



Ocio abigarrado: resistencias culturales y luchas contra el imperialismo en América Latina¹

Heterogeneous leisure: cultural resistances and struggles against imperialism in Latin America

Jonathan David Ojeda Castaño²



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercial-NoDerivados 4.0 (CC BY-NC 4.0) hay restricciones adicionales 4.0 (CC BY-NC 4.0)

Resumen

Este artículo realiza un análisis epistemológico y diacrónico del ocio como práctica sociohistórica. Argumenta que, bajo el neoliberalismo, el ocio se instrumentaliza para expropiar el tiempo, perpetuando la matriz colonial que produce desigualdad, alienación y violencia sistémica. Se examinan las conexiones entre imperialismo y globalización, entendida como un discurso que oculta el despojo y el desarraigo de los pueblos latinoamericanos, enlazándolos con procesos coloniales aún vigentes. Así, el ocio emerge como un campo en disputa: de un lado, la racionalidad neoliberal, apoyada en tecnologías que inducen hiperactividad y culto al rendimiento; de otro, las cosmovisiones comunitarias latinoamericanas, que reivindican el ocio territorial como herramienta de reconstrucción del tejido social. La industria del ocio opera como dispositivo clave para difundir diseños globales que diluyen saberes comunitarios e historias locales. Desde una postura crítica se introduce la categoría “ocio abigarrado” para nombrar los movimientos de resistencia expresados en prácticas lúdicas, populares y tradicionales. Recuperar la lentitud y la contemplación se plantea como antídoto al frenesí dominante, promovido estructuralmente y adoptado, consciente o inconscientemente, por los sujetos. Tales manifestaciones poseen potencial para generar encuentros sociales, fomentar ecologías de prácticas y fortalecer identidades culturales, especialmente en la defensa del territorio. En síntesis, reconocer la dimensión política del ocio permite cuestionar las lógicas productivistas que subordinan la vida al mercado y abre la posibilidad de imaginar proyectos colectivos orientados al buen

¹ Identificador persistente ARK: <https://id.caicyt.gov.ar/ark:/s25250841/i9m7umavo>

Fecha de recepción: 04/04/2025. Fecha de aceptación: 24/06/2025

² Universidad de Antioquia, Grupo de investigación "Gocemos"

Medellín, Colombia

<https://orcid.org/0009-0009-4556-1024>

jonathan.ojedac@udea.edu.co



vivir, a la reparación histórica y a la sostenibilidad ambiental. Estas perspectivas instan a repensar la educación, la política pública y la investigación crítica.

Palabras Clave: Ocio abigarrado, Geopolítica, Imperialismo, Movimientos Sociales de Resistencia, Neoliberalismo.

Abstract

This article offers an epistemological and diachronic analysis of leisure as a socio-historical practice. It argues that, under neoliberalism, leisure is instrumentalized as a means of time expropriation, thereby perpetuating the colonial matrix that generates inequality, alienation, and systemic violence. It examines the connections between imperialism and globalization—understood as a discourse that conceals the dispossession and uprooting of Latin American peoples—linking both to still-active colonial processes. In this context, leisure emerges as a contested field: on the one hand, neoliberal rationality, supported by technologies that promote hyperactivity and a cult of performance; on the other, Latin American communal worldviews that reclaim territorial leisure as a tool for rebuilding the social fabric. The leisure industry has operated as a key device in disseminating global designs that dilute community knowledge and local histories. From a critical standpoint, the concept of “heterogeneous leisure” is introduced to name resistance movements expressed through ludic, popular, and traditional practices. Recovering slowness and contemplation is proposed as an antidote to the dominant frenzy—structurally promoted and both consciously and unconsciously adopted by individuals. These manifestations hold the potential to generate spaces of social encounter, foster ecologies of practice, and strengthen cultural identities, particularly in the defense of territory. In sum, recognizing the political dimension of leisure enables a critique of productivist logics that subordinate life to the market and opens possibilities for imagining collective projects oriented toward *buen vivir*, historical redress, and environmental sustainability. These perspectives call for a rethinking of education, public policy, and critical research.

Keywords: Heterogeneous leisure, Geopolitics, Imperialism, Social Resistance Movements, Neoliberalism.

“Cuando uno pinta, pasa lo mismo que cuando uno cose: se piensan y se mastican las cosas que uno tiene atoradas en el alma. Cuando yo pinté esta bota, tuve un pensamiento recurrente. Pensé que pudo pertenecerle a un campesino, a un guerrillero, a un soldado o a cualquier muchacho” (Centro Nacional de Memoria Histórica, Colombia, 2023)



Introducción

A lo largo de la historia, la humanidad ha construido marcos de interpretación del mundo basados en las experiencias con su entorno. Este proceso, fundamentalmente social, ha dado forma a modos de vida que mantienen una relación directa con el uso del tiempo. En particular, desde la racionalidad moderna, entendida como una forma de pensamiento que surge con el Renacimiento y que privilegia la razón instrumental, la eficiencia y el progreso lineal, el tiempo ha sido estructurado a partir de una lógica dual, y de contraposición como trabajo/ocio o productividad/inactividad. Esta lógica divide el tiempo entre aquel dedicado a las actividades consideradas fundamentales para el avance de las sociedades y la subsistencia, trabajo; y el tiempo dedicado a otras actividades que aunque no estaban encaminadas a suplir necesidades básicas (alimentación, vivienda, educación, entre otras), contribuyen al desarrollo social mediante la participación en prácticas culturales, recreativas y artísticas que fortalecen el bienestar, la cohesión comunitaria y la identidad cultural.

Este segundo tipo de actividades, que hoy identificamos como ocio, han constituido un campo social con una trayectoria cultural, política y económica que refleja las tensiones propias de cada época. En ellas se confrontan las valoraciones que cada sociedad ha dado al ocio: algunas lo han concebido como espacio fundamental para el desarrollo individual y social, frente a concepciones como tiempo improductivo o como una desviación de las obligaciones laborales y sociales.

