de valores relacionados con la alegría, ejerciendo con ello una función primordial en la necesidad de vivir una vida total [...] El desarrollo del ocio humanista propone el conocimiento desinteresado, la reflexión, contemplación, creatividad y apertura a la trascendencia».

(21) Según Jean-Marie Domenach el ocio es «un medio para que el mundo se unifique. A través del tiempo libre se delimita y perfila lo que se ha dado en llamar cultura de masas».

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

En tercer lugar, un criterio más bien metodológico, nos permite discriminar entre estudios sobre ocio que atienden a aspectos «materiales»[22] frente a otros que lo hacen desde un aspecto «formal»[23]. Los primeros estudian, generalmente, los diferentes «sistemas-fuerza» que influyen directamente en el ocio, mientras que los de tipo «formal» aplican los métodos sociológicos para analizar componentes del tiempo libre como la distribución por sectores sociales, la cantidad o el empleo del mismo según diferentes niveles de estratificación social. Los estudios «formales» investigan la estructura del tiempo libre atendiendo a componentes que miden con índices de regularidad que expresan «cada día», «varias veces por semana», «varias veces al mes», «casi nunca». Son estudios particulares aplicados a un tipo de sociedad y preparados para permitir estudios comparativos. El informe sociológico llevado a cabo en la fábrica de caucho de Akron, que demostraba la preferencia por un aumento de la remuneración antes que de tiempo libre, es un ejemplo de la aplicación de esta metodología. Como también lo son los estudios que se ocupan de investigar sobre la «patología del tiempo libre», y abordan el problema de la falta de capacidad que algunos sectores sociales tienen para organizar el tiempo libre.

5. Teorías, doctrinas y concepciones de ocio

El campo fenoménico que corresponde a las distintas concepciones de ocio está delimitado por unas teorías que ajustándose a los fenómenos, se mantienen en el dintorno de dicho campo fenoménico. El objetivo de estas teorías es concatenar, clasificar y coordinar los contenidos fenoménicos que tienen que ver con el ocio.

Una tipología de teorías sobre el ocio nos la ofrece la conjugación entre el par de términos ocio y trabajo. Y así tendremos:

1) Teorías que ven el par ocio/trabajo como dos clases opuestas: p.ej., cuando «ocio» se opone a «trabajo» como signo de lujo, tal como hace Veblen en su caracterización de la «clase ociosa», cuya exhibición de superioridad conlleva la obligación de gastar dinero ostensiblemente y coleccionar objetos inútiles.

2) Teorías que yuxtaponen ocio y trabajo, en tanto mantienen relaciones complementarias. Desde este esquema se entiende el ocio como el tiempo de no trabajo que prepara para recuperarse y reemprenderlo.

3) Teorías que fusionan ocio y trabajo en otros conceptos, p.ej., en el concepto de consumo.

Además, estas teorías están envueltas por doctrinas antropológicas generales que desbordan el campo fenoménico. En este sentido encontramos doctrinas que ponen en el trabajo la esencia humana, frente a doctrinas que ponen esa esencia en el ocio. Y, a su vez, estos dos grandes grupos de doctrinas pueden ser de signo idealista, cuando hacen del ocio un goce espiritual, o materialista, si lo entienden como deleite a través de lo corporal.

Lo que queremos poner de relieve es que las diferentes concepciones y valoraciones que encontramos acerca del ocio y el tiempo libre aparecen siempre entrecruzadas por ideas y opiniones que resultan del entretejimiento de teorías y doctrinas, de manera que la noción de ocio, lejos de un concepto unívoco, nos remite a una variedad de «modelos» que se definen y se enfrentan según las doctrinas y teorías de referencia.

