

¿ÉTICA HACKER O PROTESTANTISMO 2.0?⁹²

ETHICS HACKER OR PROTESTANTISM?

MIQUEL COMAS OLIVER

55

INTRODUCCIÓN: EL ESTADO ACTUAL DE LA ÉTICA PROTESTANTE. En su libro *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*, publicado el 2001, el sociólogo finlandés Pekka Himanen interpela claramente la obra clásica de Max Weber *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Himanen sostiene que ha aparecido una nueva mentalidad capaz de superar los valores vinculados tradicionalmente a la ética protestante: el hackerismo. Y añade que esta nueva normatividad *hacker* no sólo supera la antigua versión del protestantismo, sino que también tiene visos de vencer e imponerse a su evolución más radical, que Himanen⁹³ llama “el nuevo espíritu del capitalismo”, el *informacionalismo* o “el nuevo paradigma de la tecnología de la información”, que legitima y ofrece anclaje normativo al neoliberalismo actual.⁹⁴ En consecuencia, la ética *hacker* cuestionaría simultáneamente estas dos fases del protestantismo, tanto el modelo industrialista como su edición actual.

En primer lugar, Himanen sintetiza la ética protestante propia del capitalismo industrial mediante *siete valores* fundamentales: el dinero, el trabajo, la optimización, la flexibilidad, la estabilidad, la determinación y la contabilidad de resultados. Se eleva al *trabajo* a la condición de lo más importante en la vida. Esto define el “trabajocentrismo”, el deber que se siente respecto a la propia profesión: el individuo se siente obligado hacia su actividad laboral, *con independencia de en qué consista* y de si se desarrolla

⁹² Este artículo actualiza y abrevia investigaciones previas gracias al apoyo del Proyecto *Esfera Pública y Sujetos Emergentes* (FFI2016-75603-R, AEI/FEDER, UE).

⁹³ PEKKA HIMANEN, *La ética del hacker y el espíritu de la era de la información*, Destino, Barcelona, 2001, p. 90.

⁹⁴ Es fundamental señalar una diferencia clave: en la obra de Weber, los dos elementos — ética protestante y capitalismo— son coherentes e interdependientes; pero en el libro de Himanen, los dos elementos son más bien antagónicos, ya que el hackerismo supuestamente cuestiona el nuevo espíritu informacional.

como persona.⁹⁵ Esta responsabilidad íntegra exige un compromiso y una actitud personal, *al menos durante los horarios laborales*, que supone considerar el trabajo como si fuera un fin absoluto en sí mismo, una vocación. Se demanda que el trabajador se “enamore” de su profesión; así trabaja más allá del objetivo del sueldo. Es decir, esta “espiritualidad” quiere que sus practicantes no sigan la lógica instrumental de sólo maximizar su beneficio con el mínimo esfuerzo. Así se aumenta la productividad. Por ello, el protestantismo establece una férrea relación entre trabajo y tiempo, ya que éste es un bien escaso con valor monetario. Se prohíbe todo lo lúdico en el ámbito laboral y el trabajo deviene la medida central de toda la vida. Todo ello sirve para crear una identidad nueva, la del “trabajador”, que no es en absoluto creativa. El bien supremo de esta ética es ganar más y más *dinero*. Sin embargo, en el caso de producirse un conflicto con el trabajo, que también es un fin, el viejo capitalismo prioriza el trabajo en la escala de valores.

56

En segundo lugar, Himanen observa como *la ética protestante se ha actualizado*, para continuar siendo hoy algo eficaz y dominante.⁹⁶ A pesar de las diferencias sociológicas, y basándose en Manuel Castells,⁹⁷ Himanen afirma que Internet o las nuevas tecnologías refuerzan el protestantismo y el capitalismo. En lo que denominan *Sociedad-Red*, se radicaliza tanto la mercantilización como la aceleración del trabajo y del tiempo, para aumentar la competitividad y la productividad. La idea esencial de esta Sociedad-Red, que afecta por igual a estados, trabajadores y empresas, es la siguiente: se optimizan y flexibilizan los procesos del mismo modo que se automatizan las operaciones y funciones de los ordenadores. Es decir, tanto la personalidad, como la política y la economía se someten a una reprogramación constante. *El capitalismo informacional actual lo convierte todo en software*. Esta “revolución” se lograría mediante la ya clásica analogía entre la persona humana y un ordenador.⁹⁸ En base a ella, toda relación social es un intercambio de información entre computadoras, dando pie a la imagen de la sociedad como una red informática:

Tanto la empresa red como el estado y la gente que participa de la mentalidad del desarrollo personal se aplican a sí mismos las metáforas informacionistas de los ordenadores y las redes. [...] En la filosofía del desarrollo personal y en el espíritu de la sociedad red, la lógica de una sociedad basada en la red informática se aplica a los seres humanos y a sus

⁹⁵ P. HIMANEN, *Op. Cit.*, pp. 18-22.

