Estudios de Ocio
Aisiazko Ikaskuntzak
Deusto

El tiempo del Ocio: transformaciones y riesgos en la sociedad apresurada

Manuel Cuenca Cabeza
Eduardo Aguilar Gutiérrez (eds.)

Documentos
de Estudios de Ocio
núm. 36

8º

El tiempo del Ocio: transformaciones y riesgos en la sociedad apresurada

Manuel Cuenca Cabeza y Eduardo Aguilar Gutiérrez (eds.)

El tiempo del Ocio: transformaciones y riesgos en la sociedad apresurada

2009
Universidad de Deusto
Bilbao

Documentos de Estudios de Ocio, núm. 36

El Instituto de Estudios de Ocio pretende que la aparición de sus *Documentos* ayude a paliar la escasez de publicaciones sobre temas de ocio en lengua castellana. Cada Documento trata de responder a alguna cuestión relacionada con la práctica del ocio, entendido como cultura, deporte, educación, turismo, recreación y desarrollo personal y comunitario. Los especialistas y técnicos en las áreas señaladas podrán disponer así de investigaciones, instrumentos de trabajo y puntos de vista de personas que colaboran con este Instituto universitario. El contenido de cada uno de los documentos es obra y responsabilidad de su/s autor/es.

La publicación de este libro es posible gracias al patrocinio del Grupo Santander a través de la financiación de la Cátedra Ocio y Conocimiento.

Dirección

Manuel Cuenca Cabeza

Comité Editorial

Américo Nunes Peres, Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro (Portugal)
Ana Ponce de León Elizondo, Universidad de La Rioja
Estanislao Arroyabe, Universidad de Innsbruck (Austria)
José Antonio Caride Gómez, Universidad de Santiago de Compostela
José Clerton de Oliveira Martins, Universidade do Fortaleza (Brasil)
M.ª Carmen Palmero, Universidad de Burgos
María Luisa Amigo Fernández de Arroyabe, Universidad de Deusto
María Luisa Setién Santamaría, Universidad de Deusto
Roberto San Salvador del Valle Doistua, Universidad de Deusto

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

© Publicaciones de la Universidad de Deusto
Apartado 1 - 48080 Bilbao
e-mail: publicaciones@deusto.es

ISBN: 978-84-9830-463-3

Tiempo ejemplar: el ocio y los mundos vivenciales

Jaime Cuenca Amigo

La aceleración de las condiciones de vida en nuestras sociedades es una percepción extendida entre el gran público, así como un lugar común en los análisis teóricos de la contemporaneidad. Si la implantación de las estructuras sociales y económicas modernas supuso ya una aceleración de los ritmos de la existencia cotidiana, no fue menor el cambio en el significado mismo del tiempo: al devenir ritualizado y circular de las comunidades tradicionales se impuso el transcurso lineal del tiempo moderno, amparado bajo el metarrelato del progreso histórico. Es de esperar que, también hoy, la aceleración percibida de las estructuras temporales esté acompañada de una radical reconfiguración de su significado.

El ser humano ha buscado siempre un modo de otorgar sentido al tiempo. Ha generado para ello eficaces estrategias y no ha escatimado en los recursos necesarios para realizarlas. Cualquier esfuerzo es poco cuando se trata de evitar caer en un tiempo no significativo, percibido como mero transcurrir temporal, porque esto siempre nos ha aterrado. Sabemos que estamos condenados al envejecimiento y la muerte: un tiempo sin sentido no puede concebirse más que como una deriva sin pausa hacia la nada. De hecho, ni siquiera puede decirse que el mero transcurrir temporal, vacío de sentido, conduzca a la muerte como a su meta, sino que él mismo es ya la muerte. Si no se fija en estructuras de sentido, el tiempo se agota según se vive, sin dejar tras de sí otra huella que la de la constante destrucción. Si no se construye nada con él, el tiempo se convierte en un imperturbable goteo de la vida hacia la nada. Quevedo (1978: 114)

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

lo ha dicho inmejorablemente: «lo que llamáis morir es acabar de morir y lo que llamáis nacer es empezar a morir y lo que llamáis vivir es morir viviendo». Esta comunicación trata de lo que el hombre ha hecho para tratar de escapar a esta condena.

En las siguientes páginas no me ocuparé de las consecuencias de la aceleración del tiempo sobre el ocio, sino de la relación entre el ocio y la forma actual de atribuir sentido al tiempo. Esto nos obligará, en primer lugar, a echar la mirada hacia atrás.

Una antigua historia

Cuenta la tradición mexicana que Coatlicue, la diosa de la Tierra, llevaba una vida piadosa en el Cerro de las Serpientes. En cierta ocasión, mientras barría, una bola de plumón blanco descendió sobre ella. La diosa la tomó y la guardó en su seno. Cuando acabó su tarea y quiso contemplar de nuevo la bola de plumón, ésta había desaparecido: en ese mismo instante Coatlicue quedó encinta. Cuando sus hijos, los llamados Cuatrocientos del Sur, supieron que su madre estaba embarazada, creyeron que algún hombre los había ultrajado y montaron en cólera. Comandados por su hermana Coyolxauhqui, decidieron borrar la afrenta matando a su madre. El hijo que Coatlicue esperaba, sin embargo, hablaba con ella y la confortaba.

Los Cuatrocientos del Sur se aprestaron para la guerra y se encaminaron al Cerro de las Serpientes guiados por Coyolxauhqui, que excitaba la ira de sus hermanos. Cuando llegaron a lo alto del cerro y en el preciso instante en que se disponían a vengar la afrenta de su madre, nació de ella el dios Huitzilopochtli. Armado por completo, cubierto de pinturas y atavíos de guerra, el dios se lanzó de inmediato sobre los atacantes. Decapitó de un solo tajo a su hermana Coyolxauhqui y lanzó el cuerpo cerro abajo, de modo que quedó descuartizado por la caída. Se enfrentó a los Cuatrocientos del Sur y los acosó hasta que huyeron en desbandada. Después de aquello nadie más se atrevió a enfrentarse al joven dios (Alcina, 1994: 90-94).