Este artículo propone una reflexión contemporánea sobre el ocio, entendido como un campo complejo y en constante transformación. El cual ha sido impactado por la consolidación de un modelo hegemónico global: el neoliberalismo. Este sistema, que se ha instalado durante décadas en el seno de las sociedades occidentales, ha sido promovido como la vía más eficaz para el progreso humano desde una lógica eurocéntrica que reproduce jerarquías globales (Quijano, 2014). Sin embargo, su implementación ha redefinido sustancialmente las relaciones sociales, económicas y culturales, particularmente en lo que respecta al trabajo, el tiempo libre y el bienestar colectivo que tiene impacto en la conciliación de la vida laboral y personal de la población. Al respecto Harvey (2005) señala que el neoliberalismo, ante todo es:

Una teoría de prácticas político-económicas que afirma que la mejor manera de promover el bienestar del ser humano consiste en no restringir el libre desarrollo de las capacidades y de las libertades empresariales del individuo, dentro de un marco institucional caracterizado por derechos de propiedad privada fuertes, mercados libres y libertad de comercio. (p. 5)

Esta lógica de desarrollo neoliberal no solo reconfiguró los mercados laborales, sino que impuso una temporalidad social fragmentada, donde la sobrecarga de trabajo, remunerado y no remunerado, arrebata las horas disponibles para el ocio. Las estadísticas demuestran que en América Latina, la población en edad activa (15 años o más) destina entre 20 y 35 horas semanales al trabajo doméstico y de cuidados (OCDE, 2022, Gráfico 3.30), una cifra



que se superpone a jornadas laborales formales ya extendidas. Esta doble jornada, que recae con especial crudeza sobre las mujeres, quienes dedican 36.5 horas semanales al trabajo no remunerado frente a 16.2 de los hombres (Gráfico 1.17), no es un fenómeno ajeno, sino constitutivo de una estructura social que supedita el tiempo vital a la productividad económica. Así, el ocio, lejos de ser un espacio para el despliegue de las capacidades humanas, se convierte en un lujo accesible solo para quienes logran escapar de esta espiral de sobreexplotación laboral, y en una oportunidad para la mercantilización del tiempo mediante la oferta de productos culturales, artísticos y recreativos mediados por lógicas de consumo.

En tanto, el neoliberalismo ha convertido las prácticas de ocio en una industria global diseñada para sostener la red de consumo mundial y garantizar el estatus quo funcionalista. En este proceso, se han deslegitimado las prácticas lúdicas, populares y tradicionales que son expresiones simbólicas y culturales propias de las comunidades. En lugar de promover la diversidad cultural y el reconocimiento de los saberes comunitarios, las agendas estatales, los programas institucionales y la política pública tienden a privilegiar prácticas de ocio alineadas con el consumo global y el rendimiento individual. Ejemplo de ello son el *coaching*, el *mindfulness*, los *wellness retreats*, las actividades como el *running*, *hiking*, el turismo masivo y el entretenimiento digital, entre otros, en muchas ocasiones desconectados de los contextos territoriales y culturales locales. Frente a esta realidad, el artículo propone un análisis crítico del ocio como práctica sociohistórica, su mercantilización en el contexto geopolítico actual y las resistencias que emergen desde los movimientos sociales.

El artículo se desarrolla en tres acápites. El primero aborda un recorrido histórico-epistemológico del ocio, desde sus manifestaciones en sociedades prehistóricas hasta sus formas contemporáneas, presentándolo como una práctica que se ha ido transformando a lo largo del tiempo en función de las cosmovisiones de cada sociedad. En un segundo momento, se analiza el ocio dentro de un sistema geopolítico, en donde persiste una disputa entre el ocio mercantil, promovido globalmente a través de industrias culturales, agendas mediáticas y modelos de desarrollo estandarizados, y el ocio como expresión de lucha de los movimientos sociales de resistencia particularmente en Colombia. Finalmente se aborda una propuesta crítica: el ocio abigarrado, un enfoque que permite analizar las manifestaciones de ocio generadas en las comunidades y el territorio, reconociendo su diversidad y potencialidad como alternativa frente a la homogenización cultural. Este concepto alude a una disposición heterogénea de prácticas culturales que conviven en tensión y diálogo dentro de los territorios, lo cual será desarrollado más adelante.

Ocio como práctica sociohistórica



Desde el paleolítico (2,5 millones de años hasta 10.000 a.C), las primeras sociedades homínidas dependieron de la caza y la recolección. El Homo sapiens, que aparece alrededor de 300.000 años atrás, también adaptó estas actividades y desarrolló formas más complejas de organización social y cultural. Estudios antropológicos como los de Sahlins (1974) han denominado a estas sociedades como de “opulencia primitiva”, ya que empleaban menos tiempo en el trabajo que las sociedades modernas. Su modo de vida giraba alrededor de los rituales y la conexión con la naturaleza. Durante este periodo, el tiempo social dedicado a la lúdica, el juego y el ocio fue fundamental para el surgimiento de la cultura. Teóricos como Huizinga en su trabajo *Homo Ludens* (2007) destacan el papel clave de la lúdica en la génesis de la cultura de las primeras sociedades.

Con la revolución agrícola, alrededor del 10.000 a.C, el ser humano comenzó a domesticar plantas y animales, lo que permitió el sedentarismo y el establecimiento de las primeras comunidades. Esta reconfiguración cambió radicalmente la relación con el tiempo y el ocio. Harari (2014) señala que la revolución agrícola no solo debe comprenderse como un progreso para el bienestar del ser humano, sino también un entrampamiento que obligó a las comunidades a trabajar más tiempo para sustentar modos de producción más complejos, sentando las bases de sistemas de propiedad que anteriormente no existían, así como una relación con el tiempo más limitada a la del modo de vida de los cazadores recolectores.

A medida que las sociedades humanas adoptaron sistemas sedentarios, surgieron civilizaciones complejas que redefinieron el concepto de ocio. En la antigua Grecia (siglo VIII - IV a.C), este fue exaltado como una virtud acuñada bajo el término *scholé*, asociado con el aprendizaje, la filosofía y el arte de gobernar. Sin embargo, este privilegio no se extendía a los esclavos, quienes carecían de dicha facultad. El ocio fue un indicador de estatus social, un espacio para el cultivo de la mente y el espíritu, pero solo accesible para una minoría que representaba la clase social ciudadana y acomodada, frente a la masa social de *la polis* y del campo (Hernández de la Fuente, 2012).

En contraste, en otras partes del mundo, como en las culturas precolombinas del territorio del Aby Ayala³, el ocio tenía un carácter más comunitario y se vinculaba principalmente con lo sagrado. Civilizaciones como los olmecas y posteriormente mayas, incas y aztecas se destacaban con prácticas como el juego de pelota (*Tlachtli*), las danzas y las festividades que buscaban mantener un equilibrio cósmico y agradar a los dioses. Sobre esto Aguilar-Moreno (2015) señalan que “el juego de pelota era una actividad pan-mesoamericana ligada a una cosmovisión común a todos los pueblos” (p. 74). A diferencia de la Grecia antigua, el ocio no era un privilegio de las élites, sino una práctica en la que todos participaban, independientemente de su condición social. Por lo cual, este enfoque comunitario enraizado

³ El termino Abya Yala es utilizado por algunos pueblos indígenas para referirse al continente americano antes de la llegada de los europeos. Significa tierra en plena madurez o tierra vital en la lengua del pueblo guna originario de Panamá y Colombia. Este concepto se ha adoptado en contextos contemporáneos sobre todo desde corrientes de la epistemología del sur para reivindicar la historia y la identidad de los pueblos originarios.



con lo cosmológico y espiritual refleja una concepción de ocio más integrada a la vida colectiva y a la cosmovisión local.