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 19-20.

⁹⁷ M. CASTELLS, *La Era de la Información. Vol. I. La Sociedad Red*, Alianza, Madrid, 2006.

⁹⁸ Inequívocamente, Himanen critica esta extrapolación de los principios computacionales porque, con ella, *el informacionalismo presupone una antropología deficiente que deshumaniza y maquiniza la persona*.

relaciones. [...] El ser humano es tratado como un ordenador, con rutinas mentales siempre susceptibles de una mejor reprogramación. [...] Esta idea se ha extendido a las relaciones humanas al abordarlas como si fueran redes de ordenadores.⁹⁹

Así, hablamos de Sociedad-Red porque fundamenta una sociología “conectivista” o reticular: *el individuo es un simple nodo en una red de intercambio de flujos*. Literalmente, se trata al proletario como *hardware* que debe renovar su *software* constantemente. Así se facilita el transformar el trabajador “no convertible” o “no actualizable” en un objeto obsoleto y desechable: “Al capital no le está permitido estancarse en almacenes o en personal superfluo. [...] Incrementar el personal extra puede acabar convirtiéndose en un lastre. El modelo de la red hace posible que una empresa emplee al personal necesario para los proyectos actuales”.¹⁰⁰

57

Si antes uno aspiraba y se preparaba para un oficio de por vida, hoy uno debe ser “autoprogramable” y adaptarse a la incesante novedad. Se la llama “economía del conocimiento” porque el aumento de la productividad depende de las habilidades cognitivas del profesional. Además de reciclarse rápidamente, los trabajadores también deben moverse al ritmo de las necesidades empresariales por todo el continuo espacial, exigiendo una *hipermovilidad* extrema. Confirmando de nuevo la continuidad con la ética protestante, el “capitalismo informacional” supone una versión actualizada del taylorismo, como adaptación de la cadena de montaje a las TIC. El objetivo es eliminar todo aquello desmercantilizado, es decir, fuera del espacio-tiempo dedicado al trabajo asalariado.

Se produce así una inédita ruptura de los tradicionales límites al proceso de acumulación ampliada de capital: *se rompe la distinción entre tiempo de trabajo y tiempo de ocio*.¹⁰¹

La apoteosis de esta ética [protestante] 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 son actualmente tan fuertes que empiezan a eliminar el otro polo de la ética protestante, el tiempo libre, extendiéndose 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. [...] Lo que queda es tiempo de ocio optimizado. [...]

⁹⁹ P. HIMANEN, *Op. Cit.*, pp. 93-94.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 27.

¹⁰¹ Adorno y Horkheimer analizan bien como la industria cultural es una forma de invasión del mundo del trabajo en la privacidad para producir subjetividades dóciles. (T. ADORNO Y M. HORKHEIMER, *Dialéctica de la Ilustración*, trad. Juan José Sánchez, Trotta, Madrid, 1998).

Consiste en dedicarse a la práctica de habilidades importantes para trabajar. [...] El tiempo libre asume los modelos del tiempo de trabajo, se programa y planea de una forma tan ajustada como el tiempo de trabajo. [...] El día se divide en función del modelo empresarial en segmentos de tiempo claramente definidos. [...] Las tecnologías nos llevan fácilmente a una disolución de la frontera entre trabajo y ocio.¹⁰²

Por tanto, mientras la ética protestante distinguía y clausuraba lo lúdico en el ocio, la Sociedad-Red exagera el trabajocentrismo hasta eliminar toda diversión. Se reduce así la persona humana a trabajador total: el individuo sólo es fuerza de trabajo alienable. El ocio, entendido antes como tiempo de reproducción de la fuerza de trabajo, se elimina o se explota. También trabajamos fuera del trabajo porque, en el apogeo del protestantismo, el esfuerzo necesario para merecer la salvación engloba toda la vida. De hecho, esta confusión de ocio y trabajo supone también *la fusión de privado y público* bajo la misma lógica. El hogar, símbolo tradicional de lo familiar o íntimo, se estructura como el trabajo, ámbito público-social. Paralelamente, trabajar se institucionaliza prácticamente como *el único modo* de satisfacción de cualquier necesidad social, previamente realizada extralaboralmente: pertenecer a un grupo, ser reconocido e incluso enamorarse. El informacionalismo puede aumentar el número de horas de trabajo si la tradicional función del hogar y del tiempo libre se cumple también *en* el ámbito laboral: “Una persona necesita trabajar para satisfacer estas motivaciones porque el trabajocentrismo ha invadido y se ha anexionado la vida del ocio.”¹⁰³