Así, por ejemplo, la concepción de Aristóteles, que pone en el ocio la condición para la vida teorética, establece una relación metamérica de oposición entre ocio y trabajo según el esquema de reducción expresado en la *Ética a Nicómaco* (X,7,1177b), cuando se nos dice que «trabajamos para tener ocio». En la *Política* podemos apreciar la versión espiritualista del modelo de ocio aristotélico: «el ocio encierra en sí mismo el placer, la felicidad y la vida bienaventurada», añadiendo que ese placer «no lo poseen los que trabajan sino los que disfrutan de ocio, ya que el trabajo lo hacen por algún fin que no posee, mientras que la felicidad es un fin» (IV,9,1329b); y en (VIII,2, 1337b) nos dice: «la naturaleza misma procura no sólo poder trabajar bien, sino hacer buen uso del ocio que es, para repetirlo una vez más, el principio de todas las cosas. Ambos son necesarios, pero el ocio es preferible al trabajo y fin de él».

Las citas anteriores nos indican que Aristóteles está entendiendo el ocio como satisfacción próxima a la felicidad, en tanto vendría a ser atributo de una realidad espiritual muy superior a la de los cuerpos. En este sentido el ocio es una categoría suprema, no sólo en relación al trabajo, sino también respecto al uso subjetivo del tiempo libre. Por eso, la conexión reductiva de trabajo a ocio, que ve en el ocio lo propio de los ciudadanos libres, frente a los esclavos, no se está aplicando al tiempo libre, sino a *σχολή* en tanto ocupación centrada en el estudio. También Platón, en las Leyes, VII, lo describe como el tiempo dedicado a la ciencia de los números y al cálculo, no al entretenimiento en el juego de los dados; y en la *Apología*, 36d, lo caracteriza como sosiego necesario para la exhortación socrática, apartada de negocios, haciendas o mandos militares. En el mismo sentido Aristóteles, en la *Política*, V, 2 viene a decir que el ocio es un fin en sí mismo que no hay que confundir con los juegos de diversión intercalados en medio del trabajo.

(22) Un ejemplo de trabajo que estudió exhaustivamente los componentes materiales del tiempo libre aplicados a un tipo de sociedad (la alemana de los años sesenta) y que influyó en la sociología del ocio posterior, es el de Erich Weber, *El problema del tiempo libre. Estudio antropológico y pedagógico*, publicado en 1969.

(23) Un buen ejemplo de de investigación empírica que analiza el tiempo libre en sus componentes formales es el libro de Luis Gónzalez Seara, *El laberinto de la fortuna. Juego, trabajo y ocio en la sociedad española*, Fundación de estudios del Ocio, 1998.

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

En nuestros días, la versión «culturalista» del ocio también se ajusta a un modelo que reduce valorativamente al trabajo asalariado, como inferior en relación a un concepto superior de ocio. Ahora, desde propuestas culturales circunscritas a instituciones dedicadas a una Cultura que nada tiene que ver con la dedicación científica y filosófica a la que se referían Platón y Aristóteles, se reivindica una «cultura del ocio» o «cultura del tiempo libre» asociada a nociones como la «libertad» o la «creatividad» (el ocio es «re-creativo», dicen los partidarios), y que se supone que está por encima de las actividades productivas propias de la «cultura del trabajo».

Las doctrinas que, en cambio, valoran el trabajo viendo en él la «vida superior del hombre», oponen ocio y trabajo según una reducción recíproca a la anterior. Encontramos ejemplos que se ajustan a este modelo en las concepciones de luteranos y calvinistas, que entienden el ocio como una especie de segregado del trabajo asalariado sin otra función que la de reponer fuerzas para seguir trabajando. Como es sabido, la doctrina de la predestinación de Calvino viene a decir que la salvación no se consigue sino mediante el trabajo y la utilidad social. El trabajo deja de ser un medio para poder vivir convirtiéndose en el fin de la vida, una virtud suprema que reduce al ocio, entendido ahora como indeseable pérdida de tiempo que ha de eliminarse de la vida de cualquiera que quiera salvarse o mantener una posición social decorosa.

Estos valores puritanos en contra del ocio, como vicio personal y social, están presentes en la sociedad industrial del siglo XIX, alentados por moralistas que lo ven como una especie de estafa a la comunidad.