Mientras tanto, en Europa, durante la República y el Imperio Romano (509 a.C. - 476 d.C.), el ocio se presentó como una herramienta para el control social. Los romanos acuñaron el término *nec otium* (no ocio) para referirse a la necesidad de un ocio útil. Además, el *panem et circenses* (pan y circo) se utilizó para mantener a las masas entretenidas y evitar revueltas (Primo, 2017). Este enfoque marca una diferencia radical con las culturas precolombinas, ya que es un ocio diseñado a servir a los intereses del estado y con la finalidad de mantener el control social.

Durante la edad media (siglo V - XV), con el dominio de la cristiandad, el ocio se configuró como una práctica religiosa. Aunque persistió el ideal griego de la contemplación, este se orientó hacia la salvación del alma, condenando cualquier actividad lúdica que no glorificara a Dios (Ganuza, 2011). Este periodo se caracterizó por la represión de las formas de ocio vinculadas a los placeres y el disfrute del cuerpo, convirtiéndolo en un espacio infranqueable del dogmatismo religioso de la época (Primo, 2017).

Durante el Renacimiento (Siglo XIV – XVII), en Europa se desarrolló una idea totalmente opuesta a la que hasta el momento Grecia y Roma habían construido sobre el ocio como una virtud. En este periodo se configura la idea occidental que aún hoy acompaña al ser humano: el trabajo como expresión máxima del hombre, junto con un interés insaciable de dominar y someter la naturaleza a su voluntad (Trilla y Puig, 1996).

Esta cosmovisión renacentista, que exaltaba el trabajo como vocación humana y justificaba el dominio sobre la naturaleza, encontró en la expansión colonial su máxima expresión práctica. Lejos de limitarse a la esfera económica, el proyecto imperial europeo exportó violentamente esta lógica a territorios conquistados, donde el ocio, antes vinculado a lo sagrado y comunitario, fue reinterpretado como instrumento de domesticación y control civilizatorio (Moreno et al., 2018).

La colonización europea en América, África y Asia impuso no solo un dominio económico, sino también una hegemonía cultural (Fraga, 2015), que transformó radicalmente las prácticas de ocio. En Mesoamérica, rituales colectivos como el *Tlachtli* (juegos de pelota) fueron prohibidos por ser considerados paganos, mientras se imponían festividades católicas. Este extractivismo epistémico, entendido como la sustitución sistemática de saberes locales (Grosfoguel, 2016), se replicó en todos los territorios conquistados durante la expansión colonial del siglo XV. La Corona española, por ejemplo, reguló incluso los espacios de esparcimiento en las *Leyes de Indias* de 1580, demostrando cómo el ocio se convirtió en un instrumento de colonización (Grenni, 2007).

Con el capitalismo industrial, el ocio adquirió una connotación peyorativa. La regimentación del tiempo, calendario gregoriano, relojes fabriles y jornadas de 14 horas alienó al proletariado, reduciendo el descanso a breves pausas controladas (Vega, 2020). Según



Primo (2017), los trabajadores que buscaban recreación eran tildados de "*holgazanes*", un estigma que justificaba su explotación. No obstante, en este periodo también emergieron las primeras resistencias organizadas frente al modelo industrial. Un ejemplo fue la huelga de los Luditas en 1811 (Sánchez, 2019), seguida por la revuelta de Haymarket en Chicago en 1886 donde los trabajadores exigieron la jornada de ocho horas (Sadurní, 2024). Estos hechos evidenciaron que el ocio también se convertía en un campo en disputa y lucha de clases. A partir de estas resistencias surgió un nuevo sujeto histórico conformado en oposición a los poderes coloniales, cuyas luchas se extienden la actualidad (Houtart, 2006).

En la actualidad, con la revolución tecnológica y el neoliberalismo, que privilegia la rentabilidad y la mercantilización de todos los aspectos de la vida- el ocio ha adquirido un nuevo potencial como motor de consumo. Plataformas digitales, videojuegos y servicios de streaming han transformado el ocio en la mejor oportunidad de mercado. De este modo, se ha desplazado la antigua percepción del ocio como sinónimo de improductividad y pereza, frecuente en los discursos religioso-morales. Hoy, el ocio se ha convertido en una de las industrias más lucrativas a nivel global. Según datos de la World Travel and Tourism Council (WTTC): "En 2019, el sector turístico, una de las principales industrias del ocio, contribuyó con el 10.3 % del PIB mundial y generó más de 330 millones de empleos"(Simpson, 2024). Otro ejemplo de la industria de ocio son los videojuegos que generaron en 2022, 184 mil millones de dólares, superando sectores como el cine y la música.

De esta manera, el ocio se presenta como una práctica sociohistórica que refleja las condiciones materiales, culturales y sociales de cada época. Desde las sociedades ancestrales, donde el ocio estaba ligado a lo sagrado y comunitario, hasta su instrumentalización como mecanismo de control social en la antigüedad, y su posterior mercantilización en el capitalismo contemporáneo, el ocio no ha sido una práctica neutral ni estática. en contraste, se presenta como un campo dinámico atravesado por tensiones y resistencias que revelan las complejas relaciones entre cultura, economía y política. Se trata, en efecto, de un terreno de disputa ideológica, donde confluyen visiones antagónicas sobre el sentido y la organización de la vida en sociedad.

Geopolítica del ocio: entre el imperialismo y las resistencias culturales

En el capítulo anterior se analizó el ocio como una práctica histórica en evolución, desde sus manifestaciones en el paleolítico y las civilizaciones precolombinas, pasando por la Grecia clásica, hasta el reciente surgimiento del ocio digital. Este capítulo examina cómo las dinámicas geopolíticas del capitalismo actual, que, siguiendo a Amin (2004) se materializan mediante un entramado de políticas, prácticas y mecanismos impulsados por las potencias centrales —principalmente los países capitalistas desarrollados— donde el ocio opera como un dispositivo clave para sostener y ampliar su hegemonía económica, política y cultural. Estas dinámicas han sido denominadas de manera cómplice por algunos teóricos como "globalización", un término que oculta y atenúa la naturaleza real de estas acciones (Vega, 2012).



A través de un enfoque crítico, entendiendo este como la posibilidad de comprender los fenómenos desde una profundidad que permita develar las estructuras de poder, desigualdades y relaciones sociales ocultas, se busca evidenciar la tensión permanente entre la homogeneización cultural impulsada por el mercado y la reivindicación de las cosmovisiones locales que se generan a partir de la lucha de los movimientos anti-imperialistas. Ejemplos de ello son la resistencia zapatista en México, que defiende formas de vida comunitarias y autónomas frente a la imposición neoliberal, y los movimientos indígenas en Colombia, articulados a partir de la Guardia Indígena, que luchan por la defensa de sus territorios y saberes ancestrales frente a la expansión del extractivismo promovido por intereses globales.