58

En verdad, esta fusión de trabajo y ocio también responde a la exigencia de autoprogramabilidad. En tanto que el neoliberalismo responsabiliza al individuo del proceso de adaptación constante, culpabilizándolo del fracaso, el informacionalismo exige que cada uno sea el demiurgo de sí mismo. En el clímax del *constructivismo postmoderno*, no eres nada en sí, eres amorfo y plástico, puedes ser lo que desees. Como la identidad es un proyecto personal que desarrollar durante toda la vida, la profesión también. De ahí que prolifere exitosamente la *literatura de autoayuda*, porque la ética protestante radicalizada depende de identidades líquidas y precarias. Tanto es así, que los manuales de crecimiento personal de hoy comparten las mismas *siete virtudes o valores esenciales tanto del protestantismo monacal como del informacionalismo*: la determinación o la orientación en función de metas, la optimización, la flexibilidad, la estabilidad, la laboriosidad, el dinero o economicidad y la contabilidad de resultados. Por ello, nos dice el sociólogo finlandés que “las teorías de desarrollo personal (obtienen) excelentes resultados en el caso de los

¹⁰² P. HIMANEN, *Op. Cit.*, pp. 28-29 y 31-32.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 44.

trabajadores (porque) se trata de una aplicación de los propios valores de las empresas red a la vida singular de los individuos”.¹⁰⁴

Esta continuidad normativa confirma que la ética protestante de hoy ha secularizado la misma finalidad de siempre: convencer a los individuos del estilo de vida “óptimo” para el trabajo asalariado. Antes debíamos trabajar para merecer el cielo; ahora coincide que el modo de vida más productivo es el que supuestamente nos hará felices. Esto es fundamental porque, a pesar de tratarse de una cultura de lo efímero perfectamente adaptada al relativismo postmoderno, la presencia de una axiología subyacente al sistema socioeconómico habilita una crítica normativa contraideológica.

Obviamente, un elemento constitutivo del informacionalismo propio de la Sociedad-Red es la obtención del lucro gracias a la posesión de la información. Es decir, la plusvalía se basa crecientemente en la *mercantilización y privatización de la información*, transformada en bien económico en base a su monopolización: “En la economía de la información, las empresas consiguen su meta de hacer dinero intentando ser propietarias de información a través de patentes, marcas registradas, copyrights, derechos de autoría, contratos de no revelación y otros medios similares”.¹⁰⁵

Esto se traduce organizativamente en un modelo cerrado de institución —política o empresarial— y en dos fenómenos que el hackerismo intentará transformar: los obstáculos a la práctica de la libertad de expresión y las intromisiones en la vida privada. Por un lado, los gobiernos son opacos, censuran a sus ciudadanías y, además, las monitorean para mejorar sus sistemas de represión y prevención social. Pero por el otro lado, las empresas desarrollan sistemas de recopilación de información personal que pueden reconstruir nuestras identidades y preferencias con fines diversos.¹⁰⁶

LA SUPUESTA ALTERNATIVA: LA ÉTICA HACKER. Para poder saber si el hackerismo es un reto para el protestantismo —en cualquiera de sus dos versiones—, en primer lugar, debemos aclarar lo obvio: ¿qué o quién es un *hacker*? Himanen ofrece dos definiciones:¹⁰⁷ a) “personas que se dedican a *programar* de manera apasionada y creen que es un deber para ellos compartir la información y elaborar software gratuito”; y b) un experto o un

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 93.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 41.