Huitzilopochtli era la deidad principal del panteón azteca. Según la tradición, guió al pueblo en su éxodo primitivo, indicó el lugar donde fundar Tenochtitlán y acompañó a los ejércitos en sus muchas conquistas. Personificaba el sol en la plenitud del mediodía y era el garante de la inmortalidad para los guerreros muertos en combate. El mito de su nacimiento milagroso narra simbólicamente la victoria diaria del sol sobre la oscuridad: las estrellas (los Cuatrocientos del Sur) y la luna (Coyolxauhqui) son derrotadas por el sol (Huitzilopochtli), que emerge triunfante de la tierra (Coatlicue). Los mitos explican el origen de los fenómenos naturales o las costumbres de un pueblo relatando acontecimientos que suce-

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

dieron en el origen, antes de todos los tiempos. Así, para un azteca, si el sol podía elevarse cada mañana era debido a la victoria de Huitzilopochtli en el Cerro de las Serpientes.

Sería un error, sin embargo, limitarse a un significado tan estrecho como ése al interpretar el mito. Según la tradición azteca, cuatro eras cósmicas (llamadas «soles») se han sucedido antes de la actual. Los cuatro soles anteriores terminaron entre terribles cataclismos naturales y éste, el nuestro, no será ninguna excepción. El quinto sol, bajo la advocación de Huitzilopochtli, también desaparecerá en algún momento. El orden cósmico, por lo tanto, está bajo la constante amenaza de las fuerzas del caos. Éstas se hallan representadas en el mito por la turba hostil de los Cuatrocientos del Sur (número que en náhuatl es sinónimo de «incontable»). La victoria de Huitzilopochtli sobre ellos simboliza así algo más que la salida diaria del sol: es la instauración del orden cósmico que hace posible la vida (Séjourné, 1957: 172 y ss.).

Ahora bien, el peligro de las fuerzas del caos no queda conjurado de una vez y para siempre por la acción del dios en el tiempo mítico. El ser humano debe colaborar en la defensa del orden sagrado y sólo puede hacerlo imitando al dios. Esto es precisamente lo que hacían los aztecas en sus célebres sacrificios humanos (Soustelle, 1956: 101-115). Los ritos variaban según la festividad en que se celebraban y el dios a quien se dedicaban. En el caso de los sacrificios ofrecidos a Huitzilopochtli, el ritual reproducía el mito que hemos relatado. El Cerro de las Serpientes estaba representado por la pirámide del Templo Mayor (decorada con relieves de estos animales). En la cima de la pirámide un sacerdote extraía el corazón de la víctima, mientras otros cuatro la sujetaban de pies y manos sobre la piedra del sacrificio. El corazón era ofrecido al dios, mientras que el cadáver era echado gradas abajo. Al pie del templo, muchas veces, era decapitado y descuartizado. De este modo, la víctima compartía el destino de la diosa Coyolxauhqui y se actualizaba la victoria primigenia del dios sobre las fuerzas del caos.

Tiempo sagrado, tiempo profano

Hemos visto cómo el mito de Huitzilopochtli tenía una importancia capital para la comprensión azteca del tiempo. Si éste mantenía su curso ordenado era gracias a la acción del dios, ritualmente actualizada. Este vínculo entre mito y sentido del tiempo no es ninguna excepción: Mircea Eliade (1967: 70-113) lo ha señalado como un rasgo presente en la religiosidad de las más variadas culturas. Para el hombre religioso, afirma Eliade, el curso del tiempo no es homogéneo. Hay un tiempo sagrado y

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

un tiempo profano, claramente separados. El tiempo profano, en el que se realizan las actividades ordinarias, se ve interrumpido periódicamente por el sagrado, que es el propio de las fiestas. Como ya hemos visto, las fiestas rituales son la reactualización de un mito: no recuerdan las acciones del dios o las celebran, sino que las reproducen, les devuelven su eficacia. Durante el sacrificio, la pirámide *era* el Cerro de las Serpientes y el sacerdote *se identificaba con* Huitzilopochtli; por eso exclamaba, como si fuera el dios mismo: «¡Gracias a mí el sol se ha elevado!» (Soustelle, 1956: 109). El tiempo de las fiestas no es la mera conmemoración del tiempo mítico, sino —como afirma Eliade (1967: 70)— el «Tiempo mítico primordial hecho presente».

Al participar en los ritos, el hombre religioso se sumerge en el tiempo primordial y experimenta el mundo tal y como era en los orígenes: «fresco, puro y fuerte» (Eliade, 1967: 92). Comparada con esta experiencia sagrada, la experiencia ordinaria tiene una intensidad mucho menor; es imperfecta, confusa y, en el fondo, irreal: necesita la regeneración periódica que le ofrecen los ritos. Mientras que el tiempo sagrado aparece siempre lleno de sentido en virtud de la narración mítica, el profano no tiene por sí mismo significado alguno. Sólo en relación al sagrado, que es su modelo ejemplar, se vuelve significativo. El ser humano imita las acciones míticas de los dioses en todas sus actividades: cuando come, cuando cultiva o cuando lucha. Para todos los ámbitos de la vida hay un modelo mítico que indica el camino. Alejarse de él es caer en la acción vana y sin sentido.

Los ritos y el consumo

Pero, ¿qué tienen que ver los ritos con la vivencia de ocio en nuestra apresurada sociedad de consumo? Sin duda, mucho más de lo que parece a primera vista. Existe un amplio consenso teórico en torno a la idea de que en nuestra sociedad el consumo no tiene ya una función primariamente utilitaria, de aprovisionamiento de bienes necesarios. Se trata, más bien, de un consumo emocionalmente cargado, que sirve como medio para conseguir una ansiada sensación de novedad.