El colonialismo del siglo XV, marcado por la llegada de las potencias europeas a Latinoamérica, implementó este modelo hegemónico basado en tres ejes: el genocidio de pueblos originarios, el sometimiento de territorios, y un epistemicidio sistemático, que hace referencia a la eliminación o subordinación de los sistemas de conocimiento propios de los pueblos (Cortés y Zapata, 2022). Como señala Mignolo (2007): “América nunca fue un continente que hubiese que descubrir sino una invención forjada durante la consolidación y expansión de las ideas e instituciones occidentales” (p. 28). Este proceso implicó la anulación de las cosmovisiones indígenas y la imposición de un modelo de ocio que desconocía las historias locales propias de las comunidades, sustituyéndolas por formas de sometimiento colonial (Tabares, 2010).

Esta lógica de dominación no terminó con el fin del colonialismo, sino que evolucionó y se proyectó en nuevas formas de control global. El sistema colonial estableció las bases para el posterior fortalecimiento de las potencias imperiales, como Europa, Estados Unidos y Japón, cuyo dominio se consolidó con la expansión del neoliberalismo en el siglo XX (Amin, 2004). Según Chomsky y Dieterich Heinz (1995), el liberalismo económico, fundamentado en las ideas de Adam Smith, redujo al Estado a un rol de simple regulador al servicio del mercado, debilitando su función como garante de derechos sociales. Esta transformación impulsó la privatización de las prácticas de ocio, intensificando la producción de bienes superfluos y desechables, directamente ligada a las necesidades capitalistas (Mascarenhas, 2004).

En este contexto, algunas corrientes epistemológicas han sido cómplices del imperialismo al naturalizar estos procesos bajo el término “globalización”, ocultando así sus verdaderas intenciones. Como advierte Galeano (1971), esta globalización no ha sido neutral: los países con mayor poder bélico y económico han ejercido control y supremacía sobre otras culturas mediante la violencia simbólica, la apropiación de recursos y la homogeneización cultural en la que el ocio ha jugado un papel reproductor de estas lógicas consumistas. En esta línea, Amin (2004) subraya que el imperialismo ha operado siempre como una lógica estructural del capitalismo, polarizando el mundo entre centros dominantes y periferias dominadas. Esta polarización no solo ha afectado las economías y las soberanías nacionales, sino



también las formas de existencia y las cosmovisiones de los pueblos. Entre estas últimas, destaca la concepción del tiempo que sostienen estos grupos, la cual difiere radicalmente de aquella impuesta por la lógica imperial.

El dominio imperialista y la imposición del modelo neoliberal han transformado no solo el ocio sino la cotidianidad de los sujetos, generando lo que Vega (2012) denomina la “expropiación del tiempo”: un fenómeno donde el sistema capitalista ha acelerado la vida cotidiana, generando en los individuos la sensación de vivir bajo un ritmo frenético que les impide disfrutar de un ocio auténtico. Se trata en esencia de un sistema diseñado para seducir y dominar al sujeto mediante mecanismos cada vez más sofisticados. Autores contemporáneos como Crary (2013) y (Chul Han, 2022) han demostrado cómo la seducción tecnológica y la hiperconectividad actual manipulan los deseos y la subjetividad, ya no mediante control directo, sino a través de lógicas de autoexplotación y consumo compulsivo. En efecto, el ocio se ha convertido en una industria multimillonaria, que prioriza la maximización de las ganancias sobre el buen vivir de las comunidades. Esta práctica no solo mercantiliza el tiempo libre, sino que busca activamente homogenizar prácticas culturales en función de los intereses del mercado.

Otro aspecto interesante que resalta Vega (2012), es que el consumo se presenta como sinónimo de felicidad, la conectividad perpetua en la era digital trae consigo una catástrofe en la que se valora más lo que está distante mientras que se desprecia lo cercano, lo que resulta en una desintegración política de la relación con el cuerpo.

No obstante, frente a la homogenización cultural impulsada por el capitalismo global, emergen prácticas de resistencia que reivindican el ocio como un espacio de libertad y de conexión comunitaria. Estas alternativas se articulan en tres niveles: el primero se refiere desde las epistemologías del sur (de Sousa, 2010) al cuestionamiento de las narrativas dominantes, proponiendo alternativas que respetan las cosmovisiones locales, como fundamento para aportar al florecimiento humano (Boltvinik, 2005)⁴, en aras de superar la crisis humanitaria derivada de la injusticia sistémica.

En segundo lugar, lo político – organizativo, en donde movimientos sociales, como el Ejército zapatista de Liberación Nacional (EZLN)⁵ proponen: “El mundo que queremos es uno donde quepan muchos mundos. La Patria que construimos es una donde quepan todos los pueblos y sus lenguas, que todos los pasos la caminen, que todos la ríen, que la amanescan todos”(Ceceña, 2004, p. 301). En este sentido, el ocio se convierte en un campo

⁴ El florecimiento humano es una propuesta de Boltvinik que surge desde la antropología filosófica y la revisión histórica para ampliar la perspectiva sobre lo que se conoce como desarrollo humano. Esta propuesta invita a comprender que las necesidades y capacidades del ser humano trascienden la dimensión económica y que el desarrollo de estas capacidades requiere enfoques que vayan más allá de la mera satisfacción de necesidades.

⁵ El Ejército Zapatista de Liberación Nacional es una organización popular mexicana levantada en armas desde 1994 hasta el 2006, quienes a posterior se convirtieron en un movimiento político.



de reivindicación y de soberanía, en donde las prácticas son expresiones de resistencia y lucha.

Como parte de este nivel político – organizativo, en Colombia se destacan tres movimientos sociales que han logrado en la actualidad una articulación interétnica e intercultural, destacando las luchas de pueblos que históricamente han sido vulnerados. Estos movimientos no solo reivindican sus derechos, sino que también, plantean la necesidad de continuar trabajando por la dignidad humana, reconociendo los territorios como espacios vivos y fundamentales para su existencia: Guardias Indígenas (Unidas, 2015), Guardias Cimarronas y Guardias Campesinas (Alba et al., 2020); cada una reivindican el papel del ocio como práctica de lucha popular frente al sistema capitalista.

Y finalmente, relacionado con lo práctico -comunitario, en América Latina, estas resistencias se materializan en: turismo comunitario y regenerativo (gestión autónoma de recursos); dispositivos de ocio como la minga, el fogón, la palabrería, el carnaval, el trueque, entre otras prácticas de resistencia social y cultural (Molina, 2010); y, la recuperación y defensa de saberes ancestrales que promueven un modelo de desarrollo más inclusivo y sostenible basado en el buen vivir (Molina, 2022).

