

Pekka Himanen

La ética del hacker y el espíritu de la era de la información

PRÓLOGO

¿POR QUÉ EL HACKER ES COMO ES? LA LEY DE LINUS

Conocí a Pekka y a Manuel en un acto que la Universidad de California, en Berkeley había preparado en el Área de la Bahía, un simposio de media jornada sobre los desafíos de la sociedad red, que reunió a las principales figuras de las ciencias sociales para hablar sobre la tecnología contemporánea y la sociedad, y en el que me encontraba como representante de la vertiente técnica.

Si bien no soy una persona que se intimide con facilidad, aquél no era, precisamente, el tipo de marco en el que me sentía más cómodo. ¿Cómo iban a encajar mis opiniones en las de aquel grupo de sociólogos que hablaban de tecnología? Bueno, oye, me dije, si hay sociólogos que hablan de tecnología, bien puede haber un tecnólogo que hable de sociología. Lo peor que podía suceder era que no me volvieran a invitar. ¿Qué podía perder?

Siempre acabo preparando las charlas el día antes, y, de nuevo, allí estaba yo buscando febrilmente un “ángulo” desde el que hablar al día siguiente. Una vez conseguido el ángulo -la plataforma-, lanzarse a escribir no suele ser tan difícil. Sólo necesitaba una idea.

Terminé por explicar por qué el hacker es como es y la razón por la que Linux, el pequeño sistema operativo que inicié, parece atraer tanto a los hackers y sus valores. De hecho, acabé pensando no sólo en los hackers sino en nuestras motivaciones más nobles en general. Y di a aquella noción -con la humildad y el menosprecio de mí mismo que me caracterizan- el nombre de “Ley de Linus”.

La ley de Linus

La ley de linus establece que todas nuestras motivaciones se pueden agrupar en tres categorías básicas. Y lo que es aún más importante, el progreso consiste en ir pasando de una categoría a la siguiente como “fases” de un proceso de evolución. Las categorías son, por este orden, “supervivencia”, “vida social” y “entretenimiento”.

La primera fase, la supervivencia, salta a la vista. La prioridad de cualquier ser vivo es sobrevivir.

¿Y las otras dos? Suponiendo que estemos de acuerdo en considerar que la supervivencia es una fuerza motivadora fundamental, las otras se siguen de la pregunta: “¿por qué está dispuesta la gente a arriesgar

su vida?”. Algo por lo que uno pueda perder su vida tiene que ser una motivación sin duda fundamental.

A algunos les podría parecer discutible mi selección de fuerzas motivadoras, pero creo que estoy en lo cierto. Es fácil encontrar ejemplos de personas y de otros seres vivos que valoran sus vínculos sociales más que a sus vidas. En la literatura universal, Romeo y Julieta es el ejemplo clásico, sin duda, pero también la noción de “morir por la propia familia / patria / religión” refleja con claridad que los vínculos sociales pueden llegar a ser más importantes que la vida de uno mismo.

El entretenimiento puede parecer una elección extraña; pero por entretenimiento entiendo algo más que jugar con la Nintendo. Es el ajedrez. Es la pintura. Es el ejercicio mental que comporta cualquier intento de explicar el universo. Einstein no estaba motivado por la supervivencia cuando pensaba en la física. Tampoco debió de ser para él una cuestión social. Era entretenimiento. Entretenimiento es algo intrínsecamente interesante y capaz de plantear desafíos.

Y la búsqueda de entretenimiento constituye sin duda un fuerte impulso. No es que alguien llegue a desear morir por la propia Nintendo, pero pensemos por ejemplo, en la expresión “morir de aburrimiento”: alguien, sin duda, preferiría morir que aburrirse por toda la eternidad, razón por la cual hay gente que se dedica a tirarse de aviones sin tener motivo aparente para hacerlo, sólo por el estremecimiento que les produce saltar al vacío y poner coto de este modo al aburrimiento.

Y el dinero, ¿es una motivación? El dinero sin duda es algo útil, pero la mayoría estaría de acuerdo en que el dinero *per se* no es lo que motiva en última instancia a las personas. El dinero motiva por lo que comporta, es el definitivo instrumento de trueque para conseguir lo que realmente nos interesa y preocupa.

Obsérvese que con el dinero, por lo general, resulta fácil adquirir supervivencia, aunque es mucho más difícil comprar vínculos sociales y entretenimiento. Sobre todo, entretenimiento con E mayúscula, el que acaba dando sentido y significado a la existencia. Tampoco se debe pasar por alto el efecto social que supone tener dinero, se compre algo o no con él. El dinero continúa siendo algo muy poderoso, pero no es más que un representante, un apoderado de otros factores mucho más fundamentales.

La ley de Linus no se interesa tanto por el hecho de que éstas sean las tres motivaciones de las personas, sino por la idea de que nuestro progreso consiste en ir pasando de una fase a otra en un proceso completo desde la “supervivencia” a la “vida social” y al “entretenimiento”.

¿Sexo? Sí, claro. Sin duda empezó siendo supervivencia y continúa siéndolo. Nada que objetar. Pero en

los animales más desarrollados ha dejado de ser una cuestión de pura supervivencia: el sexo ha pasado a formar parte del tejido social. Y, en el caso de los seres humanos, el sexo por antonomasia es entretenimiento.

¿Copas y comidas? Lo mismo. ¿Guerra? Lo mismo. Puede que la guerra no haya completado el proceso, pero la CNN hará todo cuanto tenga en su mano para conseguirlo. Empezó siendo supervivencia y va camino de convertirse inexorablemente en entretenimiento.

Hackers

Todo esto puede aplicarse sin lugar a dudas a los hackers. Para ellos, la supervivencia no es lo principal. Pueden subsistir bastante bien a base de donuts y pepsi-colas. Hablando en serio, desde el momento en que se puede tener un ordenador en el escritorio, no es probable que la primera preocupación que nos mueva sea cómo conseguir comer caliente o conservar el techo que nos cobija. Si bien la supervivencia, continúa siendo un factor motivador, no es en realidad una preocupación cotidiana, capaz de excluir al resto de las motivaciones.

Un “hacker” es una persona que ha dejado de utilizar su ordenador para sobrevivir (“me gano el pan programando”) y ha pasado a los dos estadios siguientes. Él (o, en teoría aunque en muy contadas ocasiones, ella) utiliza el ordenador para sus vínculos sociales: el correo electrónico e Internet son las grandes vías para acceder a una comunidad. Pero para el hacker un ordenador es también entretenimiento. No me refiero a los juegos, ni tampoco a las bellas imágenes que circulan por la red. El ordenador mismo es entretenimiento.

Así llega a crearse algo como el sistema Linux. No se trata de hacer mucho dinero. La razón por la que los hackers de Linux hacen algo es que lo encuentran muy interesante y les gusta compartir eso tan interesante con los demás. De repente, se obtiene entretenimiento del hecho de estar haciendo algo interesante, a la vez que se alcanza una repercusión social. Se logra así este efecto de la red Linux, donde hay multitud de hackers que trabajan juntos porque disfrutan con lo que hacen.

Los hackers creen que no hay un estadio de motivación superior a éste. Y es esa creencia lo que ejerce un poderoso efecto en un dominio que va mucho más allá de Linux, tal como Pekka demostrará.

Linus Torvalds

PRIMERA PARTE

LA ÉTICA DEL TRABAJO

Capítulo 1

LA ÉTICA HACKER DEL TRABAJO

Linus Torvalds afirma en su Prólogo que, para el hacker, “el ordenador mismo es entretenimiento”, queriendo decir con ello que el hacker programa porque encuentra la actividad de programación intrínsecamente interesante, emocionante y gozosa.

El espíritu subyacente a otras creaciones de los hackers es muy semejante a éste. Torvalds no está solo cuando describe su obra aludiendo a que “los hackers de Linux hacen algo porque lo encuentran muy interesante”. Por ejemplo, Vinton Cerf, al que a veces se denomina “el padre de Internet”, comenta lo fascinante que resultaba la programación con estas palabras: “Programar tenía algo increíblemente atractivo” [1]. Steve Wozniak, la persona que construyó el primer ordenador personal real, no duda en referirse a la maravilla que suponía programar: “Era el mundo más fascinante” [2]. Se trata de un espíritu general: los hackers programan porque para ellos los desafíos de la programación tienen un interés intrínseco. Los problemas relacionados con la programación despiertan una curiosidad genuina en el hacker y suscitan su deseo de continuar aprendiendo.

