

EL SOFTWARE Y LAS LICENCIAS LIBRES

HACIA LA SOBERANÍA TECNOLÓGICA Y DIGITAL

FREE SOFTWARE AND LICENSES

TOWARDS TECHNOLOGICAL AND DIGITAL SOVEREIGNTY

Bianca Racioppe

bianca_racioppe@yahoo.com.ar

<http://orcid.org/0000-0002-0670-3300>

RECIBIDO 22-08-2016
ACEPTADO 14-11-2016

Facultad de Periodismo y Comunicación Social
Universidad Nacional de La Plata
Argentina

RESUMEN

El artículo propone un recorrido por las nociones de Cultura libre, la idea de lo libre y las tensiones que esta categoría supone entre la matriz liberal y los otros sentidos que el software y las licencias libres han adquirido en la Argentina. También se indaga en las maneras en las que los grupos y los colectivos que se nuclean en torno al movimiento de la Cultura libre comprenden al Estado. En las reflexiones finales, se presenta un breve panorama del escenario actual en relación con el software y la Cultura libre.

PALABRAS CLAVE

Cultura libre, software,
licencias, soberanía

ABSTRACT

The article proposes a tour of the notions of free culture, the idea of the free and the tensions that this category supposes between the liberal matrix and the other senses that the software and the free licenses have acquired in Argentina. It is also investigated the ways in which the different groups that are nucleated around the free culture movement comprise the State. In the final reflections, it is made a brief overview of the current scenario in relation to the Free Software and Culture.

KEYWORDS

free culture, software,
licenses, sovereignty



EL SOFTWARE Y LAS LICENCIAS LIBRES

HACIA LA SOBERANÍA TECNOLÓGICA Y DIGITAL

Por **Bianca Racioppe**

QUÉ SE ENTIENDE POR CULTURA LIBRE

Nucleados en torno al concepto de Cultura libre se encuentran grupos que defienden y que luchan por aspectos que, a primera vista, parecerían muy disímiles; sin embargo, identificarse con este movimiento se relaciona con la manera en la que entienden la cultura, no solo ligada a las producciones artísticas, intelectuales, sino desde una mirada amplia que comprende las prácticas, las actividades de los sujetos. En este sentido, Beatriz Busaniche y Enrique Chaparro, miembros de la Fundación Vía Libre, explican:

Cultura libre es la cultura, no existe tal cosa como la cultura no compartida o la cultura no libre; algo que no es posible de ser compartido, algo que no es construido en comunidad no es... La cultura es libre. Quizás lo que nos ha pasado es que nos han ganado el sentido común aquellos que nos han vendido la cultura, los que nos han puesto la cultura en un paquete y nos han dicho este es el disco que está de moda, este es el libro que está en la vidriera; los que han hecho pasar la cultura por la línea de montaje de la industria. Y la cultura es el compartir prácticas, el compartir ideas. Y eso es la cultura libre (Busaniche, 27/9/2012).¹

A mí me parece que es, por lo menos, tres cosas: la primera, es un gato negro en un cuarto oscuro, una cosa sumamente difícil de definir pero mucho que romper. La segunda, es que es un pleonazgo: no hay cultura que por definición no sea libre, el problema es que tenemos una lectura decimonónica de cultura; pero cultura es el sistema simbólico compartido de una sociedad. Para que haya un sistema simbólico compartido tiene que haber comunicación y la comunicación no puede estar restringida, porque sino estamos en problemas. Y en tercer lugar, es un oxímoron, porque no hay cultura libre, hay personas libres que construyen una cultura. No hay software libre, hay usuarios libres de usar el software (Chaparro, 27/9/2010).²

La idea de que la cultura es una producción colectiva y que, por lo tanto, no se puede restringir su circulación es la que une a los grupos que se inscriben en el movimiento de la Cultura libre. Desde esta postura, entienden que los bienes intelectuales son sociales, que son productos de un contexto, de múltiples influencias; comprenden que nunca se produce en soledad y que nada, precisamente, se crea de la nada. Esto, que es una verdad casi de Perogrullo, se encuentra limitada y contenida por disposiciones legales que frenan esa circulación. Es por esto que el *copyleft* surge como un truco legal que pretende volver a colocar el capital cultural en manos de toda la sociedad, y no restringir su uso a ciertos grupos o formas de distribución.