A lo largo del capítulo, el ocio, lejos de ser un mero pasatiempo, se presenta como un espacio de disputa entre las lógicas del capitalismo global y las resistencias culturales. Por ello, es urgente repensarlo desde una perspectiva que respete la diversidad cultural y promueva el buen vivir (García y Guardiola, 2016). Como señala Escobar (2018): la idea occidental ha conducido a la interpretación del mundo como un conjunto de sujetos y objetos que se pueden conocer y manipular a voluntad. Frente a esta visión reduccionista, las epistemologías del sur invitan a imaginar un mundo donde el ocio es un espacio de libertad colectiva y de articulación de la diferencia, por lo que en el siguiente capítulo se presenta una propuesta crítica: el ocio abigarrado.

El ocio abigarrado: Prácticas lúdicas, populares y tradicionales

En este capítulo se analiza cómo la industria del ocio ha mercantilizado el tiempo libre, transformándolo en un nuevo frente de explotación. Esta dinámica ha dado lugar a lo que Chul Han (2022) denomina “la sociedad del cansancio”, donde los individuos se autoexplotan en una búsqueda obsesiva de rendimiento y productividad, incluso durante sus momentos de descanso. En consecuencia, el neoliberalismo transformó radicalmente el ocio para hacerlo funcional a sus intereses mercantiles, de considerarlo tiempo muerto sin valor económico, pasó a convertirlo en un lucrativo campo de explotación comercial, a través de productos culturales. Así, el sistema no solo controla los tiempos de vida sino que extrae plusvalía incluso del descanso (Vega, 2020).

Frente a este panorama, siguiendo a Tabares (2022), se presenta la noción “ocio abigarrado” como un aparato conceptual que reconoce las alternativas a la industria de ocio, cuya lógica



contribuye, en parte, a los sufrimientos y malestares asociados al sistema capitalista (Exposto, 2024). Se presentan las prácticas lúdicas, populares y tradicionales como manifestaciones del ocio abigarrado que reivindican la multiplicidad y heterogeneidad de las sociedades y la materialización de la resistencia, la identidad y la alteridad de los pueblos frente a esa lógica mercantil (Gálvez et al., 2023).

De esta manera, en un mundo dominado por la lógica del consumo y la producción, el ocio ha sido cooptado por el poder hegemónico como un mecanismo para mantener su dominación. Siguiendo a Bauman (1998), la profunda alienación que sufren los sujetos deja al descubierto la relación entre trabajo- consumismo, la cual crea las condiciones de emergencia de un ocio pasajero y efímero en la que el disfrute del tiempo se reduce a la posibilidad de tener el dinero para comprar, gastar, salir de paseo, y toda una serie de acciones mediadas por el capital. Se pierde así la esencia del ocio como un espacio para la contemplación, el diálogo, la meditación, la organización política y la reflexión, entre otras manifestaciones de un ocio más lúdico enraizado con la esencia por la vida y la cultura.

Al respecto Chul Han (2023) en su reflexión de elogio a la inactividad, hace alusión a como la actual inmersión tecnológica nos ha insertado en un mundo de información pasajera en la que no hay un sentido que permita reafirmar el ser, por consiguiente “El ser se desintegra para convertirse en informaciones. Solo prestamos atención a las informaciones durante un momento. Luego su estatus de ser va tendiendo a cero, como el mensaje en el contestador automático que ya se escuchó”(Chul Han, 2023, p. 65).

Ampliando esta idea, el avance tecnológico y la hiperconectividad, características de este modelo de desarrollo, han transformado la percepción de la realidad por parte de los sujetos y en consecuencia la interacción entre los individuos. La tecnología conduce a una alejada cercanía, en la que el cuerpo únicamente tiene sentido cuando se encuentra dentro de la realidad virtual. Para las generaciones que vivieron sin esta necesidad, es fácil cuestionar lo que se considera las causas de la dependencia a los artefactos tecnológicos y la conectividad perpetua, sin embargo, las nuevas generaciones son menos críticas al respecto.

Ante este escenario, y como se mencionó con anterioridad, se propone el “ocio abigarrado” (Tabares, 2020) como una forma de comprensión abarcante de la realidad latinoamericana, ya que busca reconectar a las comunidades con su sentido lúdico y potenciarlo. Lejos de generar prácticas excluyentes como las que impone la industria del ocio en su mayoría mediadas por el capital, se propone un respeto por la esencia y el reconocimiento de la diferencia. Este enfoque se sustenta en la idea de lo multifacético y la multisocietalidad (Tapia, 2002), reconociendo que el ocio no puede reducirse a una práctica globalizada, sino que debe entenderse desde la multiplicidad de realidades y cosmovisiones que coexisten en el territorio, y de los sentidos y significados que cada sociedad establece con el tiempo. En palabras de (Tabares, 2010):

El ocio como asunto que no corresponde solo al tipo de prácticas, discursos, imaginarios, espacios y artefactos propuestos desde los discursos construidos en



las sociedades centrales, sino que se corresponde con las características sociales, culturales y políticas económicas etc., de las diferentes sociedades del mundo. (p.160)

El concepto de “ocio abigarrado” se propone aquí como un aparato crítico que reconoce la diversidad de proyectos de ser presentes en el territorio, es una alternativa para lidiar con la condición de heterogeneidad constitutiva de la región latinoamericana. La noción de *abigarrado*, retomada de Tapia (2002), alude al carácter heterogéneo de las sociedades, particularmente hace referencia a territorios en donde conviven sociedades con tiempos históricos diversos, modos de producción heterogéneos y estructuras políticas locales que desafían la homogeneización impuesta por el sistema capitalista. Desde esta perspectiva, el ocio ha estado profundamente entrelazado con el trabajo, la vida y la espiritualidad, siendo una vía mediante la cual las comunidades han preservado sus tradiciones culturales, prácticas lúdicas y formas de organización frente a la dominación colonial y neocolonial.

Esta heterogeneidad también se manifiesta con fuerza en el caso colombiano, donde conviven pueblos afrodescendientes, indígenas, campesinos, mestizos, entre muchas otras comunidades que configuran una compleja diversidad cultural. Esta pluralidad, sin embargo, se ve constantemente tensionada por una lógica estatal y política que tiende a estereotipar y a imponer modelos de desarrollo inspirados en ideas eurocéntricas, desconociendo los proyectos colectivos propios de cada comunidad. Desde las epistemologías del sur, este tipo de configuración social se entiende como multifacética o abigarrada, precisamente por su resistencia a la homogeneización cultural y su capacidad de sostener múltiples formas de ser, hacer y habitar el territorio.