El hacker muestra además su entusiasmo sobre eso que le interesa: le llena de energía. Desde la época del MIT, en la década de 1960, el típico hacker viene despertándose de la siesta a primera hora de la tarde para ponerse a programar con entusiasmo, y persevera en sus esfuerzos, profundamente inmerso en la codificación, hasta altas horas de la madrugada. Un buen ejemplo de ello es el modo en que la hacker irlandesa de dieciséis años Sarah Flanery describe su trabajo en el llamado algoritmo de encriptación Cayley-Purser; “Me embargaba una sensación de total entusiasmo... Trabajaba constantemente días enteros hasta terminar, y era estimulante. Había momentos en que no quería parar”. [3]

La actividad del hacker es también gozosa. A menudo se enraíza en exploraciones lúdicas. Torvalds describió en mensajes diseminados por la Red cómo Linux empezó a expandirse a partir de pequeños experimentos con su recién comprado ordenador. En esos mismos mensajes, explicaba que su motivación para la configuración de Linux radicaba simplemente en, que “era divertido trabajar en ello” [4]. Tim Berners-Lee, uno de los pioneros de la Red, también describe cómo esta creación se inició con experimentos de enlace que denominaba “programas de juego” [5]. Wozniak refiere, cómo muchas características del ordenador Apple “procedían de un juego, y los rasgos divertidos que fueron incorporados tenían simplemente la finalidad de llevar a cabo un proyecto personal, que era programar...

[un juego llamado] Brea-kout y mostrarlo en el club” [\[6\]](#). Flannery comenta cómo evolucionó su trabajo de desarrollo de la tecnología de encriptación alternando el estudio de los teoremas en la biblioteca y la práctica de la programación exploradora: “con un teorema particularmente interesante... creé un programa para generar ejemplos... Siempre que programaba algo acababa jugando durante horas en lugar de ponerlo concienzudamente sobre el papel”. [\[7\]](#)

A veces esta alegría se muestra también en la propia persona del hacker. Es el caso de Sandy Lerner, conocida no sólo por ser una de las hackers creadoras de los direccionadores de Internet, sino también por montar desnuda a caballo. Richard Stallman, el gurú hacker de barba y cabellos largos, asiste a las reuniones sobre ordenadores con una toga y exorciza los programas comerciales de las máquinas que le traen sus seguidores. A Eric Raymond, un conocido defensor de la cultura hacker, también se le conoce por su lúdico estilo de vida: aficionado a los juegos de rol, deambula por las calles de su Pennsylvania natal y por los bosques de los alrededores vestido como un sabio de la antigüedad, un senador romano o un caballero del siglo XVII.

Raymond también ha dejado un buen resumen del espíritu general del hacker en su descripción de la mentalidad de quienes programan Unix:

“Para aplicar de forma correcta la filosofía Unix, se debe aspirar a la excelencia. Es preciso creer que la programación es una artesanía merecedora de toda la inteligencia y pasión de que uno sea capaz. El diseño de programas y su implementación deben ser ante todo un arte del que se disfruta y una suerte de juego de alto nivel. Si esta actitud te parece ridícula o vagamente embarazosa, detente un momento y piensa; pregúntate que has dejado de lado. ¿Por qué te dedicas a diseñar programas en lugar de hacer alguna otra cosa para ganar dinero o pasar el rato? Debes haber pensado en algún momento que el hecho de programar merecía toda tu pasión... Para seguir adecuadamente la filosofía Unix es preciso tener (o recuperar) esa actitud. Es preciso que te importe. Necesitas jugar. Tienes que querer explorar” [\[8\]](#)

Al resumir el espíritu de la actividad del hacker, Raymond no duda en utilizar la palabra pasión, que corresponde a lo que Torvalds llama entretenimiento, tal como lo define en el Prólogo. Pero el término utilizado por Raymond es tal vez aún más adecuado porque, si bien ambas palabras tienen connotaciones que no se corresponden con este contexto, pasión expresa de una forma mucho más intuitiva que la palabra entretenimiento los tres niveles que describimos antes: la dedicación a una actividad que es, en esencia, interesante, fuente de inspiración y dicha.

Esta relación apasionada con el trabajo no es una actitud que se encuentre sólo entre los hackers informáticos. Basta con mirar al mundo académico para encontrar un predecesor más antiguo. La actitud de la apasionada investigación intelectual recibió una expresión similar hace casi dos milenios y medio cuando Platón, el fundador de la primera academia, dijo de la filosofía que, “como la luz que desprende el

fuego cuando se enciende, nace en el alma y, en lo sucesivo, procura su alimento". [9]

También se encuentra la misma actitud en cualquier otro ámbito, entre los artistas, los artesanos y los "profesionales de la información", desde los directores e ingenieros hasta quienes trabajan en los medios de comunicación, o en el mundo editorial y del diseño. No es sólo "jargon file", el fichero oficial del argot hacker, el que hace hincapié en esta idea general. En el primer Congreso de Hackers celebrado en San Francisco en 1984, Burrell Smith, el creador del ordenador Macintosh de Apple, definía el término de este modo: "Hackers. Se puede hacer casi de todo y ser un hacker. Se puede ser un carpintero hacker. No es preciso disponer de elevada tecnología, pienso, que tiene que ver con la artesanía y con el hecho de dar importancia lo que uno hace" [10]. Raymond señala en su guía "Cómo convertirse en un hacker" que "hay quien aplica la actitud del hacker a otras cosas además del software, como la electrónica y la música; en realidad, cualquiera de las ciencias y de las artes muestra esta actitud en su máxima expresión". [11]

Si se les considera a este nivel, los hackers informáticos constituyen un ejemplo excelente de una ética del trabajo más general, a la que podemos dar el nombre de la ética hacker del trabajo, afianzada día a día, en la sociedad red, en la cual el papel de los profesionales de la información se halla en expansión. Pero, aunque nos sirvamos de una etiqueta acuñada para los hackers informáticos a fin de expresar esta actitud, lo cierto es que podemos hablar sobre ella sin hacer ni siquiera referencia a los informáticos. De hecho, abordamos un reto social de índole general que pone en tela de juicio la ética protestante del trabajo que desde hace tanto tiempo viene rigiendo nuestras vidas y aún ejerce una poderosa influencia sobre todos nosotros.

Veamos a qué antiguas fuerzas históricas y a qué arraigadas fuerzas sociales se enfrenta la, ética hacker del trabajo. La expresión de uso familiar "ética protestante del trabajo" tiene su origen, como es sabido, en el célebre ensayo de Max Weber "La ética protestante y el espíritu del capitalismo" (1904-1905) [12]. Weber empieza describiendo de qué modo la noción de trabajo como deber se halla en el centro del espíritu capitalista surgido en el siglo XVII.

"Esta peculiar idea, tan familiar para nosotros hoy en día, pero en realidad tan poco natural, del deber en una profesión, es lo que más característico resulta en la ética social de la cultura capitalista y, en cierto sentido, constituye su fundamento. Se trata de una obligación que el individuo se supone debe sentir y siente hacia el contenido de su actividad profesional, con independencia de en qué consista, en particular sin que importe si parece una utilización de sus facultades personales o sólo de sus posesiones materiales (como capital)". Weber continúa diciendo: "No sólo es un sentido de la responsabilidad absolutamente indispensable, sino en general también una actitud que, al menos durante los horarios laborales, escapa de los cálculos continuos sobre cómo ganar el salario habitual con un máximo de confort y un mínimo de

esfuerzo. El trabajo debe, al contrario, realizarse como si fuera un fin absoluto en sí mismo, una vocación. [\[13\]](#)

A continuación demuestra Weber cómo la otra fuerza principal descrita en su ensayo, la ética del trabajo enseñada por los protestantes y surgida también en el siglo XVI, llevó más lejos tales metas. El predicador protestante Richard Baxter expresó la ética del trabajo en su forma pura: “Es por la acción por la que Dios se ocupa de nosotros y nuestros actos; el trabajo es la moral así como el fin natural del poder”, y decir “oraré y meditaré [en lugar de trabajar] es como si un sirviente rechazara hacer un trabajo de suma dificultad y se limitara a cumplir sólo la parte más fácil y menor” [\[14\]](#). Dios no se complace en ver a la gente meditar y orar, quiere que hagan su trabajo.