Para Zygmunt Bauman, el deseo radical de novedad es el motor del consumo. Constantemente se lanzan nuevos productos, servicios y experiencias al mercado, que invalidan y sustituyen a sus inmediatos predecesores. Para que el objeto de consumo recién producido parezca fresco, todos los anteriores deben parecer viejos. Así, el mundo envejece ante nuestros ojos a velocidad vertiginosa. Los consumidores sabemos que también nosotros estamos destinados a envejecer y sentimos un verdadero «terror a la caducidad» (Bauman, 2006: 11). Para exorcizarlo tratamos de

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

apropiarnos la frescura del siempre renovado objeto de consumo. Ese impulso que nos mueve a despojar a lo otro de su otredad insultante y tentadora es para Bauman el deseo, la más íntima ley del acto de consumo (Bauman, 2005: 24-25). Mediante esta participación en la vida siempre nueva de los últimos lanzamientos al mercado regeneramos nuestra propia existencia desgastada. En último término, se nos ofrece incluso la posibilidad de nacer de nuevo, cambiar nuestra vida por completo cuando ésta nos aburra demasiado (Bauman, 2007: 138).

La esperanza de regeneración que pone el consumidor en el acto de consumo no es tan diferente de la que el hombre religioso deposita en el rito. En ambos casos se espera de una conducta determinada que renueve la vida del individuo, salvándola del declive hacia la nada en que caería, de dejarse a su suerte. Tanto el rito como el acto de consumo son estrategias de intensificación y justificación del presente. Así lo entiende Lipovetsky (2007: 64), que hace explícita la comparación:

> No cabe ninguna duda de que hay un abismo entre la fiesta tradicional y el consumo de nuestros días, ya que éste es privado y comercial y aquélla era colectiva y ritual. Esto no impide que haya semejanzas. Así como la fiesta se encargaba simbólicamente de devolver la vida, después del caos y la muerte, al cuerpo colectivo, así el acto de consumo apunta, en la búsqueda de lo nuevo, a redinamizar el aquí y ahora, a exorcizar la usura del tiempo individual, a intensificar más la duración.

Es necesario, desde luego, ser consciente de las diferencias que menciona Lipovetsky y no despreciar su importancia. Pese a que puede establecerse una notable similitud entre la función o los efectos del acto de consumo y de los ritos, no conviene tampoco olvidar que éstos quedan por completo desnaturalizados en ausencia del mito que actualizan. Por eso parece más confuso que aclarador hablar de la sociedad de consumo en términos de un retorno de lo ritual. Algo así concordaría con el pensamiento de Michel Mafessoli (2001), que propone la recuperación de categorías propias de sociedades premodernas, como las de tribu, nomadismo o destino para la explicación de fenómenos contemporáneos. Quizá pueda hablarse de un cierto reencantamiento del mundo en la actualidad, pero no creo que pueda observarse una vuelta de auténticos mitos. Y sin ellos no es posible hablar de ritos más que en un sentido metafórico.

¿De qué puede servir entonces recordar el nacimiento de Huitzilopochtli, si no estamos ante una vuelta de lo ritual? Creo que el análisis de la relación entre los ritos y el sentido del tiempo puede iluminar algunos aspectos de la reflexión sobre las condiciones actuales de vida. Hemos visto cuál es, según Eliade, la manera religiosa tradicional de atribuir un sentido al tiempo. Pese a las enormes diferencias que nos separan de la mentali-

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

dad mítica, creo que en lo fundamental seguimos haciendo significativo el tiempo del mismo modo. Abstrayendo el contenido mítico del análisis de Eliade, podemos obtener una estrategia de estructuración y jerarquización temporal, vigente en sociedades muy distintas. Así, la idea no es que estemos volviendo a modos sociales propios de las comunidades míticas, sino que seguimos atribuyendo sentido al tiempo de la misma manera en que ellas lo hacían. De hecho, es probable que no haya existido ninguna otra manera de hacerlo; al menos en Occidente.

La atribución de sentido al tiempo

Tratemos de extraer los rasgos fundamentales del mecanismo de atribución de sentido al tiempo descrito por Eliade, despojándolo de su referencia al mito, que lo restringe a unas circunstancias culturales muy determinadas. Nos quedaremos con la forma generalizable de este mecanismo de significación, para preguntarnos luego si puede ayudarnos a comprender nuestra propia relación con el tiempo.

El ser humano trata de dar sentido al transcurrir temporal duplicándolo en tiempo ordinario y extraordinario

Según Eliade, el hombre religioso distingue entre el tiempo en que realiza las actividades cotidianas y el de las fiestas. Ahora bien, el tiempo de estas últimas es, propiamente, el tiempo mítico primordial hecho presente. No se trata, por tanto, de la división de un curso homogéneo del tiempo según sus usos, ya que entre tiempo profano y sagrado existe una total heterogeneidad. Más que dividirse, el tiempo se duplica: por un lado, la duración en que se inscriben las actividades ordinarias; por el otro, el tiempo de lo extraordinario, que es independiente de la duración ordinaria y se hace presente en ella en ciertas ocasiones. Esta división no se da sólo entre tiempo sagrado y profano, sino también entre la eternidad y el devenir, en la Filosofía antigua, o entre el curso de los metarrelatos históricos y el tiempo cotidiano, en la Modernidad.

El tiempo extraordinario tiene significado por sí mismo y el ordinario sólo lo adquiere en su relación con el primero

Los dos tiempos, desde luego, no son iguales: cuando accede al tiempo extraordinario, el ser humano experimenta una vida pletórica y llena de

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

sentido, que no se ve afectada por las frustraciones, los obstáculos o las debilidades de la vida cotidiana. En el tiempo extraordinario, el hombre se siente a salvo porque siempre sabe lo que debe hacer. A este respecto es indiferente que la tarea consista en imitar a los dioses o en promover el advenimiento de la sociedad sin clases. El tiempo ordinario sólo adquiere sentido en su relación a este significado que se revela en el extraordinario. Siempre cabe el peligro de que este sentido se pierda: la duración ordinaria degenera entonces en un mero transcurrir hacia la muerte.