Siguiendo esta línea argumentativa, Tabares (2020) como resultado de sus investigaciones y retomando la noción de “ecología de prácticas” de Stengers (2014) identificó en el ocio abigarrado unas manifestaciones particulares asociadas a estos contextos denominadas: las prácticas lúdicas, populares y tradicionales (PLPT). Esta noción constituye una forma de resistencia epistémica frente a los diseños globales neoliberales, reivindicando cosmovisiones alternativas desde las cuales el ocio y el trabajo no se entienden como esferas separadas, sino como prácticas entrelazadas dialécticamente.

Desde esta mirada, las PLPT reflejan visiones particulares de entender la existencia, y solo pueden comprenderse plenamente cuando se desarrollan en entornos donde se preserva la dignidad humana. Por ejemplo, en muchas comunidades indígenas y afrodescendientes de América Latina, las actividades que en el mundo occidental se clasificarían como “trabajo” —como tejer, cultivar, cocinar en colectivo, tocar música o bailar— están impregnadas de sentido lúdico, espiritual y comunitario. En estos casos, no existe una fragmentación rígida entre tiempo productivo y tiempo libre, sino que el hacer está atravesado por el juego, la fiesta, la relación con la naturaleza y la celebración de la vida.

Así, aunque desde los estudios de ocio modernos se insiste en distinguir el ocio como fin en sí mismo, esta definición no siempre resulta pertinente en contextos donde las prácticas



culturales no han sido moldeadas por la lógica productivo-capitalista. Desconocer esta complejidad equivaldría a imponer una visión colonial del ocio, invisibilizando experiencias y saberes que desafían las categorías occidentales y modernizantes. En este sentido, el ocio abigarrado no niega la existencia de diferencias, sino que cuestiona las jerarquías impuestas sobre cómo deben vivirse y nombrarse esas diferencias.

El carácter fragmentado del tiempo es una visión occidental impuesta, a la cual se contraponen el ocio abigarrado como esa posibilidad de reconocer otras cosmovisiones, relaciones con la vida y la naturaleza, características de estos territorios latinoamericanos, al respecto se menciona:

La separación entre trabajo y tiempo libre ha sido fundamental, pues hay una dependencia directa entre los dos, en el sentido de que sin este primero no es posible hablar del segundo. Asumir esta posición, es dejar por fuera a la mayoría de las gentes y sus prácticas en los contextos de la región, donde una significativa cantidad de trabajadores está en condiciones de informalidad. De acuerdo con las cifras de la Organización Internacional del Trabajo (OIT 2018) 140 millones de personas están en dicha condición en América Latina y el Caribe, además de casi un 8% de desempleados. Pero asimismo la presencia de lo afrodescendiente, de los pueblos indígenas, de los ROM (gitanos) y los raizales, que portan sus propias formas de la vida, la labor, lo temporal, la naturaleza y el ocio desde concepciones relacionales, más allá de las clásicas separaciones (Tabares, 2020, p. 9).

En síntesis, el ocio abigarrado se plantea como una crítica a la lógica temporal capitalista, que impone una división rígida y funcional del tiempo entre trabajo y descanso. Esta separación limita el sentido cultural, comunitario y territorial de las prácticas cotidianas. En contraste, el ocio abigarrado valora la ontología de dichas prácticas, entendidas no como simples manifestaciones del pasado, sino como portadoras de una historicidad que expresa formas de resistencia. Aunque a menudo marginadas por el discurso hegemónico, estas expresiones persisten en la vida diaria de comunidades que se niegan a someterse plenamente a la racionalidad capitalista.

Por consiguiente, el ocio abigarrado no solo interpela desde el plano discursivo, sino que se encarna en modos concretos de vivir, organizarse y compartir el tiempo. Decolonizar el tiempo no es solo una metáfora, sino una práctica situada que ya ocurre, aunque a contracorriente, en territorios, fiestas, mingas, movimientos sociales y pedagogías que desafían la linealidad del progreso y reafirman que otro modo de habitar el mundo no solo es pensable, sino también posible.

Consideraciones Finales

El ocio se presenta como una práctica sociohistórica que trasciende su aparente simpleza para configurar un campo complejo de significaciones y disputas. A lo largo del tiempo, lejos de ser un mero complemento de la vida social, se ha ubicado como una dimensión determinante para el modo de vida humano, las dinámicas cotidianas y los imaginarios



colectivos. En la contemporaneidad, su comprensión adquiere especial relevancia por la permanente tensión entre diversas concepciones de la existencia y la realidad: desde las visiones instrumentalizantes propias del capitalismo hasta las múltiples perspectivas emancipatorias que lo reivindican como espacio de resistencia cultural.

En contraposición a la aceleración del tiempo, teniendo presente que desde el mismo seno del capitalismo ya existen debates y prácticas que resisten esa lógica, el ocio abigarrado emerge como praxis alternativa que cuestiona la racionalidad moderna para la cual el ocio es comprendido como “un tiempo lineal, un compendio de momentos que se desprenden de los tiempos laborales y de producción” (Gálvez et al., 2023, p. 27). Por el contrario en las sociedades de las periferias como la latinoamericana existe una mayor ambigüedad relacionada con el tiempo, porque no se limita solo a la producción, es un tiempo heterogéneo en donde la producción es paralela a la vida, al juego, al ocio y a la creencia.

En ese sentido, las prácticas lúdicas, populares y tradicionales (PLPT) operan como acciones que fisuran la lógica del rendimiento, cultivando en sus intersticios otros mundos posibles, a manera de ejemplo se puede destacar las mingas andinas en Ecuador, Colombia y Perú, como el Inti Raymi, por ejemplo, que integran trabajo comunitario con música, comida ritual y reciprocidad, disolviendo la frontera entre producción y celebración, y sosteniendo economías no capitalistas frente a la privatización de la tierra (Gudynas, 2011). Los Carnavales en Colombia como el de Negros y Blancos, el carnaval del Diablo en Riosucio, o el de Barraquilla, entre otros, que articulan danzas, artesanías y narrativas orales que conservan memorias afrodescendientes e indígenas frente a procesos de homogenización cultural. De igual forma, el tequio en Oaxaca representa una forma de trabajo comunitario no remunerado económicamente, retribuido en prestigio social, acompañado de música, fiesta y rituales, que sustenta las autonomías indígenas frente al Estado neoliberal (Lebrato, 2016).

Esta resistencia adquiere mayor urgencia ante la mercantilización del tiempo libre, donde lo que antes era un espacio vacío de producción se ha convertido en un nuevo para la autoexplotación. En un contexto de hiperconectividad, que nos invita al consumo individualizado; el ocio abigarrado, con sus mingas, trueques y carnavales, reivindica el ocio como práctica de resistencia y lucha. Así, no se trata ni de mero escape ni de pausa, sino de una reconciliación con el tiempo y la vida: un recordatorio de que existen formas alternativas de habitar el mundo, inscritas en la lentitud, el intercambio recíproco con los territorios vivos y la fiesta como actos de subversión.