Fiel al espíritu capitalista, Baxter aconseja a los empresarios que reafirmen en los trabajadores esta idea de hacer su trabajo lo mejor posible, convirtiéndola en un asunto de conciencia: “Un sirviente fiel de verdad realizará todo el servicio que debe en obediencia a Dios, como si Dios mismo se lo hubiera pedido” [\[15\]](#). Baxter resume esta actitud refiriéndose al trabajo como una “vocación”, [\[16\]](#) lo cual expresa muy bien las tres actitudes centrales de la ética protestante del trabajo debe ser considerado un fin en sí mismo, en el trabajo uno debe realizar su parte lo mejor posible y el trabajo debe ser considerado como un deber, que se lleva a cabo porque ha de ser realizado.

A diferencia de la ética hacker del trabajo, cuyo precedente se halla en la academia, para Weber el de la ética protestante se halla en el monasterio y no hay duda de que, si analizamos la comparación de Weber, podemos percibir muchas semejanzas. En el siglo VI, por ejemplo, la regla monástica de San Benito exigía a todos los monjes que consideraran un deber el trabajo asignado, y a los hermanos haraganes les alertaba de que “la inactividad es la enemiga del alma” [\[17\]](#). Era inconcebible que los monjes pudieran discutir el trabajo que les era encomendado. Juan Casiano, el antecesor de San Benito en el siglo V, así lo daba a entender en sus reglas para las instituciones cenobitas al describir con admiración la obediencia de un monje, de nombre Juan, a la orden de su superior de que moviera una piedra tan grande que ningún ser humano podía moverla:

“De nuevo, cuando algunos otros estaban ansiosos de ser edificados por el ejemplo de su obediencia [la de Juan], el superior le llamó y le dijo: Juan, corre y apresúrate tanto como puedas para hacer rodar aquella piedra hasta aquí; y de inmediato, forzándola primero con el cuello y, luego, con todo su cuerpo, intentó con todas sus fuerzas y maña hacer rodar una piedra enorme que una multitud de hombres no habría podido mover, de modo que no sólo sus hábitos y extremidades inundados de sudor, sino que la piedra misma estaba húmeda por el contacto de su cuello; y todo ello sin sopesar la imposibilidad de la orden y su valor, lleno de veneración hacia el anciano superior y movido por la genuina simplicidad de su

servicio, pues tácitamente creía que el anciano no podía haberle ordenado algo vano carente de razón.”
[\[18\]](#)

Este esfuerzo propio de Sísifo sintetiza la idea, esencial en las enseñanzas monásticas, de que nunca debe ponerse en tela de juicio la naturaleza del propio trabajo [\[19\]](#). La regla monástica de San Benito explicaba incluso que la naturaleza del trabajo no importaba, porque el principal y superior propósito de la tarea no era en realidad hacer algo, sino dar una lección de humildad al alma del trabajador al hacerle cumplir lo que se le decía, un principio que parece seguir vigente en buen número de empresas [\[20\]](#).

En la Edad Media, este prototipo de la ética protestante del trabajo existía sólo en los monasterios y no influyó en la actitud predominante de la Iglesia, y mucho menos en la de la sociedad en general. Fue sólo con la Reforma protestante cuando el pensamiento monástico se diseminó por el mundo rebasando los muros del monasterio.

Weber sin embargo, hace luego hincapié en que, si bien el espíritu del capitalismo encontró en la ética protestante su justificación esencialmente religiosa, pronto llegaría a emanciparse de la religión y empezaría a actuar conforme a sus propias leyes. Sirviéndonos de la célebre metáfora de Weber, se convirtió en una cárcel de acero, neutra desde un punto de vista religioso [\[21\]](#). Es una matización esencial. En nuestro mundo de globalización, es preciso entender el término ética protestante del mismo modo en que entendemos una expresión como la del amor platónico. Cuando decimos de alguien que ama a otra persona platónicamente, no queremos decir con ello que sea un platónico, en el sentido de un adepto seguidor de la filosofía y metafísica de Platón. Podemos atribuir una relación platónica a cualquiera, con independencia de la filosofía, religión o cultura que pueda suscribir. Del mismo modo, podemos hablar de la “ética protestante” de alguien haciendo caso omiso de cuál sea su fe o cultura. Así, un japonés, un ateo o un católico devoto pueden actuar, y a menudo actúan, de acuerdo con la ética protestante.

No es preciso buscar mucho para darse cuenta de lo poderosa que aún es la fuerza de esta ética. Una declaración tópica como la de “quiero hacer bien mi trabajo” o la de muchos empresarios en sus breves discursos con motivo de la jubilación de alguno de sus empleados, a los que ensalzan por “lo diligente / responsable / leal y de confianza” que ha sido, constituyen el legado de la ética protestante, pues no se cuestionan en ningún caso la naturaleza misma del trabajo.

Elevar el trabajo a la condición de lo más importante en la vida es otro de los síntomas de la ética protestante, hasta el extremo de poder convertirse en una adicción al trabajo que conduzca a la completa desatención de los seres queridos. De este modo el trabajo se realiza con las mandíbulas prietas y con una actitud de atormentada responsabilidad, al punto de que la mala conciencia aflora cuando no se

puede cumplir con el trabajo debido a un problema de salud.

Considerado en un contexto histórico más amplio, no es sorprendente este continuado predominio de la ética protestante pues, si bien nuestra sociedad red difiere en gran medida de su antecesora, la sociedad industrial, su “nueva economía” no comporta una ruptura completa con el capitalismo descrito por Weber; se trata sólo de un nuevo tipo de capitalismo. En la era de la información, Castells subraya que el trabajo, en el sentido de tiempo laboral remunerado, no está en vías de extinción, pese a previsiones disparatadamente paradisíacas como las de Jeremy Rifkin en “El fin del trabajo”.

Es fácil dejarse llevar por la fantasía de que los avances tecnológicos harán que nuestras vidas estén automáticamente menos centradas en el trabajo, pero si examinamos los hechos empíricos del ascenso de la sociedad red hasta la fecha y los proyectamos hacia el futuro, tendremos que convenir con Castells en la naturaleza del patrón aún dominante: “El trabajo es, y será en un futuro previsible, el núcleo de la vida de la gente” [22]. La sociedad red no pone en tela de juicio la ética protestante. Campando a sus anchas, ese mismo espíritu centrado en el trabajo sigue dominando sin problemas.

En este contexto más amplio, la naturaleza radical del hackerismo consiste en su propuesta de un espíritu alternativo para la sociedad red, un espíritu que finalmente cuestiona a la ética protestante. Y sólo en este sentido cabe afirmar que todos los hackers son realmente crackers: porque intentan romper el cerrojo de la jaula de acero.

El propósito de la vida

El desplazamiento de la ética protestante no se llevará a cabo de la noche a la mañana. Llevará tiempo, al igual que sucede con los grandes cambios culturales. La ética protestante se halla tan profundamente enraizada en nuestra consciencia presente que, a menudo, es pensada como si fuera la “naturaleza humana”, cuando, sin lugar a dudas, no lo es. (Basta para recordárnoslo con echar un breve vistazo a las actitudes preprotestantes en relación al trabajo.) Tanto la ética protestante como la hacker son, desde un punto de vista histórico, singulares.

La idea de trabajo expresada por Richard Baxter era por completo ajena a la iglesia preprotestante. Antes de la Reforma, los clérigos tendían a dedicar el tiempo a preguntas como la de “¿hay vida después de la muerte?”, pero ninguno de ellos se preocupaba por si después de la vida, había trabajo. El trabajo no formaba parte de los ideales supremos de la Iglesia. Dios mismo trabajó seis días, y el séptimo lo dedicó a descansar. Tal era también la meta suprema para los seres humanos: en el Cielo, como en domingo, nadie tendría que trabajar. Paraíso sí; oficio no. Podría decirse que el Cristianismo respondía en su origen a la

pregunta de “¿cuál es el propósito de la vida?”, afirmando que el propósito de la vida es el domingo.

Esta declaración no es sólo una ocurrencia. En el siglo V, Agustín de Hipona comparaba nuestra vida casi al pie de la letra con el viernes, el día en que, según las enseñanzas de la iglesia, Adán y Eva pecaron, y Cristo sufrió martirio en la cruz [23]. Agustín escribió que en el Cielo encontraremos un domingo eterno, el día en que Dios descansó y Cristo ascendió al Cielo: “Será ciertamente el sabbat por excelencia; el sabbat en que no anochece”. La vida parece, a la luz de sus textos, una larga espera del fin de semana.