El tiempo extraordinario es modelo ejemplar del ordinario

Para no diluirse en esa pérdida de sentido que le amenaza, el tiempo ordinario debe imitar al extraordinario. Esto no quiere decir que ambos pasen a ser intercambiables. Cuando cultiva la tierra o cuando lucha, el hombre religioso de Eliade no hace más que imitar, en el tiempo profano, lo que los dioses hicieron en el origen. En los rituales, en cambio, no se imitan estas acciones míticas, sino que se actualizan, se hacen presentes. También en la Modernidad hay ciertos acontecimientos extraordinarios que hacen presente la marcha de la Historia de manera solemne; por ejemplo, la toma del Palacio de Invierno en octubre de 1916. Las actividades cotidianas, para tener sentido, deben tomar como modelo el espíritu que se revela en tales acontecimientos: abnegación, coerción metódica y cooperación colectiva. Esta idea de la relación ejemplar entre tiempo extraordinario y ordinario tiene una expresión clara en el pensamiento griego. Para Platón, la eternidad es el fundamento de la inteligibilidad y la realidad del devenir. La relación de la primera respecto al segundo es ejemplar, como la del original y la copia. De ahí que entienda el tiempo como la imagen móvil de la eternidad (Timeo, 37d-38c).

Se accede al tiempo extraordinario sólo en determinados momentos que atraviesan el tiempo ordinario

Aunque el tiempo ordinario debe tomar el extraordinario como su modelo para cobrar sentido, ya hemos visto cómo esto no implica una confusión de ambos. Uno y otro tiempo permanecen distintos y separados. Por más que el extraordinario sea imitado por el ordinario, aquél sólo se hace presente propiamente en determinadas ocasiones. Estos momentos irrumpen en el tiempo ordinario sin confundirse con él. De este modo, lo dividen y permiten su diferenciación, su ordenamiento. Así, en las comunidades religiosas, el tiempo se inscribe en un ciclo de festividades periódicas que

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

componen un calendario sagrado. El ejemplo más radical de esta irrupción ordenadora del tiempo extraordinario es el caso de las fechas que se toman como centro del tiempo: la encarnación del Verbo en el Cristianismo o la proclamación de la República en el calendario revolucionario francés.

Los momentos de irrupción del tiempo extraordinario están marcados por ciertas conductas codificadas o referencias espaciales

El tiempo extraordinario debe hacerse presente en el ordinario, pero manteniendo su heterogeneidad. Para lograrlo, los momentos de irrupción deben ser claramente distinguibles del transcurso cotidiano del tiempo: la conducta de los participantes está codificada y se lleva a cabo habitualmente dentro de unos límites espaciales marcados. Expresiones tan espontáneas, en apariencia, como los modernos estallidos de júbilo revolucionario se inscriben inmediatamente en una codificación simbólica de la conducta que busca marcar el carácter extraordinario del acontecimiento. Así, por ejemplo, los actos de adhesión a la Revolución de febrero de 1917 consistían, por lo general y sin que mediara consigna alguna, en la destrucción de símbolos zaristas (Figes y Kolonitskii, 2001: 53-100).

Dos tiempos, dos consumos

Más arriba veíamos cómo el acto de consumo puede desempeñar la misma función regeneradora que cumple el rito en las sociedades míticas. Decíamos que en ambos casos se trataba de estrategias de intensificación y justificación del presente. Pues bien, ahora podemos ya concretar esta idea con mayor precisión, evitando así apresuradas generalizaciones en torno a tal analogía.

En la actualidad atribuimos significado al tiempo mediante la misma estrategia que se revela en las sociedades míticas. En el apartado anterior hemos sintetizado esta estrategia: el transcurrir temporal se duplica en tiempo extraordinario y ordinario; el primero tiene significado por sí mismo y el segundo cuando toma al primero como su modelo; el tiempo extraordinario se hace presente sólo en determinados momentos (convenientemente marcados) que irrumpen en el tiempo ordinario. Hoy en día esta duplicación y jerarquización de tiempos se produce mediante el consumo. Para obtener este resultado es necesario que la división de tiempos se corresponda de algún modo con una distinción equivalente en el seno de los actos de consumo. Concuerdo con Bauman y Lipovetsky cuando afirman que el consumo tiene hoy una función regeneradora de la vida in-

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

dividual; sin embargo, el consumo no cumple esta función de manera indiscriminada. Algunas de las experiencias que nos facilita son más eficaces que otras en su objetivo regenerador.

Para que un tiempo extraordinario pueda distinguirse del ordinario por medio del consumo es necesario que el mercado nos provea de ciertas experiencias que se diferencien de las habituales por su intensidad. A través de ellas, el tiempo extraordinario irrumpe en el ordinario. Desde luego, no puede establecerse una barrera incuestionable entre experiencias más y menos intensas: esto es más bien una cuestión de grado. Sin embargo, ya hemos visto cómo los momentos de irrupción del tiempo extraordinario siempre se encuentran marcados por cierta codificación de la conducta o por referencias espaciales. Si podemos hallar en la actualidad un ámbito claramente delimitado y separado de lo cotidiano en el que el consumo facilite experiencias de especial intensidad, habremos hallado la forma que adoptan hoy en día los momentos de irrupción del tiempo extraordinario en el ordinario. Creo que este ámbito puede identificarse con lo que H. W. Opaschowski (2000) llama «mundos vivenciales».