Estas ideas, lejos de ser desesperanzadoras, son líneas que invitan a la proyección de un futuro más bio-ético, amparado en los buenos vivires, el respeto de la vida en todas sus formas no solo humanas, y el reconocimiento de la diversidad de cosmovisiones. Al reivindicar las PLPT, se contribuye a fisurar el modelo de homogenización cultural, prueba de ello, son las manifestaciones lúdicas, populares y tradicionales de las guardias indígenas, cimarronas y campesinas en Colombia, que transformaron el juego en una forma de defensa



territorial: la Guardia Indígena del Cauca, por ejemplo, articula entrenamientos con bastones de mando, danzas y rituales colectivos como pedagogías de resistencia armónica (Alba et al., 2020), mientras que los quilombos y cumbes afrodescendientes convirtieron la capoeira en un arte combativo y liberador (Ritter y Coutinho de Azevedo, 2002).

Sumado a lo anterior, los encuentros de movimientos sociales se erigen como espacios de palabra y resistencia, por ejemplo las acciones de denuncia de las Madres de Soacha, el acto cotidiano de generar un tejido social y expresarlo a partir de la cultura se transforma en memoria viva y trabajo emocional frente al horror de la violencia paramilitar (Centro Nacional de Memoria Histórica, CNMH, 2023); o en las asambleas zapatistas, donde la palabra, el canto y el teatro reconfiguran el tiempo como colectivo y circular (Ceceña, 2004). Estas prácticas descolonizan el tiempo, uniendo lo lúdico con lo político, y reconfigurando el ocio no como pasividad, sino como acto vital de cuidado, memoria y resistencia.

En conclusión, ociar de otra manera es, entonces, sembrar futuros donde el tiempo no se compra, sino se comparte; donde la tierra no se explota, sino se habita; y donde la vida, en toda su diversidad, es el único horizonte de sentido, el desafío es claro: o permitimos que el neoliberalismo convierta hasta nuestro aliento en mercancía, o nos atrevemos a ociar de otra manera, con los pies en la tierra y las manos en la construcción de otros mundos posibles. Esto implica emprender investigaciones comprometidas que documenten estas prácticas como epistemologías vivas con potencial para la construcción de nuevos saberes; transformar los espacios educativos en territorios de pedagogía insurgente, donde se aprenda a desaprender la razón instrumental en la búsqueda de una racionalidad lúdica; y promover políticas públicas que acompañen y protejan estas prácticas como patrimonio vivo.

Referencias

- Aguilar-Moreno, M. (2015). Ulama: pasado, presente y futuro del juego de pelota mesoamericano. *Anales de Antropología*, 49(1), 73–112. [https://doi.org/10.1016/S0185-1225\(15\)71645-0](https://doi.org/10.1016/S0185-1225(15)71645-0)
- Alba, J. M., Santiago, J. A., y Jácome, E. (2020). Guardia Campesina del Catatumbo, (Asociación Campesina del Catatumbo ASCAMCAT). Entre la autoprotección, el empoderamiento y la construcción territorial. *Reflexión Política*, 22(44), 70–85. <https://doi.org/10.29375/01240781.3805>
- Amin, S. (2004). Geopolítica del imperialismo contemporáneo. In *Nueva hegemonía mundial: Alternativas de cambio y movimientos sociales* (CLACSO, pp. 38–58).



- Bauman, Z. (1998). *Trabajo, consumismo y nuevos pobres* (Gedisa).
<https://emprendedorasenred.com.ar/wp-content/uploads/2017/10/Z.Bauman-Trabajo-consumismo-y-nuevos-pobres-.pdf>
- Boltvinik, J. (2005). Ampliar la mirada. Un nuevo enfoque de la pobreza y el florecimiento humano. *Papeles de Población* N° 44, 9–42. ISSN: 2448-7147
- Ceceña, A. (2004). El zapatismo. De la inclusión en la nación al mundo en el que quepan todos los mundos. In *América Latina y el (des)orden global neoliberal. Hegemonía, contrahegemonía, perspectivas*. (pp. 301–322). CLACSO. ISBN: 950-9231-97-5.
<https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/12078/1/15cecena.pdf>
- Chomsky, N., y Dieterich Heinz. (1995). *La sociedad Global*. Contrapuntos.
- Chul Han, B. (2022). *La sociedad del cansancio* (Vol. 3). Herder, Argentina.
http://www.scielo.org.bo/pdf/rcc/v20n37/v20n37_a13.pdf
- Chul Han, B. (2023). *Vida Contemplativa. Elogio de la inactividad* (1st ed.). Taurus.
- CNMH. (2023, March 15). *Mujeres con las botas bien puestas»: las madres de Soacha quieren contarle al mundo su lucha contra la impunidad*.
<https://centrodememoriahistorica.gov.co/mujeres-con-las-botas-bien-puestas-las-madres-de-soacha-quieren-contarle-al-mundo-su-lucha-contra-la-impunidad/>
- Cortés, R., y Zapata, E. (2022). Racionalidad extractivista y necropolítica de la expropiación patriarcal: un acercamiento al estudio de las masculinidades para re/pensar el poder del extractivismo. *Revista CS*, 36, 51–84. <https://doi.org/10.18046/recs.i36.4743>
- Crary, J. (2013). *24-7 El capitalismo al asalto del sueño* (Paola Cortes - Rocca, Trans.). Editorial Planeta.
- de Sousa, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Ediciones Trilce.
https://www.boaventuradesousasantos.pt/media/Descolonizar%20el%20saber_final%20-%20C%C3%B3pia.pdf
- Escobar, A. (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/ Afro/ Latino- América*. Desde abajo.