¹⁰⁶ Mediante *cookies* u otros dispositivos, los usuarios van dejando multitud de huellas digitales. Con ello se persiguen dos objetivos: a) establecer la mejor estrategia comercial en base a las pautas de consumo, incentivando una verdadera industria que vende nuestra privacidad; b) conocer los secretos de los trabajadores actuales o potenciales, para extender el disciplinamiento a la vida misma, incluso en modo preventivo. La informática permite así un panóptico digital sin precedentes en beneficio del capitalismo.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 2-6.

entusiasta *de cualquier tema* que puede dedicarse o no a la informática, porque “una persona puede ser un *hacker* sin tener nada que ver con los ordenadores”.¹⁰⁸ Así:

El nombre designa una relación general, apasionada con el trabajo que se está desarrollando en el seno de nuestra era de la información. [...] La expresión ética *hacker* se utiliza en un sentido más amplio que el puro hackerismo informático y, por esta razón, se enfrenta a fuerzas sociales normalmente no analizadas en debates circunscritos al mundo de los ordenadores. [...] También se encuentra la misma actitud en cualquier otro ámbito, entre los artistas, los artesanos y los profesionales de la información. [...] Podemos hablar sobre esta actitud sin hacer ni siquiera referencia a los informáticos. [...] La ética *hacker*, entendida no sólo como la ética del programador informático sino como un desafío social de carácter genérico.¹⁰⁹

60

La segunda acepción apunta a la emergencia de un nuevo sistema de valores en la sociedad *en general*. Aunque la ética *hacker* pueda ser una actitud nacida y practicada *online*, es un nuevo modelo de vida que se expande *offline*.

En segundo lugar, Himanen defiende la diferencia radicalmente nueva del hackerismo. La ética *hacker* también se basa en *siete virtudes* —la pasión, la libertad, el valor social, la accesibilidad, la actividad, la preocupación responsable y la creatividad—, las cuales se opondrían, una a una, a los siete valores de cualquier protestantismo. A continuación, voy a esquematizarlas en sus tres dimensiones duales.

La primera dimensión, *la ética del trabajo*, se basa en dos virtudes: la pasión y la libertad. *La pasión* es entendida como la realización de una actividad “intrínsecamente interesante, emocionante, gozosa” y energizante.¹¹⁰ De hecho, eso define mejor que nada quién es *hacker*: alguien cuya pasión individual es provocada por una tarea que se realiza virtualmente en y para la comunidad (de conocimiento). El trabajo *hacker* es una práctica a la par científica y “eudaimónica”. Por tanto, sí importa el contenido del trabajo, no es irrelevante como en el protestantismo. Por ello, “la ética *hacker* del trabajo se opone al trabajocentrismo no sólo del capitalismo, sino también del comunismo y de la nueva economía de la información”.¹¹¹

La libertad es entendida como autonomía del individuo para determinar su espaciotiempo y seguir su propio ritmo vital. Contra el uso

¹⁰⁸ De hecho, en inglés *hacker* significa pirata informático y *freak* de los ordenadores, pero también aficionado, amateur o *entusiasta* de algo.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 16 y 23.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 10-11, 14 y 100.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 51.

protestante del tiempo, los *hackers* no sólo protegen su ocio, sino que además introducen “diversión” en el trabajo, entendida como actividad no productiva ni dirigida a una meta, es decir, no sometida a la razón finalista o instrumental. El hackerismo acepta tanto la movilidad, la flexibilidad, como la unión de trabajo y ocio, pero rechaza el trabajocentrismo y la velocidad:

El trabajo forma parte del fluir continuo de nuestra vida, en la cual debe haber espacio, también, para otras pasiones. [...] Los *hackers* no organizan sus vidas en términos de una jornada laboral rutinaria y optimizada de forma constante, sino como un flujo dinámico entre el trabajo creativo y las otras pasiones.¹¹²

Así, el hackerismo lamenta la deshumanización vital producida por la maquinización. Porque cree posible otro uso de las mismas tecnologías que levantan la Sociedad-Red, para impedir que nadie esté esclavizado a un trabajo estúpido y repetitivo. De hecho, la libertad *hacker* reivindica la dignidad perdida por una heteronomía que nos considera niños incapaces de autogestionarnos: “Los *hackers* no suscriben el lema ‘el tiempo es dinero’, sino ‘mi vida es mi vida’. [...] Se trata de vivir nuestra vida de forma plena”.¹¹³

La segunda dimensión, *la ética del dinero*, se basa en las virtudes del valor social y la accesibilidad. *El valor social* implica la creación de algo colectivamente importante. El *hacker* no se motiva principalmente por el lucro. “La ética originaria del *hacker* programador de ordenadores hacía hincapié en lo abierto, el libre acceso.”¹¹⁴ Himanen sostiene que el hackerismo satisface en verdad otras necesidades humanas más profundas que el dinero: la pertenencia y el amor se obtienen mediante el reconocimiento de los iguales. Esto depende de una actividad (remunerada o no) que la comunidad libre de pares valora en sí misma. Si un *hacker* crea algo socialmente valioso y original, resultado de su pasión, la comunidad lo reconocerá.