Para Opaschowski (2000: 19), «vivencia» es una palabra clave en la actual investigación sobre el ocio:

> Ámbitos del ocio como el turismo, los medios, la cultura, el deporte, el juego y el entretenimiento encarnan valores vivenciales a los que los seres humanos no pueden ya, o no quieren, resistirse; tampoco en tiempos económicamente difíciles. Cada vez más seres humanos buscan y encuentran aquí sus vivencias y su autorrealización.[1]

Esta búsqueda de vivencias afecta de una manera determinante al consumo. En 1997 el Instituto de Investigación del Ocio B.A.T (dirigido por Opaschowski) realizó un estudio sobre una muestra de 3.000 personas en Alemania (Opaschowski, 2000: 25-31). En comparación con años anteriores, la conducta del consumidor muestra una tendencia creciente a la polarización: la escasez de recursos económicos no se refleja en una disminución del consumo de vivencias, sino en un mayor ahorro en el consumo de bienes cotidianos. «Lo que los ciudadanos ahorran en las cosas cotidianas de la vida, lo gastan en el ámbito del consumo vivencial» (Opaschowski, 2000: 30)[2]. Esto parece indicar un cambio profundo en las estructuras del

---

[1] «Freizeitbereiche wie Tourismus, Medien, Kultur, Sport, Spiel und Unterhaltung stellen Erlebniswerte dar, auf die Menschen auch und gerade in wirtschaftlich schwierigen Zeiten nicht mehr verzichten können, ja nicht mehr verzichten wollen. Immer mehr Menschen suchen und finden hier ihre Erlebnisse und ihre Lebenserfüllung.»

[2] «Was die Bürger in den alltäglichen Dingen des Lebens einsparen, geben sie im Bereich des Elrbeniskinsums wieder aus».

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

consumo. El consumidor de los años 80 y 90, que siempre quería más, en todos los ámbitos, es sustituido por un consumidor más selectivo, que prefiere ahorrar allí donde el consumo le aporta menos, para concentrar el gasto donde más le interesa. El consumidor actual está dispuesto a comprar productos cotidianos en oferta, si esto le permite el consumo de vivencias durante el fin de semana o en las vacaciones.

Decíamos que la distinción entre tiempo ordinario y extraordinario debía de corresponderse con una división equivalente en el seno del consumo. Esta división, en efecto, se da. Algunos actos de consumo aparecen como mucho más valiosos a los ojos del consumidor, porque le reportan vivencias especialmente intensas y gratificantes. Este consumo valioso, según Opaschowski, es más accesible en ámbitos relacionados con el ocio, que en cualesquiera otros. En comparación, los demás actos de consumo se perciben como menos valiosos. Están más unidos a la satisfacción de necesidades —tales como la alimentación, el vestido, etc.— y no proporcionan al consumidor vivencias que se distingan de su experiencia cotidiana. Por ello resulta más fácil reducir el gasto en este último campo.

Así pues, puede afirmarse que hay dos grandes tipos de consumo: uno vivencial, unido a las experiencias de ocio, que se disfruta en el tiempo extraordinario, y otro de carácter más utilitario, que se inscribe en el tiempo ordinario. Las experiencias que facilita el primer tipo son más intensas que las del segundo, pero la intensidad es, en cualquier caso, una cuestión de grado. ¿Cómo pueden señalarse las experiencias que pertenecen a un tipo y a otro? Porque a las experiencias del consumo vivencial se accede, sobre todo, en lugares claramente delimitados. Son lo que Opaschowski llama «mundos vivenciales».

Los mundos vivenciales

Parques de atracciones, parques temáticos, macrocentros comerciales, parques de las ciencias… a nuestro alrededor prolifera toda una serie de instalaciones, aparentemente bastante diversas en los contenidos, pero con importantes características en común. Achus!, la guía especializada en parques de ocio en Internet enumera más de 200 en España. Por supuesto, dentro de este número muchos pertenecen a modelos con una larga tradición, tales como parques zoológicos, botánicos o aquariums. Muchas de estas instalaciones tradicionales, sin embargo, están renovando su oferta en los últimos años, tratando de ajustarse a las demandas de los visitantes, que buscan vivencias intensas e inmersivas. L'Oceanographic, de la Ciudad de las Artes y las Ciencias de Valencia, puede tomarse como ejemplo perfecto de un complejo tradicional (un aquarium) adoptado a las nuevas

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

exigencias vivenciales de los visitantes. Combina instalaciones cubiertas y al aire libre, tiene dos enormes acuarios panorámicos y varios túneles subacuáticos. El visitante puede tener contacto con algunas especies y asistir a la alimentación de los animales. La visita puede culminarse con una comida en el restaurante del centro del lago y ser recordada posteriormente gracias a la nutrida tienda de souvenirs. Instalaciones de tanta tradición como el Aquarium de San Sebastián (fundado en 1928) están imitando este ejemplo. En su reciente ampliación, ha incorporado un espectacular túnel transparente que permite adentrarse en los tanques de agua marina. Una de las últimas modalidades de visita ofertadas por el Aquarium, dirigida a alumnos de 8 a 12 años, incluye la posibilidad de dormir en el túnel. Es difícil imaginar una vivencia más intensa e inmersiva en una instalación de estas características.

Otro ejemplo de complejo tradicional renovado es el Parque Karpin Aventura, en Carranza. En su mayor parte consiste en un parque zoológico en el que pueden contemplarse más de 55 especies diferentes; sin embargo, no se trata de un zoo tradicional. El parque está dividido en áreas tematizadas, con contenido y nombre propio. Así, en Terrasauro, el visitante se adentra en la recreación de un campamento paleontológico, donde puede pasear entre reproducciones animadas de varias especies de dinosaurios. El recorrido se completa en Gastornisland con una selección de aves y mamíferos posteriores a la extinción de los dinosaurios. El conjunto incluye también una pequeña área recreativa y de juegos para niños llamada Dinotxiki.