Dado que los Padres de la Iglesia consideraban el trabajo una mera consecuencia de la pérdida de la gracia, pusieron especial cuidado conceptual en distinguir las actividades que Adán y Eva llevaban a cabo en el paraíso. Fuera lo que fuese lo que allí hacían, en ningún caso podía considerarse trabajo. Agustín hace hincapié en que, en el Edén, “el trabajo digno de elogio no es esfuerzo”, tan sólo una afición agradable. [24]

Los hombres de la iglesia anterior al protestantismo entendieron el trabajo, el “duro esfuerzo”, como un castigo. En la literatura de los iluminados medievales, en la que se habla de las imágenes del Infierno que tienen los eclesiásticos, las herramientas de trabajo ponen de manifiesto toda su auténtica naturaleza de instrumentos de tortura: los pecadores aparecen castigados con martillos y otros útiles [25]. Y lo que es más, según estas visiones existe en el infierno una tortura aún más cruel que la física, e infligida directamente: el esfuerzo perpetuo. Cuando, en el siglo VI, al visitar las tierras del Más Allá, vio el devoto hermano Brandán a un trabajador, se persignó de inmediato, dándose cuenta de que había llegado allí donde no cabía ya esperanza alguna. Este es el relato de su visión:

“Cuando se adentraron más allá, a un tiro de piedra, oyeron ruido de fuelles, que parecían truenos, y batir de mazos sobre yunques y hierro. Entonces San Brandán, protegiéndose con la señal de la Cruz, pronunció estas palabras: Oh, Señor Jesucristo, líbranos de esta siniestra isla. Pasando por delante de un monte se asustaron al ver a uno de los diabólicos habitantes de la isla dispuesto a hacer un trabajo. Peludo y hediondo, con el rostro abrasado por el fuego y tizado por el humo, al ver a aquellos servidores de Cristo cerca de la isla, corrió a su forja, gritando con todas sus fuerzas: ¡Tormento! ¡Tormento! ¡Tormento! [26]”

Si uno no se comporta bien en esta vida -ésta era la idea-, está condenado a trabajar incluso en la siguiente. Y, peor aún, ese trabajo, para la Iglesia protestante, será por completo inútil, hasta tal punto carente de sentido que ni el peor día de trabajo en la tierra podría haber permitido imaginarlo.

Este tema cristaliza en la apoteosis de la visión del mundo protestante, la Divina Comedia, de Dante (concluida poco antes de su muerte en 1321), en la que los pecadores que han dedicado sus vidas al

dinero, tanto los derrochadores como los miserables, son condenados a empujar enormes rocas alrededor de un círculo eterno:

Había aquí más gente que en las otras partes y desde un lado al otro, con chillidos, haciendo rodar pesos con el pecho.

Entre ellos se golpeaban; y después cada uno volvía hacia atrás, gritando “¿por qué agarras?, ¿por qué tiras?”.

Así giraban por el foso tétrico de cada lado a la parte contraria, siempre gritando el verso vergonzoso.

Al llegar luego todos se volvían para otra justa, a la mitad del círculo. [\[27\]](#)

Dante tomó prestada esta idea a la mitología griega. En el Tártaro, adonde eran enviados los peores de los seres humanos, el más severo de los castigos fue impuesto a Sísifo, condenado a empujar eternamente una roca enorme hasta lo alto de una montaña, de la que siempre volvía a rodar ladera abajo [\[28\]](#). El domingo siempre se les insinúa a Sísifo y a los pecadores del Infierno de Dante, aunque nunca acaba de llegarles, condenados como están a un eterno viernes.

A tenor de este trasfondo, estamos en condiciones de comprender mejor la dimensión del cambio de actitud respecto del trabajo que comportó la Reforma protestante. En términos alegóricos, desplazó el centro de gravedad de la vida desde el sábado hacia el viernes. La ética protestante reorientó la ideología de una forma tan completa que puso Cielo e infierno al revés.

Cuando el trabajo se convirtió en un fin en sí mismo sobre la tierra, a los clérigos les resultó difícil imaginarse el Cielo como un lugar destinado al ocioso perder el tiempo, el trabajo ya no podía ser considerado un castigo infernal. En este sentido, el eclesiástico de la Iglesia reformada Johan Kasper Lavater explicaba en el siglo XVIII que ni siquiera en el Cielo “podemos conocer la bienaventuranza sin tener una ocupación. Estar ocupado significa tener una vocación, un oficio, una tarea especial y particular a realizar” [\[29\]](#). El baptista William Clarke Ulyat lo expresó en pocas palabras al describir el Cielo, a principios del siglo XX, como, “a fin de cuentas, un taller”. [\[30\]](#)

La ética protestante demostró ser tan poderosa que el trabajo-centrismo caló hasta el fondo de nuestra imaginación. Un destacado ejemplo es la novela de Daniel Defoe, Robinson Crusoe (1719), escrita por un

hombre formado como predicador protestante. Náufrago en una isla exuberante, Crusoe no lo tiene fácil; debe trabajar sin descanso. Es un protestante tan ortodoxo que ni tan sólo descansa el domingo, aunque por lo demás observa aún la semana de siete días. Tras salvar a un aborigen de sus enemigos, apropiadamente le llama Viernes, le enseña la ética protestante y luego le dedica un elogio que describe a la perfección el ideal ético del trabajador: “Nunca un hombre tuvo un sirviente más fiel, afectuoso y sincero, siempre dispuesto y ocupado; sus afectos más íntimos estaban unidos a mí, como los de un hijo a su padre”. [\[31\]](#)

En Vendredi, la adaptación satírica de la novela de Defoe hecha por Michel Tournier en el siglo XX, la conversión de viernes a la ética protestante es aún más completa. Crusoe decide ponerle a prueba haciéndole cumplir unas tareas aún más sisíficas que las prescritas por la regla cenobita de Casiano:

“Cansado de verle realizar las tareas que le corresponden sin preocuparse nunca de su razón de ser, quise estar seguro. Le impuse entonces, un trabajo absurdo considerado en todas las prisiones del mundo la más envilecedora de las vejaciones: hacer un agujero, luego hacer otro para meter en él los escombros del primero, después un tercero para enterrar los del segundo y así sucesivamente. Sufrió durante toda una jornada bajo un cielo plomizo, con un calor agobiante. Sería poco decir que viernes no se enfadó con aquel trabajo imbécil. Raras veces le he visto trabajar con tanto ardor. Ponía en él incluso una especie de alegría.” [\[32\]](#)

Sísifo se ha convertido en un auténtico héroe. [\[33\]](#)

La vida apasionada

Situada en este amplio contexto, resulta sencillo considerar que la ética hacker, entendida no sólo como la ética del programador informático sino como un desafío social de carácter genérico, se asemeja mucho más a la ética preprotestante que a la ética protestante. En este sentido, se podría decir que para los hackers el propósito de la vida está más próximo al domingo que al viernes. Pero sólo más próximo ya que en última instancia la ética del hacker no es idéntica a la ética preprotestante, que aspiraba y preveía un paraíso donde la vida no comportaba hacer nada. Los hackers quieren cumplir sus pasiones y están dispuestos a admitir que ni siquiera el cumplimiento de las tareas que les resultan interesantes es siempre una rotunda bendición.

Para los hackers la palabra pasión describe bien la tendencia general de su actividad, aunque su cumplimiento no sea en todos sus aspectos un puro juego gozoso. En este sentido, Linus Torvalds ha descrito su trabajo con Linux como una combinación de afición agradable y trabajo serio: “Linux ha sido en

gran medida una afición (aunque del mejor tipo: una afición seria)” [\[34\]](#). Apasionada y creativa, la actividad del hacker comporta así mismo trabajo duro. Raymond no duda en decir en “Cómo ser un hacker”; “Ser un hacker es muy divertido, pero es un tipo de diversión que comporta mucho esfuerzo” [\[35\]](#). Este esfuerzo resulta necesario para crear cualquier cosa que sea un poco mejor. Si es preciso, los hackers están dispuestos también a realizar las partes menos interesantes que sean necesarias para la creación del todo. Sin embargo, la relevancia de ese todo hace que incluso sus aspectos más aburridos valgan la pena. Tal como lo escribe Raymond; “El trabajo duro y la dedicación se convertirán entonces en una especie de juego intenso en lugar de ser pura monotonía”. [\[36\]](#)

Hay una gran diferencia entre estar de forma permanente privado de goce y encontrar una pasión en la vida para cuya realización uno también asume aquellas partes sin duda menos gozosas pero no por ello, menos necesarias.