La accesibilidad supone un plus a lo anterior: la distribución libre de las obras para su disfrute y/o mejora colectiva infinita, algo profundamente antiprivatista y desafiante. Esta virtud se vincula así a los principios de *transparencia* y de libre acceso a las creaciones:

El modelo *hacker* de acceso libre al código fuente funciona [porque] se adecua al modelo abierto de la ciencia. La ética científica no comporta sólo derechos, incluye también las mismas dos obligaciones fundamentales: las fuentes deben ser siempre citadas y la nueva solución no debe

¹¹² *Ibidem*, p. 37 y 100.

¹¹³ *Ibidem*, p. 37.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 41. Se relaciona esta actitud con la ética científica renacentista, “cuya piedra angular es el ‘comunismo’, es decir, la idea de que el conocimiento científico tenía que ser público (*Ibidem*, p. 42).”

mantenerse en secreto, sino que debe ser publicada de nuevo en beneficio de la comunidad científica.¹¹⁵

En segundo lugar, la accesibilidad se relaciona con un *modelo abierto* de desarrollo: el trabajo se coordina usando las herramientas propias de Internet, dividiendo las tareas en grupos independientes que compiten entre sí para crear la mejor versión. Lo esencial de esta estructura modular es la ausencia de autoridad central, ya que representa un proceso colaborativo y horizontal: “El grupo [selector de versiones] conserva su autoridad mientras las opciones que arbitra se correspondan con las que resulten aceptables para la comunidad *hacker*.”¹¹⁶ Por tanto, la accesibilidad no se refiere simplemente a características físicas o legales de las obras, sino a relaciones entre sus creadores. Es decir, *la innovación real no es de índole tecnológica sino social*. En el modelo abierto, la capacidad de tomar decisiones vinculantes es un resultado dinámico y contingente del reconocimiento comunitario. No hay relaciones impuestas de obligación, jerarquía ni obediencia, *potestas*, sino *autoritas* en el sentido romano: el árbitro o el líder del proyecto es seguido en función de la afinidad, el saber académico o su comportamiento ejemplar, valorados por una estructura informal con multitud de voluntarios.

62

El tercer nivel, *la nética o ética de la red*, se basa en las virtudes de la actividad y la preocupación responsable. *La actividad* alude a la defensa de los derechos en el ciberespacio, especialmente la *libertad de expresión pública* y la *privacidad*. No obstante, la nética defiende esos principios en cualquier espacio-tiempo, laboral o no y *online* u *offline*. Por ello, la nética se opone principalmente a dos cosas: a) a la *censura*, síntoma de la violación de derechos humanos, unida a la manipulación e impunidad criminal; b) a la *cibervigilancia* omnisciente que vulnera la intimidad por motivos securitarios y/o comerciales.¹¹⁷ Los dos derechos mencionados configuran la “actividad” porque sin ellos son imposibles tanto una *participación activa* en la vida social como la *realización integral* de la persona. Así, el hackerismo rompería el modelo protestante que pasiviza el ocio con el objetivo de acostumbrarnos al trabajo obediente:

La libertad de expresión es un medio para poder ser un miembro públicamente activo de la sociedad. [...] La privacidad garantiza la propia actividad cuando se crea un estilo de vida personal, porque la vigilancia es

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 56.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 54.

¹¹⁷ La nética las combate mediante las TIC y las redes sociales alternativas, la cuales empoderan e independizan a la ciudadanía. Lo demuestran los *chyperpunks*, quienes desarrollan programas de alta encriptación que protegen los usuarios mediante la *anonimización* de las comunicaciones.

un poderoso instrumento que se utiliza con el fin de persuadir a la gente para que viva de una forma determinada, al tiempo que con ello se retira y deniega la legitimidad a estilos de vida que se desvían de las normas vigentes.¹¹⁸

La preocupación responsable defiende una red inclusiva basada en el principio de no discriminación. Se pretende que “todos participen en la red y se beneficien de ella”,¹¹⁹ lo cual requiere romper con *la antropología computacional del informacionalismo* en favor de una concepción kantiana del ser humano. Por todo lo anterior, el *hacker* ayuda económicamente a las víctimas excluidas de la actual Sociedad-Red, apelando a la conciencia de los individuos.