Pese a la diversidad de contenidos de estas instalaciones, todas tienen en común la voluntad de ofrecer diversión para toda la familia en un ambiente limpio y seguro. Si esta es una función que compartían los zoos y parques de atracciones tradicionales, en los últimos años se están agregando dos elementos nuevos: la provisión de vivencias intensas y la tematización, es decir, la subordinación del espacio y las actividades a una unidad temática. El precedente clásico de este modelo son, naturalmente, los parques temáticos de Disney. Su atractivo reside en la capacidad para generar un mundo consistente hasta en sus mínimos detalles y radicalmente separado del real. Disney supo entender la importancia de cuidar al máximo la coherencia de todos los elementos de tales mundos ficticios con el relato que narran. El comportamiento de los empleados, el aspecto de las instalaciones, la comida de los restaurantes, los souvenirs… todo debe concordar con el tema de fondo (las aventuras de los piratas en el Caribe, la odisea espacial, etc.) para facilitar a los visitantes la vivencia que están buscando.

Lo que en la fórmula original quedaba reservado a los parques de atracciones tematizados, hoy se aplica a una gran variedad de instalacio-

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

nes en las que los límites tradicionales entre negocio, cultura y entretenimiento se difuminan. La Ciudad de las Artes y las Ciencias, por ejemplo, reúne en un complejo de aspecto uniforme un cine en gran formato con tecnología IMAX, un museo de ciencias, un palacio de las artes, así como espacios ajardinados y de paseo, junto a cafeterías y restaurantes. En Atlanta, EE.UU., se encuentra el World of Coca-Cola, donde el visitante puede observar una planta embotelladora funcionando, disfrutar de un cine en 3D con asientos en movimiento y contemplar algunas obras de arte pop inspiradas en la marca. Por supuesto, también se pueden probar todas las variedades de Coca-Cola y comprar cualquier artículo de merchandising.

Todas estas instalaciones, de muy variado contenido, tienen en común la voluntad de proveer al consumidor de vivencias memorables. Según la definición de Opaschowski (2000: 53), son «instalaciones y acontecimientos escenificados que se presentan de modo multisensorial, es decir, con fuertes estímulos emocionales y físicos, y que ofrecen a los participantes vivencias especiales y no cotidianas, emocionantes o únicas»[3]. El visitante debe pasar en estos mundos vivenciales unas horas de ensueño e ilusión que le hagan olvidar por completo, aunque sea temporalmente, sus preocupaciones cotidianas. Prueba del gran valor que el consumidor concede a esa experiencia de un tiempo intenso y gratificante es este dato que aporta Opaschowski (2000: 42): mientras que el tiempo de viaje aceptado para llegar a un evento deportivo es de una hora, de media, y algo menos para un museo, en el caso de los parques temáticos la duración admitida llega prácticamente a la hora y media. De hecho, cada vez más parques temáticos dan la posibilidad de alojarse en hoteles situados junto a las instalaciones y, por lo general, también tematizados.

Hemos dado con el ámbito en que se concentra de manera eminente el consumo vivencial. Importa ahora mostrar que no es ésta una diferenciación cualquiera en el mercado de consumo, sino una de esencial relevancia para la estrategia actual de atribución de sentido al tiempo.

Tiempo ejemplar

Recordemos lo que decíamos más arriba acerca de la estrategia de atribución de sentido al tiempo. Aunque extraída del análisis que realiza Eliade de las sociedades rituales, manteníamos la hipótesis de que su al-

[3] «....inszenierte Ereignisse und Veranstaltungen, die multisensitiv, also mit starken emotionalen und physischen Reizen dargeboten werden und den Teilnehmern besondere und nichtalltägliche, vielfach spannende oder gar einmalige Erlebnisse vermitteln»

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

cance podía ser mucho más amplio si se abstrae su referencia al mito. La misma estrategia de atribución de sentido sería útil para la comprensión de nuestra propia relación con el tiempo. Repasemos ahora los puntos que la sintetizaban y veamos si encaja en este esquema cuanto hemos dicho acerca del consumo vivencial.

La operación básica de esta estrategia de significación es la duplicación del transcurrir temporal en tiempo ordinario y extraordinario. Hemos visto cómo los actos de consumo se dividen en dos grandes clases: los que se hallan más estrechamente unidos a la satisfacción de necesidades cotidianas y los que proporcionan vivencias intensas. El consumidor medio se muestra consciente de esta división y actúa en consecuencia: prefiere ahorrar lo necesario en actos de consumo cotidiano para poder permitirse actos de consumo vivencial. Creo que es razonable atribuir la preferencia por esta segunda clase de consumo a la diferencia en la experiencia temporal que proporciona cada clase. Los actos de consumo cotidiano se integran en el ritmo de las actividades habituales. En algunos casos —como la compra de los productos de primera necesidad—, este tipo de consumo puede convertirse fácilmente en una experiencia tediosa, es decir, una en la que el paso del tiempo se nos hace particularmente pesado por falto de sentido. Los actos de consumo vivencial, por el contrario, proporcionan la experiencia de un tiempo muy distinto del cotidiano. Por medio de ellos accedemos a un tiempo más intenso, lleno de variados estímulos, que nos aleja de las frustraciones y renuncias cotidianas.

El tiempo extraordinario, decíamos arriba, sólo se hace presente en determinados momentos que irrumpen en el tiempo ordinario y que se encuentran marcados por una conducta codificada o referencias espaciales. En efecto, así ocurre con el tiempo de especial intensidad al que accedemos por medio del consumo vivencial. La intensidad de la experiencia que nos proporciona el consumo es una cuestión de grado, por lo que no podríamos enumerar, por un lado, los actos de consumo vivenciales y, por otro, los que no lo son. Sin embargo, no es necesario emprender esa enumeración. Los momentos de irrupción del tiempo extraordinario en el ordinario siempre se encuentran claramente delimitados y marcados, de modo que lo que debemos preguntarnos es si puede identificarse algún ámbito determinado en el que se presenten, de forma privilegiada, los actos de consumo vivencial. Hemos visto cómo, en efecto, es posible identificar ese ámbito en los llamados «mundos vivenciales».