En este contexto, son las tecnologías y las posibilidades diferentes de distribución y de circulación que de sus usos se desprenden las que han permitido pensar el *copyleft*.

La revolución tecnológica ha permitido que los bienes culturales y los conocimientos se independicen de los viejos formatos físicos y que, a través de las redes telemáticas, se distribuyan en forma potencialmente universal. Y todo a un coste cercano a cero (AA.VV., 2006: 13).

Son estos usos los que ponen en discusión y en jaque ciertas reglas de juego que venían sosteniéndose, por lo menos, en cuanto a distribución y, podría decirse, también en cuanto a los procesos de creación. Las prácticas de cualquier usuario de Internet tienen algo de derivación: cuando postean fragmentos de películas reeditados, cuando suben a los blogs fotos modificadas o textos a los que les cambian el sentido están derivando, excepto que el marco legal vigente no considera que esas prácticas sean una expresión de la creatividad, creaciones en sí mismas, sino piratería que debe ser perseguida y penada, erradicada. Para la normativa vigente, se es un delincuente si se baja música de Internet o si se compran películas «truchas». He ahí la brecha entre los usos que se hacen cotidianamente de Internet y de las tecnologías y el marco jurídico. Esa distancia es la que, en cierta forma, el *copyleft* pretende salvar: «Todo conocimiento, por nuevo que parezca, no es jamás un “hecho primigenio” totalmente independiente de los que lo han precedido. Se llega a un nuevo conocimiento por reorganizaciones, ajustes, correcciones, adjunciones» (Piaget & García, [1983] 2004: 30).

Alcira Argumedo (1993) retoma esta idea para argumentar su categoría de matriz de pensamiento teórico-político; una categoría con la que propone pensar el conocimiento, los saberes, desde un lugar diferente a la mirada del paradigma. La matriz piensa al conocimiento

como una producción atravesada por los contextos, por los lugares, por las historias; un conocimiento que es producto de sujetos situados socialmente y no del genio de algunos individuos *dotados*. Esta mirada es la que aparece en quienes adhieren al *copyleft* y la que se opone a la idea individualista de la «invención».

LO LIBRE. DE LA MATRIZ LIBERAL A UNA IDEA DE LA LIBERTAD SOBERANA

En su formulación en inglés el concepto «libre» ha traído confusiones, porque *free* puede significar tanto «libre» como «gratis». De allí que Richard Stallman haya tenido que explicar, numerosas veces, que es «free as in freedom, not as in free beer» (Wikipedia: en línea), es decir, *free* de libertad y no de gratuidad.

Dada la ambigüedad del calificativo «libre», llevamos mucho tiempo buscando alternativas, pero nadie ha encontrado ninguna satisfactoria. La lengua inglesa es de las más ricas en lo que a palabras y matices se refiere, pero carece de un término simple e inequívoco para «libre» en el sentido de libertad –«unfettered» [sin cadenas] sería el calificativo que más se ajusta al significado (Stallman, 2004: 24-25).

Pero, más allá de explicar esta ambigüedad del término en el idioma inglés, el concepto de «*free*/libre» viene acompañado de ciertas asociaciones como «libre mercado», «libre cambio», «libre flujo de la información», todos casos en los que a la palabra «libre» subyace una idea de liberalismo económico que se basa en el mito de la «mano invisible» y de la autorregulación. Por ejemplo, en el campo de la comunicación, en los setenta y en los ochenta el argumento del *Free Flow* (libre circulación de la información) fue la manera de oponerse al *NOMIC* (Nuevo Orden Mundial de la Información y la Comunicación)³ que reclamaban los países no alineados y, por lo tanto, no centrales. Frente a los flujos asimétricos respecto a quiénes producían la mayor cantidad de información que circulaba globalmente los países no centrales propusieron ante la unesco un proyecto de Nuevo Orden; sin embargo, las corporaciones de los países centrales se opusieron con el argumento de que ese nuevo orden iba en contra de la libertad de circulación, de la libertad de prensa (que en realidad era libertad de empresa).⁴