Capítulo 2

¿EL TIEMPO ES DINERO?

“El tiempo es dinero”

Otro aspecto central en la peculiar manera de trabajar de los hackers es su relación con el tiempo. Linux, Internet y el ordenador personal no se desarrollaron en una oficina, de nueve de la mañana a cinco de la tarde. Cuando Torvalds programó sus primeras versiones de Linux, solía trabajar a la madrugada y se levantaba a primera hora de la tarde para continuar. A veces, dejaba de elaborar la codificación de Linux para dedicarse a jugar con el ordenador o hacer algo completamente distinto. Esta libre relación con el tiempo ha sido siempre típica de los hackers, personas que gustan de seguir su propio ritmo de vida.

En su célebre ensayo Weber hacía hincapié en la relación orgánica entre los conceptos de trabajo y tiempo, incorporando un sentido particular del tiempo, a su concepto de la ética protestante del trabajo. Cita, por ejemplo, la consigna de Benjamin Franklin de que el “tiempo es dinero”[\[1\]](#). El espíritu del capitalismo surgió de esta actitud en relación al tiempo.

Cuando pensamos en la relación dominante de la sociedad red con el tiempo, resulta evidente que aun cuando nuestra nueva economía difiere en muchos otros aspectos del antiguo capitalismo industrial, en gran medida sigue los preceptos de la ética protestante en lo relativo a la organización del tiempo. Hoy en día, incluso las unidades temporales más pequeñas son dinero. Castells habla con gran tino de la tendencia de la sociedad red a la compresión del tiempo. [\[2\]](#)

Tiempo optimizado

Nadie se zafa de las consecuencias de esta optimización del tiempo. El modo en que la información económica se presenta constituye un buen indicador cultural de cómo el tiempo tiene un ritmo de pulsación aún más intenso para nosotros. La música de fondo que utiliza la CNBC para dar las noticias económicas llega a ser más frenética que la de la MTV, y en la rapidez de sus imágenes llega incluso a sobrepasar los videos musicales. Aún sin comprender ninguno de los contenidos reales de las noticias, el espectador recibe el mensaje de que hay motivos más que justificados para apresurarse. Asimismo, sin entender el significado de las noticias, uno se da cuenta de que es esta veloz economía, a la que se dedican programas de formato idéntico a los meteorológicos, la que regula el ritmo de nuestros actos. Tanto en unos como en otros, se nos informa de las “condiciones del tiempo”, a las que sólo hemos de ajustarnos: sol en Nueva York con unos agradables +80 NASDAQ, tifón y aviso de beneficios en Tokio...

En la era de la información, Castells ha demostrado empíricamente, cómo se intensifica la competición en la economía globalizada de la información (o economía informacional, para ser exactos, porque todas las economías se basan en la información, pero esta nuestra se basa en el nuevo paradigma de la tecnología de la información; la expresión economía de la información se utilizará como sinónimo de esta idea). [3] Los rápidos cambios tecnológicos hacen imperativo llegar rápidamente a los consumidores con la nueva tecnología, antes que la competencia. Ir despacio equivale a quedarse con productos obsoletos o, lo que aún es peor, dar una respuesta tardía a cambios tecnológicos fundamentales.

Ejemplos destacados de esta cultura de la velocidad son Amazon.com, Netscape y Dell Computer, medios actuales que simbolizan la economía de la información. Jeff Bezos, un broker de la bolsa que se convirtió en el fundador de la librería virtual Amazon.com, explica la importancia de ir al ritmo del avance tecnológico: “Cuando algo llega a crecer 2.300 por ciento en un año [como sucedía en los comienzos de Amazon.com], es preciso moverse deprisa. El sentido del apremio se convierte entonces en el activo más valioso”. [4] Jim Clark, que fundó tres compañías multimillonarias, la segunda de las cuales fue Netscape, explica cómo se dio cuenta de la oportunidad que ofrecía Internet en el vuelo de regreso a Silicon Valley desde Illinois, donde se creó el buscador Mosaic, que tan esencial fue para el avance de Internet: “El reloj no paraba de correr. Incluso el vuelo de tres horas y media de Illinois a San Francisco era tiempo perdido. En comparación con la ley del aumento constante de la aceleración, lo cierto es que la ley de Moore, con sus incrementos cada dieciocho meses, parecía casi lenta [según el fundador de la empresa Intel Gordon Moore, la eficiencia de los microprocesadores se duplicaba cada año y medio]. [5] En mucho menos tiempo que aquél, habíamos realizado un producto por completo nuevo y lo habíamos puesto en el mercado... La gente no pensaba ya en períodos de dieciocho meses según la ley de Moore --aquello era ya toda una eternidad--, sino en lo rápido que la luz se mueve por el cable de la fibra óptica”. [6]

La “ley de aceleración continua” de Clark obliga a lanzar los productos tecnológicos cada vez más deprisa. El capital de los empresarios que alcanzan el éxito en este campo tiene que desplazarse también mucho más deprisa que antes. Las inversiones cambian con frecuencia los objetivos en el plazo de horas, minutos o, incluso, segundos. Al capital no le está permitido estancarse en almacenes o en personal superfluo: tiene que estar disponible para una rápida inversión en innovación tecnológica o en objetivos constantemente permutables en el seno de los mercados financieros.

Actualmente, la compresión del tiempo ha llegado hasta tal punto que la competición tecnológica y económica consiste en prometer que el futuro llegará al consumidor más rápido que con los servicios del competidor. Las nuevas invenciones tecnológicas son comercializadas con la pretensión de traernos el futuro ahora. Al mismo tiempo, dentro del ámbito económico nadie se contenta ya con enriquecerse aguardando el futuro, razón por la cual las compañías de Internet consiguen dividendos asombrosos de forma tan fulgurante, mucho antes de la realización de sus expectativas de futuro.

En este mundo de velocidad, un rápido cambio en el entorno (es decir, un cambio tecnológico o una fluctuación repentina en el mercado financiero) puede causar problemas incluso a las mejores empresas, forzándolas a regular y dejar sin empleo a personas que han realizado su trabajo a la perfección.

A fin de ajustarse a estos rápidos cambios y a la competición tecno-económica acelerada, las empresas han adaptado modos de actuación más ágiles. En primer lugar, la agilidad se consigue a través de la red. En su Epílogo, Manuel Castells describe el ascenso de la nueva empresa red. [7] Las empresas red se concentran en sus habilidades nucleares y establecen redes, según sus necesidades cambiantes, con subcontratistas y consultores. Se tarda mucho en adquirir cada una de las habilidades por uno mismo, e incrementar el personal extra puede acabar convirtiéndose más tarde en un lastre. Las empresas red se prestan a establecer alianzas sobre la base de proyectos con sus competidores mientras, en todo lo demás, se comportan como acérrimos rivales. Incluso en su interior, las empresas red constan de unidades relativamente independientes que trabajan juntas en varios proyectos. Se emplea a la gente según modalidades aún más flexibles de las habituales en el modelo de empleo fijo. Castells denomina a estos trabajadores flexworkers, [8] trabajadores flexibles. El modelo de la red hace posible que una empresa emplee al personal necesario para los proyectos actuales, lo cual equivale a decir que, en la nueva economía, los empresarios reales no son las propias empresas sino los proyectos que éstas llevan a cabo en solitario o en colaboración. [9]

En segundo lugar, las operaciones en la sociedad red son aceleradas mediante la optimización de procesos, lo cual a veces también se denomina reingeniería, término acuñado en “Reengineering: Don't Automate, Obliterate” (1990) [10] por el especialista en organización y gestión de empresas Michael

Hammer. Adaptarse a la nueva economía no sólo significa añadir una página de Internet al proceso, sino repensarlo por entero. Tras el cambio, el proceso puede constar por completo de nuevos pasos, pero aunque no sea así todos los estadios intermedios innecesarios se suprimen y la acumulación de productos en los almacenes se minimiza o elimina. En la cultura de la velocidad, la inmovilidad es aún peor que la lentitud. [\[11\]](#)

Y, en tercer lugar, la automatización, ya familiar en la sociedad industrial, continúa siendo importante. Resulta revelador que las noticias sobre empresas de alta tecnología se ilustran a menudo con imágenes de trabajadores en una cadena de montaje. Una vez que un proceso ha sido optimizado, sus partes aún tienen que ser aceleradas mediante el proceso de automatización (a veces, automatización y organización proceden en orden inverso, lo cual puede conducir fácilmente a la consecución más rápida de tareas innecesarias o del todo erróneas). Incluso la industria de alta tecnología precisa aún de la producción material, pero en ella a los seres humanos se les asignan las menores tareas posibles, y se les enseña el modo de realizarlas de modo que ahorren el máximo de tiempo. De este modo, una versión actualizada del taylorismo, el método de optimización del tiempo desarrollado por Frederick Winslow Taylor para el capitalismo industrial, permanece vivo en la sociedad red.