Estas complejas instalaciones teatralizadas ponen en funcionamiento todos los recursos posibles para generar una experiencia del tiempo distinta de la cotidiana. En los mundos vivenciales disfrutamos de experiencias de una intensidad desconocida en la vida diaria: caídas libres desde grandes alturas, aceleraciones vertiginosas en un tiempo muy reducido, montajes

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

audiovisuales de gran calidad que nos envuelven por completo… Además, no se trata sólo de una colección de atracciones o acontecimientos sorprendentes, sino de todo un universo ficticio en el que cada detalle responde a una cuidada coherencia temática. Este contenido común, el hilo musical, los frecuentes eventos teatrales o los espectáculos de luz y sonido mantienen al visitante en un estado de permanente exaltación que deriva en una vivencia del tiempo igualmente exaltada. El cierre temático de los mundos vivenciales ya es marca suficiente para distinguir el espacio cotidiano de aquél en que se hace presente el tiempo extraordinario. Por si fuera poco, el límite entre ambos suele estar resaltado por muros, zonas intermedias ajardinadas y exhaustivos controles de acceso.

Todo este mecanismo de estructuración y jerarquización temporal se subordina al propósito de dar un sentido al tiempo, impidiendo que degenere en un mero transcurrir hacia la muerte. Para el cumplimiento de este objetivo, decíamos, es necesario que el tiempo extraordinario se perciba como dotado de significado por sí mismo, mientras que el ordinario debe adquirirlo sólo en su relación con el primero. Esta relación debe ser la de la copia con respecto al modelo. En el tiempo extraordinario al que accedemos en los mundos vivenciales todo parece estar en orden, no se deja lugar para el conflicto, la postergación, ni la renuncia. El visitante queda integrado en un mundo en el que todo tiene un significado claro y no problemático. Mientras dura la estancia, se siente seguro y confiado, porque no hay duda alguna sobre lo que debe hacer: está allí para disfrutar lo más intensamente posible de una serie de vivencias, y tiene a su alcance todos los medios necesarios. En el tiempo ordinario siempre caben diversos propósitos para la acción, que pueden entrar en conflicto entre sí y para los que puede disponerse o no de los medios. Lo que queremos puede ser contradictorio y difícil, o imposible, de conseguir. En el tiempo extraordinario, en cambio, el hombre siempre puede lo que quiere. Entre el deseo y su realización no hay obstáculo alguno.

Si el tiempo extraordinario aparece como dotado de sentido en sí mismo, el tiempo ordinario debe hacerse significativo. Cuando se fracasa en esta tarea, aparece el tedio. El tedio es la conciencia de un tiempo falto de sentido (Svendsen, 2006). Para evitar esta angustiosa sensación de sinsentido temporal, el ser humano debe tratar de adecuar el tiempo ordinario al modelo del extraordinario. Veíamos más arriba cómo esto es precisamente lo que hacía el hombre religioso de las comunidades rituales, cuando imitaba, en sus actividades cotidianas, las acciones primordiales de los dioses. El hombre moderno, aunque prescinde de esa referencia al tiempo mítico de los orígenes, no actúa de manera diferente: el ciudadano o el trabajador deben conducir su vida diaria con el mismo *ethos* que requiere la gran marcha de la humanidad a través de la Historia. En ambos

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

casos, los momentos de irrupción del tiempo extraordinario son episodios de metarrelatos socialmente compartidos. Estos episodios, en las comunidades míticas, eran la reactualización periódica del origen sagrado; en la sociedad moderna, la previsión del final de la Historia. De ahí que las metáforas adecuadas para estos dos metarrelatos temporales sean el círculo y la flecha. Puesto que el tiempo ordinario debe imitar al extraordinario, la vida entera debía vivirse, en un caso, en el recuerdo del origen y, en otro, en la espera del final.

Hoy en día, sin embargo, no contamos ya con ningún metarrelato socialmente compartido en el que puedan inscribirse los momentos de irrupción del tiempo extraordinario, como episodios de una narración coherente. No podemos vivir en el recuerdo ni en la espera: nos queda sólo la vivencia del presente. Después del círculo y la flecha, la metáfora apropiada hoy parece ser el punto. Bauman (2007: 52) habla de un tiempo «puntillista», «más prominente por su inconsistencia y su falta de cohesión que por sus elementos cohesivos y de continuidad». Puesto que el momento presente no se subordina ya al recuerdo reverente del origen o la esperanza militante del final, debe tratar de aprovecharse con la mayor intensidad. Ya no hay motivo alguno para postergar la satisfacción que pueda darnos cada momento, porque no hay un fin mayor al que sacrificarla. Ésta es, para Bauman (2007: 56), la causa de la aceleración de nuestro modo de vida: «Para quien espera atrapar una oportunidad al vuelo, toda velocidad es poca».

Pues bien, pese a haber abandonado los metarrelatos, no hemos renunciado al mecanismo que otorga sentido al tiempo. Los momentos de irrupción del tiempo extraordinario no son ya episodios de una narración coherente y compartida, sino puntos autosuficientes, pero, eso sí, puntos privilegiados. Siguen cumpliendo el mismo papel ejemplar que tenían las reactualizaciones del origen mítico y las previsiones del final de la Historia, aunque hoy en día el relato en que se integran no es ya social, sino individual, biográfico. Del mismo modo que los hombres modernos debían conformar su día a día al espíritu de los momentos en que la marcha de la Historia se hacía presente, así nosotros tenemos que ajustar nuestros puntos de tiempo cotidiano a las vivencias de tiempo extraordinario. Cada uno de esos puntos independientes en que se divide nuestra experiencia del tiempo ordinario, para dotarse de sentido, debe parecerse todo lo posible a lo que experimentamos en los mundos vivenciales. Así expone Opaschowski (2000: 70) la expansión de criterios vivenciales para medir el valor del tiempo ordinario:

> En la vida personal es cada vez más difícil sustraerse del boom de las vivencias: incluso el mundo del trabajo se convierte en vivencial, el

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

> salón en sala de vivencias, la piscina en baño vivencial, el estar con los amigos en vivencia grupal y unas vacaciones pobres en vivencias cuentan directamente como tiempo perdido. ¿Se convertirá la vida misma, al final de esta evolución, en una única vivencia?[4]

Cabe preguntarse si esta última interrogación tiene el acento de la alarma o de la esperanza.