Se observa, así, como la idea de «libertad» ha sido una figura tras la que se han escudado las grandes potencias para mantener un *statu quo*, para conservar un «libre flujo de la información» y una «libertad de prensa», cuando, en realidad, lo único que existe es un flujo claramente asimétrico y una libertad de empresa que se constituyen en monopolios y que minan esa supuesta libertad. Por eso, y especialmente en Latinoamérica –donde el libre mercado ha estado unido a gobiernos centralistas y dictatoriales–, tenemos derecho a, por lo menos, cuestionar este concepto de «libre», el tipo de «libertad» del que se está hablando, y analizar a qué matrices responde.

Las principales matrices del mundo central (léase Europa y cómo fueron transpoladas a Estados Unidos) que reconoce Argumedo (1993) en el contexto moderno son tres y todas manejan un concepto de lo que es la libertad. La matriz del liberalismo económico sostiene

la idea de libertad que propugna la autorregulación, el rol del Estado como simple policía y del sujeto como un individuo esencialmente egoísta, que, por contrato, forma una sociedad. La matriz jurídico-filosófica (el liberalismo político) entiende que los hombres nacen «libres e iguales» –en este punto hay que aclarar que se refiere a hombres blancos heterosexuales, no a mujeres, no a negros, no a los pobladores originarios de los países colonizados por los europeos, no a los mestizos; todos ellos van a ser considerados inferiores por varios siglos– y que, desde su razón individual, establecen un contrato para vivir en sociedad. El planteo del individuo egoísta –elaborado por Thomas Hobbes– propondrá una forma de gobierno de Estado absoluto, mientras que John Locke, con su mirada de los hombres como individuos «libres e iguales», que acuerdan en la idea de formar una sociedad, propondrá una forma de gobierno basada en la producción de leyes y de normas, y la forma de un Estado representativo. Esta es la idea que sustenta a la mayoría de los Estados en la actualidad; el problema es que parte de entender a la sociedad como algo artificial, no propia de los modos de organización de los sujetos, sino pactada, contractual.

Luego, el liberalismo económico se sustentará en la idea de Hobbes para argumentar que en la persecución egoísta de sus propios fines los hombres crean la sociedad pero sin ser conscientes de ello. Y lo que se pretende desde esta matriz del liberalismo económico es un Estado que defienda los bienes privados y que promueva la libertad de mercado. Sin duda, es con esta matriz de pensamiento con la que más discute la *actitud copyleft* (Pagola, 2010);⁵ pero no se aleja, quizás, de la mirada del liberalismo lockeano (matriz filosófica-jurídica) al pensar al Estado, en muchos casos, como un garante de las libertades naturales. En este punto, el movimiento de la Cultura libre se torna heterogéneo y contradictorio, ya que hay una defensa de los bienes comunes (no individuales, como sustentaría el liberalismo) pero, también, una búsqueda de un modo de organización con poca regulación estatal que asegure las libertades que, en muchos casos, se perciben como *naturales*. Desde la matriz del liberalismo se piensa en libertades individuales, en libertades de aquellos que son considerados ciudadanos y, por lo tanto, iguales ante la ley; pero en los márgenes quedan miles de sujetos que no son considerados «ni libres ni iguales». ¿Es esta la libertad a la que refiere la Cultura libre? ¿Se enraíza de la misma manera en la Argentina que en Estados Unidos donde surge el movimiento del Software libre?