Como antítesis de estas concepciones que intentan suprimir el ocio encontramos influyentes críticas como la emprendida por Max Weber contra ese concepto de trabajo social que el calvinismo realiza *in majorem Dei gloriam*. En este contexto se publicaron manifiestos ideológicos, como *El derecho al ocio* (1849) de Moreau Cristophe y el más conocido de Paul Lafargue, escrito en 1882, *El derecho a la pereza*, en el que interpretando el calvinismo como efecto del capitalismo naciente[24], se dirige contra esa extraña pasión del amor al trabajo que invade a las clases obreras, «un frenesí del trabajo sacrosantificado por curas, economistas y moralistas».

El *Elogio de la ociosidad* (1939) de B. Russell también propone distribuir racionalmente el ocio reduciendo las horas de trabajo. Los tres panfletos nos sirven como ejemplo de un modelo que contrapone ocio a trabajo industrial desde una doctrina que, en versión de un monismo materialista, eleva el ocio a necesidad esencial humana para poder satisfacer las pasiones.

(24) Si Lafargue pone el calvinismo como efecto del capitalismo, Weber lo hace en un sentido opuesto, viendo en la ascética calvinista la causa del capitalismo y dirigiendo su crítica contra la estimación que Lutero hace del trabajo profesional enraizado en los negocios mundanos. La consiguiente reducción del ocio a negocio es la característica de la ética protestante que Weber ha puesto de relieve al contrastarla con la católica.

Otras concepciones que vienen a ser una variante del modelo anterior son las reacciones que, contra la valoración hacia el trabajo productivo, reivindican el ocio desde corrientes contraculturales de inspiración etnologista, según las cuales habría que recuperar el ocio para liberarnos de las ataduras de la «cultura del trabajo» y regresar a esa «vida feliz» que Lévi-Strauss añora en los *Tristes trópicos*. En este sentido encontramos posiciones como la de Pierre Clastres o Marshall Sahlins, que encomian un ocio primitivo, prístino, sin advertir que la noción de ocio no puede ser anterior al concepto social de trabajo, y que éste no aparece sino en épocas ya muy avanzadas de civilización.

Concepciones clásicas que consideran ocio y trabajo como complementarios, como yuxtapuestos, pero dentro de una doctrina que valora y prefiere el ocio, como consecución del sosiego y la tranquilidad, a todos los demás bienes, las encontramos en los autores romanos, que a diferencia del aristotelismo griego ven el ocio como el necesario descanso reparador para conseguir el máximo provecho del trabajo. Séneca deduce la necesidad del ocio de la misma relación de contigüidad que éste mantiene con el trabajo, «porque separados por un momento de los otros hombres y de todas las actividades podemos reflexionar sobre la vida y el curso que debe seguir, y esto se alcanza con el ocio». En un sentido muy parecido, Cicerón lo ve necesario para «descansar de los empleos honoríficos de la república, retirándose de la multitud y bullicio a la soledad, como a puerto seguro».

En términos muy generales y desde el dualismo espiritualista alma/cuerpo, también el cristianismo se ajusta a la relación metamérica de yuxtaposición entre ocio y trabajo en tanto concibe el trabajo en un doble sentido, de participación en la actividad creadora de Dios y de redención de los pecados, de manera que se alterna con el ocio contemplativo de la vida monástica, equiparándose a él. La Regla de San Benito (*ora et labora*) practicada durante los siglos medievales que organizaba la vida de los monasterios es una yuxtaposición de los tiempos en los que los monjes han de ocuparse en la «labor de manos» y los tiempos dedicados a la lectura de «cosas santas». El cuidado puesto en la distribución de actividades de ocio contiguas al trabajo se explica en tanto éstas cumplen la finalidad de preservar contra la ociosidad, que tal como la definía San Agustín no era sino el vicio de malgastar el tiempo, contrario a la propia naturaleza humana. En este sentido, en el siglo XVII, la *Guía Espiritual* de Miguel de Molinos diferencia entre el «ocio de los contemplativos», ocupado en el ejercicio de acoger a Dios con el entendimiento, memoria y voluntad, del de los alumbrados cuya quietud y «ocio puro» les impedía atender a Dios, permaneciendo en una «suspensión vana, sensual y diabólica».