La séptima y última virtud, *la creatividad*, supone el rasgo diferencial del hackerismo, unida a la máxima superación individual y la excelencia. Si un *hacker* vive respetando las tres dimensiones anteriores, logra el respeto de su comunidad. Pero sólo si es original deviene “un héroe genuino”. Ello se consigue si uno no respeta “formalidades burocráticas, y lega su creación a otros directamente sin que medie papeleo legal alguno”.¹²⁰ A la vez, el *hacker* cuestiona el contractualismo liberal y el “neg-ocio”, pero también el ocio-centrismo, ya que la ociosidad no es necesariamente estimulante. En resumen, la creatividad es un valor intrínseco que transforma potencialmente la ética *hacker* en una estética.

63

FINALMENTE, ¿ÉTICA HACKER O PROTESTANTISMO 2.0? El quid de la cuestión es: ¿contradice el ideal hacker el capitalismo informacional, o más bien lo refuerza? Gracias a otro importante libro que alude a Weber, *El nuevo espíritu del capitalismo* de Luc Boltanski y Ève Chiapello, sabemos que el capitalismo neoliberal actual se ha convertido en algo atractivo que entusiasma y motiva a los trabajadores aún más que el protestantismo previo.¹²¹ Por tanto, es plausible plantear que *el hackerismo es en verdad el nuevo espíritu capitalista*. Así, sería mejor usar el término “*ética protestante 2.0*”. Vamos a analizar tal contrahipótesis.

Respecto de la ética del trabajo, la *pasión hacker* puede suponer un fundamento mejor para la misma devoción por el trabajo enajenado, pero no religioso sino científico-técnico. De hecho, el propio Himanen reconoce *la compatibilidad normativa de la ética hacker con el capitalismo informacional*: “Es mucho más (fácil) hacer financieramente factibles, o

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 79.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 101

¹²⁰ *Ibidem*, p. 106.

¹²¹ La idea deriva en parte de la reconceptualización del poder por parte de Foucault, para quien lo político ha devenido una relación de atracción y seducción más que de control y represión. Cf. Han (2014).

incluso rentables, las empresas que desde una óptica personal resultan interesantes”.¹²² El *ludismo* sería la estrategia perfecta para mantener la fidelidad, la hipermotivación y la obediencia del trabajador hacia su trabajo asalariado, ya que se compensaría con una diversión que hace más eficaz y baratas las ventas. Es más, Himanen insinúa que, paradójicamente, la *libertad* podría incluso obligar al *hacker* a hacerse capitalista, ya que explotar al otro deviene un medio casi imprescindible para asegurar su autonomía *individual*:

*El capitalista afianza su poder sobre las vidas de los demás por medio del dinero, ya que es precisamente al trabajar por cuenta ajena cuando el individuo queda desposeído de su libertad para basar el trabajo en una pasión personal y pierde, con ello, el derecho a determinar sus propios ritmos vitales, al tiempo que el ideal del libre acceso para lo creado deja de estar a su alcance. En cambio, si uno es el capitalista plenipotenciario, puede decidir su propia vida. Hay muchos hackers que piensan que serlo consiste ante todo en tener una actividad apasionada y libertad para organizar su propio tiempo, y que, mientras esta ética del trabajo se cumpla, no hay mayor problema en el hecho de hacer dinero sin salir nunca del marco del capitalismo tradicional (la cursiva es mía).*¹²³

64

Por ello, un *hacker* casaría perfectamente con la imagen actual de un emprendedor que, sin ser clase capitalista, invierte toda su renta ahorrada en un negocio para autoemplearse en su proyecto vital —una *startup* para crear una aplicación móvil, por ejemplo.

La demanda *hacker* de *flexibilidad temporal* también satisface al neoliberalismo, ya que facilita una competición lúdica que traspasa la improductiva distinción entre tiempo de trabajo y de ocio. El trabajo deviene una afición o hobby total como compensación por la pérdida del tiempo libre. Así, el hackerismo legitima y hace atractiva la hipermovilidad laboral, pudiendo mejorar la productividad porque el entretenimiento y la individualidad ahorran en disciplina, interiorizada como juego:

El mensaje pragmático (*hacker*) 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. [...] Aun 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.¹²⁴

¹²² *Ibidem*, p. 46.

¹²³ *Ibidem*, p. 47.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 37.