En principio, creemos que el movimiento de la Cultura libre, amplio, heterogéneo, de límites difusos, no se sustenta en una idea de individualidad, como lo hacen las matrices liberales –tanto la económica como la política–, y consideramos que esa es una diferencia fundamental. Entendemos, también, que el discurso de Stallman, que se plantea desde la idea de comunidad de los programadores, es distinto del de Lawrence Lessig –impulsor de las *Creative Commons*– que estaría asentado en una mirada jurídico-filosófica de la idea de libertad. En Stallman hay un reconocimiento de la comunidad, del conjunto y del bien del grupo, aunque el Estado aparezca como *peligroso* en su alianza con las corporaciones y en su capacidad de controlar (un Estado visto desde una mirada cercana a la de un Gran Hermano). En el pensamiento de Lessig tal vez sí aparece esta idea de la libertad individual, de cada autor, de decidir cómo compartir su obra, basada en una idea del derecho individual y no en la concepción que sustenta Stallman de la creación de comunidad.

Por ejemplo, Lessig, en la introducción al libro de Stallman, *Software libre para una sociedad libre* (2004), explica así el sentido de «libre»:

Sin embargo, el peculiar tañido de la palabra «libre» depende de nosotros y no del propio término. «Libre» tiene diferentes significados, sólo uno de ellos se refiere a «precio». Un significado de «libre» mucho más fundamental es, dice Stallman, el del término «libertad de expresión» o, quizás mejor, el de la expresión «trabajo libre no forzado». No libre como gratuito, sino libre en el sentido de limitado en cuanto a su control por los otros. Software libre significa un control que es transparente y susceptible de modificación, igual que las leyes libres, o las leyes de una «sociedad libre», son libres cuando hacen su control cognoscible y abierto a la modificación. La intención del «movimiento del software libre» de Stallman es producir código en la medida en que pueda ser transparente y susceptible de modificación haciéndolo «libre» (Lessig, 2004: 12).

Si bien hay una referencia a la libertad de expresión y a un trabajo no forzado, aparece también la idea de no controlado, de transparente, como si en esa transparencia pudiera estar desprendido de lo político. Siguiendo a Jesús Martín-Barbero (1988) podemos afirmar que no hay discursos transparentes y, por lo tanto, tampoco producciones transparentes. En la creación del software libre hay una intencionalidad política que, justamente, es la que lo caracteriza: una lucha contra la privatización y la restricción.

David Berry, investigador inglés sobre temas como la propiedad intelectual y el *copyleft*, critica que Lessig no se aparta de la idea de libre mercado y de las ideas de creación que ese modelo económico sustenta.

Lawrence Lessig siempre está muy dispuesto a desvincular a *Creative Commons* y a él mismo de la (diabólica) insinuación (Dios no lo permita) de que es antimercado, anticapitalismo o comunista. [...] Para nosotros, la comprensión particular del mundo que tiene Lessig y su deseo de cerrar un trato equilibrado entre lo público y lo privado que sigue de esto, parece ingenuo y pasado de moda en la era del capitalismo tardío (Berry, 2005: en línea).⁶

Si bien compartimos algunas de las críticas que se le hacen al modelo de las *Creative Commons*, como el hecho de que las licencias oscilen entre aquellas que pueden pensarse como libres y aquellas que, simplemente, abren algunos usos –lo que da cuenta de un concepto difuso de libertad y de construcción colaborativa o de creación en común–, consideramos que el empoderamiento del autor que proponen implica un oponerse a las grandes Industrias culturales que son las que generalmente detentan los derechos patrimoniales de las obras (distribución, copia, derivación). Este empoderamiento del autor, si bien puede ser leído como un rasgo individualista, también puede ser retomado –como lo ha sido por la comunidad de artistas argentinos que trabajan desde la *actitud copyleft*–, como un modo de combatir los monopolios sobre los bienes intangibles, al decidir de qué modo se quieren

poner a disposición de terceros esos derechos, antes que cederlos como un *paquete cerrado* a los distribuidores. Es una forma de desafiar a los circuitos tradicionales de distribución de lo cultural-artístico.