Otro modelo diferente de relación metamérica de yuxtaposición en la que ocio y trabajo se hacen

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

complementarios, lo encontramos en la crítica marxista contra la antítesis entre tiempo libre y tiempo de trabajo de la economía burguesa. Marx y Engels, reconociendo que el Espíritu absoluto de Hegel era fruto de un ocio como tiempo libre para actividades superiores, interpretan el ocio como lo que resulta tras la jornada de trabajo. Es decir, la Cultura (Espíritu absoluto) es consecuencia de un ocio que no se opone al trabajo, sino que viene tras la jornada de trabajo y que pertenecería a todos en una sociedad sin clases. Trabajo y ocio ya no se oponen, porque en el mismo proceso de la producción, es el ahorro de tiempo de trabajo el que hace posible un aumento de tiempo libre para el «desarrollo pleno del individuo».

La distinción puesta de moda en los años setenta por el antiguo Partido Comunista de España entre las «fuerzas de la cultura» y las «fuerzas del trabajo» vendría a transformar esa relación de contigüidad entre ocio y trabajo, en tanto ahora el concepto de «trabajo» se pone en correspondencia con el de «fuerzas productoras básicas», mientras que la noción de «ocio» se corresponde con la de «fuerzas superestructurales». Los dos conceptos se articulan finalmente en un supuesto armonismo que se resolvería en una utópica sociedad universal de productores y consumidores satisfechos, que gozan de un ocio asociado con el disfrute y el bienestar.

Modelos desde teorías que fusionan «ocio» y «trabajo» las encontramos en concepciones que subsumen los dos términos en el «consumo». En este sentido, la influencia de la Escuela de Frankfurt se hace notar en líneas de pensamiento que critican que la principal función del ocio sea el consumo de toda clase de bienes (útiles o inútiles). El ocio no es otra cosa sino el tiempo liberado de la producción que queda disponible para consumir. Concepciones como la de David Riesman en la *muchedumbre solitaria* o la de Dumazedier denuncian el consumo masivo implantado a través de los medios de comunicación y ven en el ocio social la causa de un individuo alienado que ya no puede realizarse a través del trabajo, sino únicamente a través del consumo.

Mientras la perspectiva económica del ocio ha ejercitado la fusión que lo sintetiza en un bien de consumo de primera necesidad que ha impulsado toda una industria, cuyas muestras se nos ofrecen en las numerosas Ferias del Tiempo Libre, las posturas críticas que rechazan el consumo proponen que el ocio ha de desvincularse por completo del objetivo consumista y quedar fuera del control de las organizaciones comerciales para no perder la «libertad, espontaneidad y creatividad», que según ellos serían sus características. La actual Cultura del Ocio y la Pedagogía del Ocio están situadas en esa línea.

Frente a todos estos modelos metaméricos, cabe plantear la noción de ocio y tiempo libre desde una perspectiva diamérica, que ya no tratará los términos «trabajo asalariado» y «ocio» como totalidades enfrentadas, sino que comenzará dividiendo el concepto de «trabajo asalariado» en partes homogéneas. Por ejemplo, tomando como referencia los análisis que Marx llevó a cabo en su crítica de la economía política, vemos que el concepto global de trabajo asalariado se puede descomponer en otros conceptos como los de «salario», «jornada de trabajo», «fuerza de trabajo», cuyas relaciones son las que segregan un concepto de ocio que ya no cabe interpretar como contrapuesto al de trabajo.