Al profesional de la información característico de nuestra época, esta cultura de la velocidad le exige un uso todavía más efectivo de sus horas de trabajo. La jornada laboral se halla desmenuzada en una serie de rápidas citas y, cuando una termina, debe apresurarse para llegar a la siguiente. A menudo, en el esfuerzo por sobrevivir, por llegar a la fecha límite de algunos proyectos, el profesional no dispone de tiempo para el ocio y tiene que optimizar su tiempo para mantener su trabajo al día.

La viernesización del domingo

El antiguo trabajo-centrismo de la ética protestante significó que ya no había espacio para lúdico en lo laboral. La apoteosis de esta ética en la economía de la información se percibe en el hecho de que el ideal de la optimización del tiempo se ha extendido hoy en día incluso a la vida fuera del lugar de trabajo (si es que tal vida existe). Las presiones que la optimización ejerce en la vida laboral --en el viernes, si nos servimos de las alegorías propuestas en el primer capítulo-- son actualmente tan fuertes que empiezan a eliminar el otro polo de la ética protestante, el tiempo libre o domingo. Una vez que la vida laboral ha sido optimizada al máximo, los requisitos de optimización se extienden asimismo al resto de nuestras actividades. Ni siquiera en el tiempo de ocio, nadie es ya libre de “ser” simple y llanamente, es preciso realizar el propio “ser” especialmente bien. Por ejemplo, sólo un neófito se relaja sin haber tomado clases de técnicas de relajación. Ser un simple aficionado en las propias aficiones se considera algo embarazoso.

Primero, lo lúdico fue eliminado del trabajo y, luego, lo fue del propio juego, y lo que queda es tiempo de ocio optimizado. En su libro *Waiting for the Weekend*, Witold Rybczynski ofrece un buen ejemplo de este cambio: “La gente solía *jugar* al tenis; ahora *trabajan* la volea de revés” [12]. Dentro de esta mentalidad otro modo de pasar el tiempo libre consiste en dedicarse a la práctica de habilidades importantes para trabajar o, si no, en desvincularse al máximo del trabajo a fin de poder continuar realizándolo de la mejor forma posible.

En una vida optimizada, el tiempo libre asume los modelos del tiempo de trabajo. El tiempo de ocio se programa y planea de una forma tan ajustada como el tiempo de trabajo: llevar al niño a hacer deporte, 17:30-17:45 h. Gimnasio, 17:45-18:30 h. Sesión de terapia, 18:30-19:20 h. Recoger al niño del entreno, 19:20- 19:35 h. Preparar la cena y cenar, 19:35-20:00. Mirar la tele con la familia, 20-23 h. Llevar al niño a la cama. Conversar con el cónyuge, 22-22:35 h. Mirar un espectáculo por la noche, 23:35-0:35 h. Otras atenciones dispensadas al cónyuge (ocasionalmente) 0:35-0:45 h. El día se divide en función del modelo empresarial en segmentos de tiempo claramente definidos, y esa división queda reforzada sin duda por la programación televisiva. El tiempo que se pasa en casa a menudo se vive de un modo similar a como se vive el tiempo en el trabajo: apresurándose de una cita a otra para realizarlo todo en su justo tiempo. Una madre explicaba de forma acertada a un entrevistador en qué cifraba ella el nuevo símbolo de estatus de las familias: “Antes solía ser tener una casa o un coche. Ahora se dice: ¿Que vosotros estáis ocupados? ¡Nosotros sí que estamos ocupados!”. [13]

El sociólogo Arlie Russell Hochschild describe en *Time Bind* de forma excelente cómo en casa se han empezado a utilizar los métodos empresariales para optimizar el tiempo. Hochschild no examina estos cambios en el hogar en relación a la economía de la información, pero resulta fácil situarlos en ese contexto más amplio y considerarlos adaptaciones de las tres formas de optimización del tiempo aplicadas en la vida empresarial. En primer lugar, el hogar ha sido también taylorizado o automatizado para que la tarea del ser humano sea lo más simple y rápidamente realizable posible. Hochschild habla con acierto de una “descualificación de los padres en el hogar”: las comidas preparadas en el microondas han sustituido a las cenas preparadas en casa a base de recetas personales. Las familias ya no crean sus formas de distracción y ocio, sino que se limitan a gestionar el mando a distancia para sintonizar con la asamblea social de la televisión. La ironía de Hochschild es incisiva: “Después de cenar, algunas familias se sientan juntas, mudas pero cómodas, mirando telecomedias en que madres, padres e hijos hablan entre sí con brío”. [14]

En la gestión de la vida doméstica entra en juego una segunda estrategia empresarial: el trabajo en red, sobre todo en forma de alimentación externa, como el recurso de la comida a domicilio o el de las guarderías (subcontratar producción de alimentos y atención para los niños). Hochschild da una buena descripción de ese nuevo modelo de madre (o de padre): “Al carecer de tiempo, se ve obligada cada vez

más a escoger entre ser una madre o comprar una versión de la maternidad ofertada en el mercado. Al confiar en una creciente serie de bienes y servicios, pasa a ser cada vez más una gestora de recursos maternos, supervisando y coordinando las piezas, procedentes del exterior, de la vida familiar". [\[15\]](#)

En tercer lugar, viene el proceso de optimización. Incluso en casa, el proceso de atención de los hijos se ve optimizado eliminando todas aquellas partes "innecesarias". Los padres ya no salen a pasear de forma "ineficiente" con sus hijos, sino que miran de pasar con ellos "tiempo de calidad". La calidad de este tiempo se halla definida claramente en términos de su principio y final, y en el curso de ese tiempo algún suceso se produce claramente o cierto resultado concreto es alcanzado (por ejemplo, la obra que el niño prepara para la escuela o la competición atlética, o una salida a un parque de atracciones). En el tiempo de calidad, el tiempo de inactividad es minimizado o eliminado. Un padre que haya interiorizado por completo la cultura de la velocidad puede llegar a creer que el niño, asimismo, lo vive como si fuera igual --o mejor incluso-- que la relación en la cual el adulto dispone de tiempo ilimitado para su hijo. Hochschild comenta: "La atención prestada al tiempo que se pasa con los hijos encierra la idea de que programar períodos intensos en común puede compensar la pérdida general de tiempo de modo que una relación no sufra pérdida alguna de calidad". [\[16\]](#)

Tiempo flexible

En la economía de la información, todo en la vida ha sido optimizado según el modelo típico (y, en épocas anteriores, ni siquiera típico) del trabajo. Pero esto no es todo. Además de la optimización del tiempo centrada en el trabajo, la ética protestante también significa la organización del tiempo centrada en el trabajo. La ética protestante convirtió en el centro de la vida, la idea de un tiempo laboral regular. Se perdía así la autoorganización, que fue relegada a una región de flecos laborales sobrantes: la noche pasó a ser lo que queda del día; el fin de semana, lo que queda de la semana; y la jubilación, lo que queda de la vida. En el centro de la vida se halla la regularidad repetida del trabajo, que organiza todos los demás usos del tiempo. Weber describe cómo, en la ética protestante, "el trabajo irregular, que el trabajador común suele verse obligado a aceptar, es a menudo inevitable, pero siempre en un ingrato estado de transición. Un hombre sin profesión, por tanto, carece del carácter sistemático y metódico es [...] exigido por el ascetismo mundano". [\[17\]](#)

Hasta la fecha, esta organización del tiempo no ha cambiado mucho en la economía de la información. Pocos pueden escapar de los horarios laborales estrictos y regulares, pese al hecho de que las nuevas tecnologías de la información no sólo comprimen el tiempo, sino que además lo hacen más flexible. (Castells lo denomina "desequenciación del tiempo".) Si bien con tecnologías como Internet y la telefonía móvil se puede trabajar donde y cuando se quiera, esta nueva flexibilidad no conduce de forma automática a una organización más equilibrada del tiempo. De hecho, el desarrollo dominante de la economía de la

información parece consistir más bien en que la flexibilidad conduce a fortalecer el trabajo-centrismo, la organización de la vida en función del trabajo. Las más de las veces, los profesionales de la información utilizan la flexibilidad para poder incluir en su ocio breves períodos de trabajo, y no al contrario. A efectos prácticos, el bloque de tiempo reservado al trabajo continúa centrado en una jornada laboral de ocho horas (como mínimo), pero el tiempo de ocio se interrumpe por períodos de trabajo: media hora de televisión, media hora de correo electrónico, media hora de salida con los hijos, y, en medio, un par de llamadas por el móvil relacionadas con el trabajo.