Sin duda, los artistas argentinos que trabajan desde la *actitud copyleft* han resignificado los sentidos de las *Creative Commons* y se distancian de ideas como la que Lessig sostiene respecto de la competencia en el mercado como una forma de evitar los abusos:

Pero el mercado protege efectivamente contra ese abuso. Si Barnes & Noble prohibiera hojear libros, entonces los consumidores escogerían otras librerías. La competencia nos protege de los extremos. Y bien pudiera ser (mi argumento no llega lo suficientemente lejos como para ni siquiera cuestionar esto) que la competencia previniese un peligro similar cuando se trata del copyright. Sí, seguro, los editores ejerciendo los derechos que los autores les han asignado pueden intentar regular cuántas veces puedes leer un libro, o intentar impedir que compartas ese libro con nadie. Pero en un mercado en el que existe la competencia, como es el mercado del libro, los peligros de que esto ocurra son pequeños (Lessig, 2005: 125).

En esta postura de Lessig ya no hay solo una resonancia de una matriz liberal política, sino también cierto eco del liberalismo económico que entiende al mercado como un espacio que puede autorregularse o, como en este caso, que puede ser regulado por la voluntad de los consumidores. Lo que podría preguntársele a Lessig es qué puede hacer el consumidor que decidió no entrar a esta librería porque no lo dejan hojear los libros si el ejemplar que necesita solo se distribuye en esa cadena. Este pensamiento de que simplemente con la voluntad de consumo se pueden alterar decisiones corporativas se presenta como un tanto ingenuo desprendido de las asimétricas relaciones de poder que atraviesan cualquier intercambio en un contexto capitalista. No hay, por tanto, una crítica al modo capitalista de organización, sino un pedido de *aggiornamento* del marco legal de cara a la emergencia de las tecnologías digitales.

La mirada de Lessig no es la que se retoma en *Creative Commons* Argentina porque el contexto de inserción es claramente otro. En la Argentina, los artistas entrevistados en el transcurso de mi investigación asocian el uso de estas licencias a una idea política que, como ya se ha señalado, busca la construcción colaborativa y lucha contra las corporaciones y los monopolios. De hecho, en la página de *Creative Commons* Argentina, cuando se explican las licencias se resalta el beneficio social de este modo de licenciamiento:

¿Quiénes se benefician de las licencias Creative Commons? La sociedad en general, el público en particular, y sobre todo aquellos que utilizan contenido para el desarrollo diario de sus tareas, tales como bibliotecarios, estudiantes, docentes, investigadores, músicos, artistas en general, entre otros. La cultura crece compartiéndola. El hecho de utilizar licencias libres en general amplía el campo de los contenidos disponibles para su utilización y acceso, por lo que se fomenta la libertad de expresión, la creatividad, la innovación y la difusión de contenidos a través de todos los medios posibles (Creative Commons Argentina: en línea).

Y los artistas que han elegido usar *Creative Commons* lo hacen como una opción política porque creen en un saber construido colectivamente, piensan desde la comunidad y desde los bienes comunes. En este sentido, están más cercanos a las ideas de Stallman que a las de Lessig, pero las licencias *Creative Commons* se les presentan como más claras al momento de definir los modos en los que van a compartir sus producciones, ya que la ONG ofrece un marco legal, compatibilidad con otras licencias y una estandarización que respalda legalmente las decisiones tomadas respecto de los derechos patrimoniales de las obras.

Entonces, si bien las *Creative Commons* no surgieron con el carácter antimonopólico que parecen haber adquirido en su uso por la comunidad *copyleft* de la Argentina, el rediseño y la resignificación son posibles. Y lo son porque existen redes previas de vínculos, de lazos que surgieron antes de que el debate por los modos de licenciamiento se hiciera visible y que encuentran en estas licencias un modo de expresión de esas afinidades comunes. Más allá del propio movimiento del Software libre, muchos de los artistas que en la actualidad trabajan desde el *copyleft* formaban (y forman) parte de otros grupos de militancia. Los modos en los que reconocen haberse vinculado a la lucha por la Cultura libre dan cuenta de la pertenencia a grupos y a colectivos que tejieron redes en este sentido: la lucha por el territorio, la militancia política, el arte militante.