Respecto de la ética del dinero, es obvio que el *hacker* no rechaza ninguna forma monetaria y que puede considerar la especulación bursátil como otra diversión. No obstante, el hackerismo sí puede cuestionar el informacionalismo en tanto que pone en riesgo la privatización de la información. Ahí reside *un potencial conflicto entre hackerismo y capitalismo*: la tensión entre la demanda de una actividad apasionada y libremente distribuida, y la meta protestante de lucrarse mediante la mercantilización. El problema eclosiona, no obstante, en la polisemia del término *free software*, significando libre y/o gratuito. Por tanto, el hackerismo no se opone *per se* al capitalismo:

A muchos les parecerá una forma de comunismo o, incluso, de utopía. Pero no se trata ni de lo uno ni de lo otro. Pese a su tono en apariencia anticapitalista, hackerismo no se opone en realidad al capitalismo en cuanto tal. [...] *Free software* no significa necesariamente “sin costes”, sino simplemente “libre”, [...] en el sentido de libertad de expresión y no como una suerte de barra libre.¹²⁵

65

Sin embargo, el *hacker* sí critica el informacionalismo porque restringe el acceso a la información. Así, el hackerismo demanda una *radicalización de la libertad de mercado*, para eliminar una situación actual considerada inmoral: el capitalismo informacional se apropia y privatiza un conocimiento que es generado originalmente por una investigación colectiva y posteriormente liberado. El *hacker* radical quiere corregir estas prácticas abusivas, institucionalizadas en propiedad intelectual, monopolios, copyrights, etc. Por tanto, el conflicto radica en la concepción *hacker* de la libertad, aún más exigente que la capitalista. *La demanda hacker es hacer más ético el capitalismo*: más coherente con su propio principio de libre competencia, sin controlar la información.¹²⁶ Quizás esta contradicción podría llegar a resquebrajar el sistema, ya que éste necesita lo que destruye para garantizar la reproducción ampliada de capital.

La contradicción desaparece cuando el *free software* no se comparte gratuitamente o se mercantiliza bajo licencias privatistas. Entre la diversidad existente —dominio público, *copyleft*, *open source*, etc.—, ninguna excluye la comercialización ni el lucro. Por tanto, la *accesibilidad hacker no supone necesariamente una ruptura con el capitalismo informacional, pero sí la posibilita*. La pregunta es: ¿dónde radica el potencial emancipador del hackerismo? Hay varias hipótesis: la naturaleza técnica del *software*, su carácter de mercancía no comercial, el tipo de contrato del programador, las

¹²⁵ *Ibidem*, p. 50.

¹²⁶ Cf. Assange (2010), de WikiLeaks, y su justificación económica de la filtración de información secreta.

relaciones de propiedad de los medios de producción, los límites a la plusvalía de un producto abierto, los intercambios gratuitos de archivos en sistemas *peer to peer*; etc.¹²⁷

La preocupación responsable también puede colaborar con el informacionalismo, porque los *hackers* donan dinero ganado capitalistamente. Así, el hackerismo renovaría la caridad, sin atacar las causas de la marginación o la injusticia.

Finalmente, la creatividad nos hace pensar que el hackerismo puede incluso fundamentar el capitalismo informacional mejor que el protestantismo, ya que glorifica literalmente la flexibilización temporal y la hipermovilidad de la Sociedad-Red: “Los hackers no consideran que el tiempo libre sea automáticamente más importante que el tiempo de trabajo. La conveniencia de ambos depende de cómo sean llevados a cabo. Desde el punto de vista de una vida llena de sentido, la dualidad trabajo/ocio debe ser abandonada por completo”.¹²⁸

A pesar de todo lo anterior y para hacer justicia con la propuesta de Himanen, cabe indagar en lo que cabría llamar más bien la *política hacker*, más allá de una mera ética. En la medida que el hackerismo se opone claramente a las estructuras de poder desiguales, jerárquicas y antidemocráticas, sí podría contradecir el informacionalismo. Esta mi reinterpretación se basa principalmente en las nociones de *autonomía organizativa*, que rechaza las desigualdades en las tomas de decisiones; la *nética*, que se opone al “totalitarismo” incrustado en el neoliberalismo dominante; y el *modelo abierto de organización*, más allá de lo ético, lo técnico y lo sociológico.