La tecnología inalámbrica --como la telefonía móvil-- no es en sí una tecnología liberadora; puede ser también una “tecnología de emergencia”. Con facilidad sucede que cualquier llamada se convierte en algo apremiante, y el móvil pasa a ser un instrumento para sobrevivir ante las emergencias diarias.

Desde este punto de vista, resulta irónico que los primeros en adoptar el teléfono (tanto el terrestre como por radio) fueran los profesionales de los servicios de emergencias, como los policías, que necesitaban responder a situaciones apremiantes. Aronson y Greenbaum describen de qué modo, por ejemplo, los médicos con sus beep, localizadores y teléfonos “fueron asumiendo una obligación moral cada vez mayor de estar localizables por teléfono a cualquier hora”. [\[18\]](#) Incluso para el público en general, el teléfono fue en un principio comercializado como instrumento de supervivencia. En 1905, los anuncios describían cómo el teléfono podía salvar la vida de un ama de casa solitaria: “La mujer moderna tiene en el teléfono remedio para que las emergencias domésticas no la aterricen. Sabe que puede llamar al médico o si es preciso llamar a la policía o a los bomberos en menos tiempo del que suele tardar en llamar al servicio”. [\[19\]](#) Los anuncios también incidían en la facilidad con que el hombre de negocios podría llamar a su esposa y decirle que se iba a retrasar a causa de un asunto urgente. En un anuncio de 1910, un hombre le dice a su esposa: “Llegaré una hora más tarde”, y la esposa le responde alegre: “Está bien, John”. El texto al pie de la ilustración añadía: “Sucesos imprevistos retienen a menudo al hombre de negocios en su despacho. Con un teléfono Bell en su escritorio y otro en su casa, en un momento podrá hablar con su familia. Basta una palabra para aliviar toda preocupación”. [\[20\]](#)

Desde que su inventor, Alexander Graham Bell, dijera las primeras palabras a través de un teléfono a su ayudante en 1876 (“Señor Watson, venga, le necesito”), el teléfono ha estado siempre unido a la cultura de la urgencia. La paradoja es que la alta tecnología nos devuelve al nivel más ínfimo de la supervivencia, siempre sobre aviso, reaccionando a situaciones urgentes. En la imagen de la élite actual de la economía de la información, existe una fuerte tendencia en esta dirección: en el pasado, uno pertenecía a la élite cuando no tenía ya por qué ir de un lado a otro, trabajando sin parar; actualmente, la élite está formada por gente en perpetuo movimiento que se ocupa a todas horas de asuntos urgentes a través de sus teléfonos móviles y pendiente de un plazo siempre a punto de expirar.

La dominicalización del viernes

Si utilizamos la nueva tecnología para centrarnos, más aún en el trabajo, las tecnologías como la telefonía móvil nos llevan fácilmente a una disolución de la frontera entre trabajo y ocio. Tanto la optimización como la flexibilización del tiempo pueden llevar a que el domingo sea cada vez más y más igual al viernes.

Pero no es algo inevitable. Los hackers optimizan el tiempo a fin de que haya más espacio para el ocio: el modo de pensar de Torvalds es que, en medio del trabajo duro y serio que supuso el desarrollo de Linux, siempre debe haber tiempo para ir a la piscina o llevar a cabo algunos experimentos de programación que no responden a metas inmediatas. La misma actitud ha sido compartida por los hackers desde el MIT de los años sesenta. En la versión hacker del tiempo flexible, las diferentes áreas de la vida, como el trabajo, la familia, los amigos, las aficiones y demás, se combinan con mucha menor rigidez, de modo que el trabajo no siempre se halla en el centro del mapa. Un hacker puede reunirse con sus amigos al mediodía para ir a comer y pasarse horas, o salir con ellos a tomar una cerveza más tarde, y luego retomar el trabajo a última hora o al día siguiente. A veces decide de forma espontánea pasar todo el día fuera para hacer algo por completo distinto. La opinión del hacker es que el uso de las máquinas para la optimización y flexibilización del tiempo debe conducir a una vida humana menos maquinal: menos optimizada y rutinaria. Escribe Raymond: “Para comportarte como un hacker, esta convicción, [a saber, que nadie debe estar esclavizado a un trabajo estúpido y repetitivo] debe impulsarte a querer automatizar al máximo esos fragmentos aburridos, no sólo para ti mismo sino para todos los demás”. Cuando el ideal hacker de un uso del tiempo más autodeterminado se cumple, el viernes (la semana laboral) pasa a asemejarse más a lo que tradicionalmente ha sido el domingo (el “sobrante de la vida”).

Desde un punto de vista histórico, esta libertad para autoorganizar el tiempo encuentra de nuevo un precursor en la academia. La academia siempre defendió la libertad de la persona para organizar por sí misma el tiempo. Platón definía la relación de la academia con el tiempo diciendo que una persona libre tiene skhole, es decir, “tiempo en abundancia. Cuando habla, habla de forma plácida y pausada, y su tiempo le pertenece”. [\[21\]](#) Pero skhole no significa sólo “tener tiempo”, sino asimismo cierta relación con el tiempo: aquel que vive la vida académica podía organizar por sí mismo su propio tiempo, podía combinar trabajo y ocio del modo en que quisiera. Aun cuando una persona libre se comprometiera a realizar ciertos trabajos, ningún otro podía disponer del tiempo que le pertenecía. No tener el honor de disponer uno de su propio tiempo --askholia-- era algo que se asociaba con el estado de encarcelamiento (esclavitud).

En la vida anterior a la ética protestante, incluso fuera de la academia, el ser humano estaba más al cargo de su propio tiempo de lo que estaría después de la Reforma protestante. En su libro Montallou, village

occitan: Cathars et Catholiques à un villagee français, 1294-1324, Emmanuel Le Roy Ladurie ofrece un retrato impresionante de la vida en una aldea medieval a fines del siglo XIII y principios del siglo XIV. Los aldeanos, no tenían modo de definir el tiempo de una manera exacta. Cuando hablaban de él, se servían de expresiones poco concisas, vagas, diciendo que algo había sucedido "en la estación en que los olmos habían echado sus primeras hojas" o que ocurrió "en el tiempo que se tarda en rezar dos padrenuestros". [22] En Montaillou no había necesidad de medidas más exactas del tiempo, ya que la aldea no vivía según un tiempo laboral de tipo regular.

Le Roy Ladurie escribe: "A las gentes de Montaillou no les asustaba el trabajo duro y podían hacer un esfuerzo cuando ello era preciso. Pero no pensaban en términos de un horario fijo y continuo... Para ellos, el día laboral estaba salpicado de largas e irregulares pausas, durante las cuales se podía charlar con los amigos, tal vez mientras se disfrutaba de un vaso de vino... Al escuchar esas palabras --dijo Arnaud Sicre--, dejé mi trabajo y fui a la casa de Guillemette Maury. Y Arnaud Sicre deja constancia de otras interrupciones similares: Pierre Maury envió a que vinieran a buscarme al taller donde hacía zapatos... Guillemette me envió un mensaje en el que me pedía que fuera a su casa, lo cual hice... Al escuchar aquello, dejé lo que estaba haciendo". [23]

En Montaillou aún era, en gran medida, el trabajador y no el reloj quien determinaba el ritmo. En la actualidad, un zapatero que se dedicara a dejar el trabajo y tomarse un vaso de vino con un amigo al mediodía sería despedido sin que se tuviera en consideración cuántos zapatos produce ni la perfección de su labor. Esto es así porque los trabajadores de nuestro tiempo no disfrutan ya de la misma libertad de gobernar su propio tiempo que un zapatero remendón o un pastor en la "oscura" Edad Media. Por supuesto, ninguna descripción de lo que era el trabajo medieval quedaría completa sin mencionar que la tierra era explotada por los siervos de la gleba, pero, hecha esta importante salvedad, cabe decir que, mientras se cumplieran con una serie de metas razonables, nadie supervisaba el uso que del tiempo hacían los trabajadores en la Edad Media.