Retomando la reflexión acerca de cómo se piensa el concepto de «libre», es importante señalar una diferencia fundamental que el movimiento de la Cultura libre, al menos en la manera en la que se viene dando en la Argentina, tiene con ambas matrices liberales. Estas matrices (la jurídica-filosófica y la económica) buscan proteger una propiedad privada, mientras que desde la Cultura libre, justamente, se buscan evitar esas restricciones, abolir los monopolios sobre los bienes intangibles (Busaniche y otros, 2007). En este punto, en el de abolir la propiedad privada, encontramos una similitud con la matriz marxista: partir de lo social y reconocer las desigualdades profundas que se establecen desde lo económico. La matriz marxista, a diferencia de las liberales, parte de entender al hombre como un ser social; la sociedad no es algo que se crea por contrato o por pacto, sino que es propia del hombre. Desde este lugar, las producciones –y en esto podemos incluir a los bienes simbólicos– pertenecerían a lo social, a lo común. Si pensamos desde esta matriz, la palabra «libre» adquiere un sentido diferente al que le dan el liberalismo político y el liberalismo económico; desde el marxismo lo «libre» está dado por el pasaje «de la necesidad a la libertad» (Argumedo, 1993: 105), por el pasaje de la necesidad generada por el sistema capitalista a la libertad de la propiedad social de los medios. Hay en esa propiedad social una línea de continuidad con los planteos de la Cultura libre en los modos en que lo expresan los activistas argentinos consultados para esta investigación.

Por último, es importante resaltar que los términos «igualdad» y «libertad» enunciados por la matriz del liberalismo jurídico-político incurren en una contradicción importante, puesto que los países centrales han esclavizado, colonizado y desarrollado guerras bajo esta mirada. Libertad, igualdad, fraternidad; pero también propiedad, tal como se establece en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano aprobada por la Asamblea Nacional

Constituyente, en 1789, en el marco de la Revolución Francesa. La matriz del liberalismo económico también es paradójica, debido a que conjuga un supuesto *laissez faire* con protecciones aduaneras y con dominios monopólicos.

En una agrupación de individuos libres pero impotentes e indiferentes inmediatamente aparecen las contradicciones entre libertad e igualdad, entre individuo y sociedad, entre bienestar privado y público; la clase de contradicciones que el liberalismo es evidentemente incapaz de manejar, pero también la clase de contradicciones que solo el liberalismo es capaz de producir, con su propia reticencia a respaldar el principio republicano (Bauman, 2001: 176).

Por lo tanto, los conceptos de «libre» y de «libertad» son bastante porosos y no siempre responden a las mismas ideologías. Creemos que en el movimiento de la Cultura libre anclado en la Argentina la palabra «libre» se puede asociar a una circulación no restringida, a una cultura –en el sentido amplio del término– que se produce en sociedad y que, por lo tanto, no debe ser concentrada y monopolizada. *Libre* implica la libertad de producción y de uso; implica pensar en procesos en los que las lógicas mercantiles no sean las centrales, en los que la palabra «libre» signifique no un disfraz de las relaciones asimétricas de poder, sino una posibilidad de producir y de circular sin las ataduras de esos circuitos tradicionales erigidos en el modelo capitalista. *Libre* tiene, así, una raíz residual, previa a las matrices de pensamiento modernas, que en América Latina responde, también, a lo que Argumedo (1993) llama «las otras voces», los otros modos de producir y de circular los saberes. Pensar en el concepto libre desde estos lugares significa, también, «cuestionar los límites y las falencias del proyecto de la Modernidad» (Argumedo, 1993: 137).

EL ROL QUE DEBERÍA TENER EL ESTADO: TENSIONES EN EL MOVIMIENTO

El rol que debe desempeñar el Estado, cómo es concebido y pensado, es un punto que no termina de resolverse en las distintas vertientes de este movimiento. En algunos casos, el Estado es interpretado como una instancia de control. Esta mirada abrevia en los planteos de Stallman, que critica la alianza del Estado de Estados Unidos con las corporaciones y cómo se han convertido en organizaciones de vigilancia. Es un Estado orwelliano el que, muchas veces, describe el fundador de la Free Software Foundation:

[Los Estados], generalmente, [buscan] contentar a las compañías del software privativo. Cuando los Estados deberían apostar por el software libre para recobrar la soberanía informática del país. Porque usar un programa privativo en el Estado es someterlo al dueño del programa. Y si se usa en asuntos críticos, perjudica la seguridad nacional. Porque el dueño tiene el poder sobre ese programa (Stallman en Rolland, 9/12/2013: en línea).