El salario o trabajo retribuido no se corresponde sólo con la jornada de trabajo, sino que a ésta hay que añadirle las horas de trabajo que generan la plusvalía, cuya cuota depende de la proporción en que la jornada laboral se prolongue más allá del tiempo durante el cual el obrero, con su trabajo, se limita a reproducir el valor de su fuerza de trabajo o a reponer su salario. Mientras en el trabajo esclavo, todo el tiempo parecía «tiempo para el señor» (ocultándose la parte de tiempo que el esclavo trabaja para sí mismo), Marx advierte cómo la forma del salario capitalista «borra toda huella de la división de la jornada de trabajo, en trabajo necesario y trabajo excedente, en trabajo pagado y trabajo no retribuido». Por otra parte, la jornada de trabajo no es una magnitud constante, sino que oscila dentro de ciertos límites. Si bien su límite mínimo es indeterminable, tiene, sin embargo, un límite máximo impuesto por la propia «fuerza de trabajo», que Marx define como «conjunto de condiciones físicas y espirituales que se dan en la corporeidad».

Son las relaciones de recurrencia entre salario, jornada de trabajo y fuerza de trabajo las que determinan, en primer lugar, la necesidad de una jornada regular de trabajo, que el propio interés del capital aconseja implantar. La regulación de la jornada laboral, que acorta el tiempo de plustrabajo sin rebajar el salario, si bien se impone por las propias limitaciones físicas de la fuerza del trabajo, incorpora al mismo tiempo las «formaciones culturales» referidas por Marx al señalar el obstáculo moral con el que tropieza la jornada laboral: «el obrero necesita una parte de su tiempo para satisfacer necesidades espirituales y sociales cuyo número y extensión dependen del nivel general de cultura». Como consecuencia de la regulación de la jornada de trabajo, surge el nuevo concepto social de ocio o tiempo libre.

Desde la perspectiva diamérica, no cabe entender el ocio como descanso recuperador en su sentido sustantivo, como negación del trabajo físico, sino que es la consecución de más tiempo libre lo que ha hecho cristalizar el concepto de ocio social vinculado al ámbito cultural y ocupado en actividades diferentes a las propias del trabajo asalariado, con fines que sólo intencionalmente pretenden desvincularlo del engranaje industrial social o económico.

El concepto social de ocio es, por tanto, posterior al de trabajo industrial asalariado, y se ha ido configurando a través de los sucesivos conflictos entre las partes que lo componen. Es decir, el concepto de ocio social aparece intercalado entre las mismas partes del proceso

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)

de producción que organiza las diferentes formas que reviste la institución social del trabajo, de manera que la conexión entre ambos no es otra cosa sino la conexión del «trabajo económico» consigo mismo, un vínculo que la sociedad de consumo necesita para tener asegurada su reproducción dentro de las propias pautas orientadas a necesidades de mercado.

6. Ocio y democracia

Por todo lo que venimos diciendo, el ocio no puede sustantivarse ni como tiempo libre, ni como actividad sino que más bien (desde el sentido positivo que hemos atribuido al ocio como conformador social) es el tejido nematológico que anuda un complejo de ideas y concepciones que refuerzan la ideología sobre la que se asienta la actual democracia. En este sentido, entendemos el actual ocio como institución nematológica que contribuye al mantenimiento de la sociedad democrática.

Ocio y *democracia* se articulan a través de dos notas esenciales comunes, la de *Estado de Bienestar* y la de *libre elección*. A través de ellas podemos establecer cómo desde una perspectiva intensional ocio y democracia confluyen.

Asumiendo las tesis que sobre la democracia se defienden desde el Materialismo filosófico[25] y circunscribiéndonos al concepto de democracia parlamentaria como tipo de sociedad política, el llamado Estado de Bienestar vendría a ser algo así como la consumación de la sociedad democrática que ha alcanzado la forma de un «mercado pletórico» cuyos bienes han de tener la capacidad de poder ser repuestos tan pronto como sean consumidos o «disfrutados». El Estado de Bienestar es la forma según la cual el mercado pletórico se coordina con la democracia, porque gracias a él se garantiza que los ciudadanos participen. El Estado de Bienestar consolida la «democracia de los consumidores», puesto que cada elector es consumidor responsable, es decir, individuo personal capaz de elegir (la libre elección es libertad para elegir) los bienes que cada vez con mayor abundancia ofrece la sociedad de mercado.