El hackerismo aporta *indicadores* clave para evaluar *cualquier* institución social: abierta, distribuida, transnacional, inclusiva, transparente, voluntaria, pública, etc. La deliberación y el reconocimiento libre son la clave, al margen del carácter del *software*. Así, *las comunidades hackers y el ciberespacio representan esferas públicas* transnacionales y virtuales, en las que los ciudadanos deben practicar y ver protegidos sus derechos.¹²⁹ Como

¹²⁷ Las TIC permiten hoy la reproducción infinita y perfecta de cualquier bien cultural. Esto supone una nueva abundancia que cuestiona la industria monopolista. El capitalismo informacionalista depende de los derechos de autor porque son el único modo de crear, artificialmente, una escasez imprescindible para hacer rentables las mercancías. Cf. Padilla. Por ello, tecnólogos como David de Ugarte reivindican el paso a un nuevo modo de producción “communal”, llevando la revolución del *software* libre al mundo *offline*, pasando por el *hardware*. Falta conocer su viabilidad ecológica y/o energética.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 108.

¹²⁹ Este modelo abierto reproduce la crítica de Habermas a las instituciones cerradas. Además, Habermas sostiene análogamente la opinión pública, porque para el *hacker la defensa de la privacidad también es el modo de proteger la libertad de expresión*. Esta codependencia define la “actividad” *hacker*, sinónima del principio de la paridad de

en una comunidad ideal de diálogo, la acción comunicativa irrestricta, reflexiva, plural y empática no permite cerrar nunca el discurso.

En conclusión, el modelo *hacker* de organización abierta sí me parece *potencialmente revolucionario*, porque perfila *una teoría hacker de la democracia*, relativamente independiente del resto de su ética. Mi aportación sería insinuar tan solo sus eventuales proximidades con la política deliberativa, ya que en ambos casos se rechaza el dominio arbitrario de una autoridad irracional, pero se acepta la necesidad e incluso la deseabilidad de institucionalizar niveles de liderazgo o poder político y legal desiguales, siempre y cuando su justificación dependa del reconocimiento intersubjetivo:

La ausencia relativa de estructuras *no significa que no haya estructuras*. Pese al aparente caos, el hackerismo vive en la misma anarquía en que puede vivir la ciencia. Los proyectos *hackers* científicos tienen sus *relativas figuras guías*, cuya tarea consiste en ayudar a determinar la dirección y dar apoyo a la creatividad de los otros [...] *El estatuto de la autoridad está abierto a cualquiera y se basa sólo en el rendimiento y la conservación de los resultados, pero nadie puede conservar el puesto a perpetuidad*. Nadie puede asumir una posición en la que su trabajo no sea *revisado y evaluado por sus iguales*, como el de cualquier otro (la cursiva es mía).¹³⁰

67

BIBLIOGRAFÍA

- J. ASSANGE (2010), 'An Interview With WikiLeaks' Julian Assange', *Forbes*, 11/29/2010, <http://blogs.forbes.com/andygreenberg/2010/11/29/an-interview-with-wikileaks-julian-assange/>
- L. BOLTANSKI y È. CHIAPELLO, *El nuevo espíritu del capitalismo*, trad. A. Riesco, M. Pérez y P. Sánchez, Akal, Madrid, 2002.
- 'La construcció d'un nou comunal: el mode de producció P2P', ed de. M. Comas y A. Matas, en *Tecnocrítica: la cruïlla entre tecnologia i moviments socials*, Edicions UIB, Palma, 2014, pp. 33-52.
- J. HABERMAS, *Historia y crítica de la opinión pública. La transformación estructural de la vida pública*, trad. Antonio Domenech, Ediciones G. Gili, Barcelona, 1994.
- J. HABERMAS, *Facticidad y validez. Sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*, trad. M. Jiménez Redondo, Editorial Trotta, Madrid, 1998.
- B. HAN, '¿Por qué hoy no es posible la revolución?', trad. A. Bergés, *El País*, 03/10/2014, http://elpais.com/elpais/2014/09/22/opinion/1411396771_691913.html
- M. PADILLA, 'Les especificitats de la lluita a Internet', en M. Comas y A. Matas (eds.), *Tecnocrítica: la cruïlla entre tecnologia i moviments socials*, Edicions UIB, Palma, 2014, pp. 87- 102.

participación activa. (cf. NANCY FRASER, *Escalas de justicia*, trad. Antonio Martínez Rui, Herder, Barcelona, 2008.)

¹³⁰ *Ibidem*, p. 58-59.

M. WEBER, *L'ètica protestant i l'esperit del capitalisme*, trad. Joan Estruch, Edicions 62, Barcelona, 1988.