Reflexiones finales

Nos proponíamos al principio observar la relación entre el fenómeno del ocio y la manera actual de atribuir sentido al tiempo. Nos hemos visto obligados a echar la vista atrás, para determinar cómo se ha tratado de hacer significativo el tiempo en otras épocas. A partir del análisis de la mentalidad mítica que lleva a cabo Mircea Eliade hemos extraído un mecanismo de atribución de sentido al tiempo, que parece valer más allá de las concretas circunstancias culturales de las comunidades rituales. Este se basa en la duplicación del tiempo y en la referencia del curso temporal ordinario a un tiempo extraordinario que le sirve de modelo y que lo atraviesa, sin mezclarse con él. Hemos visto cómo esa división en la experiencia del tiempo se corresponde actualmente con una división en el seno del consumo. En unas complejas instalaciones teatralizadas, que hemos denominado «mundos vivenciales», accedemos a un consumo de especial intensidad que nos proporciona la experiencia de un tiempo extraordinario. Las actividades cotidianas que llenan nuestro tiempo ordinario tratan de ajustarse a las vivencias que disfrutamos en el extraordinario.

El modo en que atribuimos sentido al tiempo en la actualidad, no difiere, en lo fundamental, de las estrategias tradicionales de duplicación y jerarquización del tiempo. Sin embargo, su contenido es bien distinto. Los momentos del tiempo ejemplar no se hallan hoy integrados en ningún metarrelato compartido que los ordene como episodios de una narración coherente. Esta tarea queda en manos del individuo, que debe urdir su propia narración biográfica con esos retazos de tiempo extraordinario. Quizá sea pronto para saberlo, pero podemos imaginar que esta tarea quizá resulte demasiado pesada para los débiles hombros del individuo. ¿Seremos

---

[4] «Im persönlichen Leben wird es immer schwieriger, sich dem *Erlebnisboom* zu entziehen: Selbst die Arbeitswelt wird zur Erlebniswelt, das Wohnzimmer zum *Erlebnisraum*, das Schwimmbad zum *Erlebnisbad*, das Zusammensein mit Freunden zum *Gruppenerlebnis* und ein *erlebnisarmer Urlaub* gilt geradezu als verlorene Lebenszeit. Wird am Ende dieser Entwicklung das Leben selbst zu einem einzigen Erlebnis?»

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3

capaces de proyectar un sentido biográfico que una las experiencias extraordinarias entre sí y con las cotidianas? De no ser así, ¿podremos vivir en una especie de esquizofrenia entre unas raras vivencias de brillante intensidad y unas experiencias cotidianas que tratan de asemejarse a aquéllas sin saber por qué? Empezábamos esta comunicación relatando la vieja historia de Huitzilopochtli. El mantenimiento del orden cósmico y temporal tenía para los aztecas un alto precio en sacrificios humanos. ¿Qué sacrificios demanda nuestra propia estrategia de significación temporal? La desvaloración del esfuerzo, el compromiso a largo plazo y, en general, de lo perdurable, ¿será suficientemente compensada con las ganancias de una vida vivencial? Aunque quizá sea pronto para poder responderlas, no conviene que perdamos de vista estas preguntas. Conciernen al tiempo, que es, en el fondo, lo que nos constituye. Y lo que nunca sobra.

Bibliografía

ALCINA FRANCH, J. (comp.) (1994). *Mitos y literatura azteca*. Madrid: Alianza.

BAUMAN, Z. (2005). *Amor líquido* (trad. de M. Rosenberg y J. Arrambide). Buenos Aires: FCE.

BAUMAN, Z. (2006). *Vida líquida* (trad. de A. Santos Mosquera). Barcelona: Paidós.

BAUMAN, Z. (2007). *Vida de consumo* (trad. de M. Rosenberg y J. Arrambide). Buenos Aires: FCE.

ELIADE, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano* (trad. de L. Gil). Madrid: Ediciones Guadarrama.

FIGES, O. y KOLONITSKII, B. (2001). *Interpretar la Revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917* (trad. de P. Placer). Valencia: Universitat de Valencia.

LIPOVETSKY, G. (2007). *La felicidad paradójica* (trad. de A.-P. Moya). Barcelona: Anagrama.

MAFFESOLI, M. (2001). *El instante eterno. El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas* (trad. de V. Gallo). Barcelona: Paidós.

OPASCHOWSKI, H.W. (2000). *Kathedralen des 21. Jahrhunderts. Erlebniswelten im Zeitalter der Eventukultur*. Hamburgo: B.A.T. Freizeit-Forschungsinstitut.

PLATÓN (1997). *Filebo*, *Timeo, Critias*. Diálogos, vol. VI. (trad. de M.ª Á. Durán y F. Lisi). Madrid: Gredos.

QUEVEDO, F. de (1978). *Los sueños*. Madrid: Espasa-Calpe.

SÉJOURNÉ, L. (1957). *Pensamiento y religión en el México antiguo* (trad. de A. Orfila Reynal). México D.F.: FCE.

SOUSTELLE, J. (1956). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* (trad. de C. Villegas). México D.F.: FCE.

SVENDSEN, L. (2006). *Filosofía del tedio* (trad. de C. Montes Cano). Barcelona: Tusquets.

© Universidad de Deusto - ISBN 978-84-9830-463-3