- Exposto, E. (2024). Teoría crítica de la “salud mental”: hacia una política de los sintomáticos. *Crítica y Resistencias. Revista de Conflictos Sociales Latinoamericanos*, 18, 128–148. ISSN: 2525-0841
- Fraga, E. (2015). Ser, saber y poder en Walter Mignolo. Comunidades colonizadas y descolonización comunal, 5(TEORIA SOCIAL CLASICA Y CONTEMPORANEA), 203–221.
- Galeano, E. (1971). *Las Venas Abiertas de América Latina* (76th ed.). Siglo XXI editores. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r31206.pdf>
- Gálvez, C., Osorio, L., y Pinillos, J. (2023). Del ocio a la Racionalidad Lúdica: un camino de resistencia a través de las PLPT . En V.A. Molina, y L. Aguirre (Eds.), *Campo del Conocimiento y Saber del Ocio y la Recreación: Lugares de enunciación de los actores en Colombia*. (1st ed., pp. 25-43). Editorial Kinesis.
- Ganuza, C. (2011). Teorías para la construcción del poder temporal: el papado y la iglesia en el occidente europeo (siglos X-XIII). *Enfoques XIII*, 75–100. ISSN: 1514-6006. <https://www.scielo.org.ar/pdf/enfoques/v23n1/v23n1a06.pdf>
- García, F., y Guardiola, J. (2016). El Buen Vivir como paradigma societal alternativo. *Dossieres EsF*, 23. <https://ecosfron.org/wp-content/uploads/Dossieres-ESF-23.pdf>
- Grenni, H. (2007). Las ideas constantes en las Leyes de Indias. *Teoría y Praxis*, 10, 49–88. ISSN: 2707-741. <https://camjol.info/index.php/TyP/article/view/14926>
- Grosfoguel, R. (2016). Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma. *Tabula Rasa*, 24, 123–143. <https://doi.org/https://doi.org/10.25058/20112742.60>
- Gudynas, E. (2011). Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina En Movimiento*, 462. <https://www.gudynas.com/publicaciones/articulos/GudynasBuenVivirGerminandoALA11.pdf>
- Harari, Y. (2014). *Sapiens: De humanos a dioses. Breve historia de la humanidad*. Debate.
- Harvey, D. (2005). *Breve historia del Neoliberalismo* (Varela Ana, Trans.). Akal, S. A. <http://www.economia.unam.mx/academia/inae/pdf/inae4/u1l4.pdf>



- Hernández de La Fuente, D. (2012). La escuela del ocio: tiempo libre y filosofía antigua. *Alicante*, 77. <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmctt598>
- Huizinga, J. (2007). *Homo Ludens* (El libro de bolsillo, Ed.; E. Imaz, Trans.). El libro de bolsillo. https://eva.isef.udelar.edu.uy/pluginfile.php/2157/mod_resource/content/3/Huizinga%20-%20Homo%20Ludens%20%281%29.pdf
- Lebrato, M. (2016). Diversidad epistemológica y praxis indígena en la educación superior intercultural en México. Un caso de Estudio en el instituto Superior Intercultural Ayuuk. *Revista Mexicana de Investigación Educativa*, 21(70), 785. ISSN: 1405-6666 <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14046162006>
- Mascarenhas, F. (2004). “Lazerania” também é conquista: tendências e desafios na era do mercado. *Movimiento*, 73-90. ISSN: 0104-754X <https://www.redalyc.org/pdf/1153/115317720005.pdf>
- Mignolo, Walter. (2007). *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Gedisa Editorial. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO071-17132009000100021
- Molina, V. (2022). Por un ocio entrecultural y solidario para los buenos vivires en tiempos difíciles. In *Ocio, crisis y futuro. Ideas para mejorar la sociedad* (1st ed., pp. 87-93). Editorial Kinesis.
- Molina, V. A. (2010). Dispositivos de ocio y sociabilidad en la comunidad indígena Nasa de Colombia. Resistencia social y cultural. *Revista de La Universidad Bolivariana*, 9(Polis), 41-60. ISSN: 0718-6568. https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=SO718-65682010000200003
- Moreno, A., Hortigüela, D., y Carter-Thuillier, B. (2018). La escuela y el deporte como “epistemicidios” de lo lúdico en las culturas de Abya Yala. *Deporte*, 14, 61-69. ISSN: 1696-5043 <https://ccd.ucam.edu/index.php/revista/article/view/1226/442>
- OCDE. (2022). *¿Cómo va la vida en América Latina? Medición del bienestar para la formulación de políticas públicas*. OECD. <https://doi.org/10.1787/7f6a948f-es>
- Primo, W. de J. (2017). Ocio productivo, entretenimiento e industria cultural: del ocio tradicional al ocio digital. *Management Review*, 2. ISSN: 2007-977X <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6054220>



- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO. ["http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf"](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf)
- Ritter, A., y Coutinho de Azevedo, A. (2002). HISTÓRIA DA CAPOEIRA. R. *Da Educação Física/UEM*, 13(2), 141–150. ISSN: 1807-6459 <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/RevEducFis/article/view/3712/2553>
- Sadurní, J. M. (2024, April 30). *La revuelta de Haymarket y los derechos laborales*. National Geographic Historia. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/revuelta-haymarket-y-derechos-laborales_15292
- Sahlins, M. (1974). *Economía de la edad de piedra* (Muñiz Emilio y E. Fondevila, Trans.; 2nd ed.). Akal Editor. https://revolucioncantonal.net.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/02/sahlins-economia_de_la_edad_de_piedra.pdf
- Sánchez, F. (2019, May 13). *Luditas, la gran rebelión contra las máquinas del siglo XIX*. National Geographic Historia. https://historia.nationalgeographic.com.es/a/luditas-gran-rebelion-contra-maquinas-siglo-xix_14175
- Simpson, J. (2024). *Travel y Tourism Economic Impact*. World Travel y Tourism Council (WTTC). <https://wttc.org/research/economic-impact>
- Stengers, I. (2014). La propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, 14, 17–41. ISSN: 0718-655X <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159>
- Tabares, F. (2010). *Juegos populares y tradicionales, ocio y diferencia colonial*. <https://www.researchgate.net/publication/49598614>
- Tabares, F. (2020). El ocio abigarrado: una propuesta para la lectura del campo desde la diferencia. *Motrivivência*, 32(63), 01–16. <https://doi.org/10.5007/2175-8042.2020e72343>
- Tabares, J. F. (2022). Bosquejos para una propuesta del campo del ocio desde la ecología de las prácticas. *Lúdica Pedagógica*, 1(35), 1–10. ISSN: 2462-845X
- Tapia, L. (2002). Tiempo, historia y sociedad abigarrada. In *La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta* (Muela del diablo). CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Bolivia/cides-umsa/20120906025527/16.pdf>



Trilla, J., y Puig, J. (1996). *La pedagogía del Ocio* (Segunda Edición). Editorial Laertes

Unidas, N. (2015). *Los pueblos indígenas en América (Abya Yala): desafíos para la igualdad en la diversidad*. www.cepal.org/es/suscripciones

Vega, R. (2012). La expropiación del tiempo en el capitalismo actual. *Revista Herramienta*, N° 51. ISSN: 1852-4710 <https://www.herramienta.com.ar/la-expropiacion-del-tiempo-en-el-capitalismo-actual>

Vega, R. (2020, July 9). *Procesos de expropiación y despojo en el capitalismo contemporáneo*. Revista Herramienta [You Tube]. <https://www.youtube.com/watch?v=6z-bsEqfiRA>