Sólo en los monasterios la actividad se hallaba vinculada al reloj; por tanto, una vez más, el antecedente histórico de la ética protestante debe buscarse en las comunidades monacales. De hecho, cuando se leen las reglas que regían la vida monástica, a menudo se tiene la sensación de estar leyendo una descripción de las prácticas dominantes en las empresas contemporáneas. La regla de san Benito es un buen ejemplo de ello. Enseña que las reglas de vida tienen que "ser siempre repetidas a las mismas horas y del mismo modo". [24] Estas "Horas" consistían en las siete Horas de los oficios canónicos (horas officiis): [25]

alba Laudes (laudes)

9 de la mañana Prima (prima)

mediodía sexta (sexta)

3 de la tarde Nona (nona)
6 de la tarde Vísperas (vespera)
anocheecer Completas (completorium, al final del día)
noche Maitines (matutinae)

Las horas canónicas circunscribían el tiempo para todas las actividades. De acuerdo con esta distribución, el tiempo de levantarse era siempre el mismo, como el de acostarse. [26] El trabajo, el estudio y las comidas tenían también asignadas horas exactas.

Bajo la regla de san Benito, cualquier desvío respecto al horario establecido para el conjunto de la vida era un acta castigable. Quedarse dormido era castigable, y se aconsejaba a los monjes: "Tomad todas las precauciones necesarias para que no ocurra". [27] Nadie tenía permiso para hacer una pausa porque decidiera comer algo: "Que nadie se atreva a tomar alimento o bebida antes o después de la hora señalada". [28] Perderse el inicio de las sagradas Horas de Oficio era castigado: [29] la única excepción a la exigencia de absoluta puntualidad en cuanto a las Horas de Oficio era la oración nocturna, a la que se podía llegar en cualquier momento antes de que concluyera la lectura del segundo salmo (un "horario laboral escalonado"). [30]

La ética protestante sacó el reloj del monasterio y lo llevó a la vida cotidiana, dando a luz al concepto de trabajador moderno y a las nociones de lugar de trabajo y horario relacionadas con esta nueva identidad. Después de eso, las palabras de Franklin en su autobiografía pasaron a aplicarse a todo: "Cualquier parte de mi quehacer tiene su tiempo asignado". [31] Pese a su nueva tecnología, la economía de la información continúa basándose de forma predominante en las Horas de Oficio, sin que quepan variaciones individuales.

Era un mundo extraño, y el cambio no se produjo sin encontrar fuertes resistencias. En su artículo "Time Work-Discipline and Industrial Capitalism" (1967), [32] el historiador social Edward Thompson precisa las dificultades con las que se encontró la transición al trabajo industrial. Señala que, por ejemplo, los agricultores medievales estaban acostumbrados al trabajo orientado a una meta. En su modo tradicional de pensar, lo esencial era completar las tareas asignadas. La meteorología establecía los límites exteriores pero, en el interior de ellos, las tareas podían realizarse de acuerdo con las inclinaciones individuales. El trabajo industrial, por otro lado, estaba orientado al tiempo: el trabajo se definía por el tiempo que era necesario para realizarlo. Fue esta idea de establecer una relación del trabajo con el tiempo y no considerar los trabajos por sí mismos lo que resultaba ajeno a las gentes de la era preindustrial, y por ello opusieron resistencia.

Lo interesante de la nueva tecnología de la información reside en la posibilidad de ofrecer una nueva forma de trabajo orientado a una meta, aunque es importante recordar que no es algo que pueda producirse de forma automática. De hecho, lo más curioso es que por el momento esta tecnología se utiliza más para intensificar la supervisión del tiempo del trabajador, a través de dispositivos como el reloj para fichar. (Lo absurdo de esta aplicación de la tecnología me trae recuerdos del mes de formación que pasé en la India industrializada. Durante mis paseos diarios, empecé a prestar atención a los barrenderos que se pasaban en las esquinas desde la mañana hasta la noche, aunque su presencia no hacía que las calles parecieran más limpias. Cuando le comenté mi perplejidad a un amigo hindú y le pregunté por qué no se quejaban los superiores de aquellos barrenderos, me hizo notar la completa equivocación de mi enfoque. Había supuesto, erróneamente, que la tarea del barrendero era barrer las calles, pero, añadió mi amigo, el trabajo del barrendero urbano en la India no era barrer la calle, sino ¡existir de forma impecable en su calidad de barrendero! Este ejemplo expresa con claridad la ideología que se halla también detrás del reloj para fichar. Los más sofisticados que he tenido oportunidad de ver incluyen docenas de códigos para que el personal pueda precisar que aspecto concreto de su impecable existencia les ocupa en cada momento, incluido el estado de su sistema digestivo, el principal justificante de las pausas. Se trata del uso de la tecnología orientado al tiempo en su forma más pura.)

El ritmo de la creatividad

No cabe negar que los directivos de hoy todavía se centran demasiado en los factores externos del trabajo, como el dónde y el cuándo, en lugar de incentivar la creatividad, de la cual, en la economía de la información, dependen el éxito y prosperidad de la empresa. La mayoría de los directivos no ha comprendido las profundas consecuencias de la pregunta siguiente: ¿Qué propósito tenemos al trabajar: cumplir una condena o hacer algo? A principios de la década de 1970, Les Earnest, del laboratorio de inteligencia artificial de la Universidad de Stanford, resumía bien la respuesta dada por los hackers a esta cuestión: "Intentamos considerar a las personas no por la cantidad de tiempo desperdiciado, sino por lo conseguido durante períodos de tiempo bastante largos, como medio año o un año". [\[33\]](#)

Esta respuesta puede entenderse tanto desde un punto de vista puramente pragmático como ético. El mensaje pragmático consiste en que la fuente de productividad más importante en la economía de la información es la creatividad, y no es posible crear algo interesante si la premura de tiempo es constante o debe realizarse de una forma regulada de nueve a cinco. De modo que, aún cuando sea sólo, por razones estrictamente económicas, es importante permitir la presencia de la dimensión lúdica y de los estilos individuales de creatividad dado que, en la economía de la información, la cultura de la supervisión acaba por volverse con suma facilidad en contra de los objetivos ambicionados. Sin duda, una importante condición añadida es que, para consolidar una mentalidad de trabajo orientado a una meta, no se programe el proyecto con plazos demasiado cortos --esas fechas límite de la vida de pura supervivencia--,

de modo que se dé una auténtica oportunidad al ritmo creativo.

Pero, ciertamente, la dimensión ética que comporta es aún más importante que las anteriores consideraciones pragmáticas: hablamos de una vida digna. La mentalidad de la supervisión del horario laboral trata a las personas adultas como si fueran demasiado inmaduras para hacerse cargo de sus propias vidas. Supone que son sólo unas pocas personas en una empresa dada, o un organismo gubernamental, las que han alcanzado un grado de madurez suficiente para asumir la responsabilidad por sí mismas, y que la mayoría de los adultos son incapaces de hacerlo sin la guía continua de un reducido grupo con autoridad. En una cultura con este tipo de mentalidad la mayoría de los seres humanos se hallan condenados a obedecer.

Los hackers siempre han respetado al individuo, siempre han sido antiautoritarios. Raymond define así la posición del hacker: "Hay que combatir la actitud autoritaria allí donde se muestre, no sea que os asfixie a vosotros y a otros hackers". [\[34\]](#)

En medio de toda la reducción de la dignidad y la libertad individual que se hace en nombre del "trabajo", la ética del hacker también nos recuerda que nuestra vida se vive aquí y ahora. El trabajo forma parte del fluir continuo de nuestra vida, en la cual debe haber espacio, también, para otras pasiones. Reformar las formas de trabajo supone no sólo respetar a los trabajadores, sino respetar a los seres humanos como seres humanos. Los hackers no suscriben el lema de que "el tiempo es dinero", sino más bien el adagio de que "mi vida es mi vida". Y ahora, sin lugar a dudas, se trata de vivir nuestra vida de forma plena y no como una depauperada visión de segunda categoría.