La sociedad democrática se caracteriza fundamentalmente porque en ella se conforman los sujetos que eligen unos bienes que garantizan que la producción esté asegurada a una escala determinada. Una característica esencial de la sociedad democrática es que ella conforma, no sólo a través del mercado, sino sobre todo, a través del ocio, al elector de bienes de consumo que, a su vez, determina las normas de la producción. La libertad de elección implica capacidad de elegir bienes ofrecidos por el mercado. Esto implica, a su vez, por un lado, una industria capaz de producir los bienes regularmente y de prever los mecanismos aleatorios de su elección; y, por otro lado, una capacidad económica de los ciudadanos. La libertad de elección, que no es otra cosa que la capacidad de elegir bienes ofrecidos por el mercado, se aproxima así a la misma oscilación de los individuos ante el repertorio de bienes ofrecidos por la oferta mercantil, cultural o política que les son accesibles.

La libertad de elección se manifiesta en el mercado como la misma diversidad aleatoria de las decisiones de los individuos que van eligiendo bienes estructurados. El individuo de la sociedad democrática es, durante su ocio, un consumidor universal de bienes. Y son justamente los bienes de ocio los que acrecientan en él los sentimientos de individualismo que encubren su condición de consumidor-elector.

El «ocio democrático» resulta ser tan básico como el trabajo. Porque este ocio conforma al individuo libre (elector) como consumidor libre con «opiniones propias». Y por ello, lo que la democracia habrá de potenciar es el ocio que active las capacidades del consumidor responsable, y de ahí el auge creciente de la Pedagogía del Ocio.

Ocio y democracia confluyen, interfieren, se comunican con las ideologías y las formas de pensamiento a través de las ideas de Estado de Bienestar y de «libre elección». De aquí no se infiere que tal comunicación aproxime el ocio a la democracia en un sentido unívoco. Al contrario: unas veces, la confluencia entre ocio y democracia será interpretada desde un esquema de incompatibilidad; otras, desde una coordinación causa-efecto. Por ejemplo, las concepciones del «ocio humanista» de Dumazedier o de Sebastián de Grazia[26], según el cual el verdadero ocio sólo se daría al estilo contemplativo griego, serían incompatibles con la actual democracia de mercado. Otras concepciones, que defienden que sin democracia el ocio sería imposible, pondrían el aumento del ocio en un efecto directo de la democracia.

En definitiva, el ocio es hoy el medio con el que se entretiene al electorado democrático para no alejarlo ni de su condición de electores, ni desvincularlo de un mercado consumista enmascarado por los contenidos propios de lo que entendemos como «cultura circunscrita»[27]. Es por eso, que nuestro ocio no es un concepto negativo dual al de trabajo, sino que es un concepto positivo con funciones de conformación social muy semejantes a las que en su día tuvo el «domingo cristiano», que hoy se ha transformado y ocupado con todo ese repertorio de «manifestaciones culturales», a través de las cuales se consolida y regenera la sociedad en la actual democracia.

Recibido: 7/5/2018

Aceptado: 9/5/2018

(25) *Vid*., Gustavo Bueno, *Telebasura y democracia*, Ediciones B, Barcelona 2002; Gustavo Bueno, *Panfleto contra la democracia realmente existente*, La esfera de los libros, Madrid 2004; Gustavo Bueno, *La vuelta a la caverna*, Ediciones B, Barcelona 2004.

(26) Sebastián de Grazia, *Tiempo, Trabajo, y Ocio*, Tecnos, Madrid 1966.

(27) *Vid*., Gustavo Bueno, *El mito de la Cultura*, Prensa Ibérica, Barcelona 1996 (1ª edic.); Pentalfa, Oviedo 2016 (10ª edic.).

Carmen Baños Pino. *Apreciaciones sobre «ocio» y «tiempo libre» desde el Materialismo filosófico*
El Basilisco, nº 50 (2018), págs. 4-16. ISSN 0210-0088 (vegetal) ISSN 2531-2944 (digital)