Así, el Estado ligado a las corporaciones es cómplice de la vigilancia, de la obtención de datos de los ciudadanos / usuarios. La crítica de Stallman es hacia un Estado en «manos de los ricos», no hacia el Estado como institución:

El problema mundial es que, en la mayoría de los países, los ricos han tomado el control del Estado, es decir: no hay democracia. La democracia no significa elecciones, sino que los muchos que no son ricos empleen el Estado para restringir el poder de los ricos. Y, cuando los ricos toman el control del Estado, ya no hay democracia. Por ejemplo, en Estados Unidos los ricos tienen el control y usan el Estado para tomar siempre más y dejarnos con siempre menos. [...] Pero no se debe rechazar la idea del Estado, porque sin Estado no hay democracia y no hay ninguna resistencia al poder de los ricos (Stallman en Bracci & Anteliz, 30/6/2013: en línea).

Hay un reclamo por la conformación de otro tipo de Estado, de un Estado que no esté al servicio de los poderes dominantes, que no se asocie a las corporaciones, sino que piense en el bien de las mayorías, de los sectores pobres, de los que han sido desplazados por el sistema capitalista de mercado. En la postura de Stallman, el Estado no puede asociarse al mercado ni favorecerlo, debe limitarlo para garantizar la democracia. Desde esta perspectiva, su mirada no se condice con la de la matriz del liberalismo económico que piensa en un Estado reducido y sin intervención frente al mercado. Tampoco con la matriz marxista porque, desde esta mirada, si bien se piensa que durante el capitalismo el Estado está al servicio de los poderes dominantes, que articula y que dirige los conflictos entre las clases, se sostiene que cuando las clases no existan no será necesaria la idea de un Estado, al menos no, claramente, la de un Estado burgués.

Lo que se desprende de estas entrevistas es que para Stallman el Estado debería ser garante de las libertades del hombre, pero con el componente de que comprende que no todos los hombres están en igualdad de condiciones, por lo que el Estado debe responder por aquellos a quienes el sistema capitalista ha dejado desprotegidos. Definitivamente, no es en el Estado liberal burgués en el que piensa. Tal reivindicación del rol del Estado lleva a revisar algunos supuestos respecto del tono anarquista con el que se asocia al movimiento del software libre. Si bien hay una percepción del Estado burgués como coercitivo, Stallman no cree que la institución sea así *per se*, sino que son las alianzas y las relaciones de poder que la clase dominante ha construido las que lo llevan a actuar de esta manera.

Más allá de esto, los artistas y los referentes del movimiento de la Cultura libre entrevistados en el transcurso de esta investigación dan cuenta de miradas opuestas en relación con el rol del Estado y con su participación en él. Por ejemplo, las Ferias del Libro Independiente y (A) (FLIA) no aceptan publicidades ni del mercado (patrocinadores comerciales) ni del Estado. En otros casos, sin embargo, los artistas participan en concursos y reciben subsidios del Estado que les permiten llevar adelante sus proyectos y sus prácticas.

En algunos de los proyectos analizados aparece una mirada que piensa desde un lugar de construcción de las propias reglas, desde la prevalencia de modos de organización distintos a los del Estado. El proyecto audiovisual *La Educación Prohibida* es un ejemplo de esta

postura, ya que analiza el proceso educativo estandarizado como un espacio de opresión de la creatividad y promueve las experiencias diversas que crean reglas no universales.⁷ Su director, Germán Doin, indica:

La película sí hace una crítica a la escuela hegemónica occidental, aquella que mantiene las estructuras jerárquicas e industriales que se critican en la película, sean públicas o privadas. [...] En todo caso, *La Educación Prohibida* plantea una búsqueda de una educación pública y gratuita, pero a su vez libre de las directivas del mercado o del Estado, una educación hecha por y para la comunidad. [...] No es un intento anarquista de destruir las instituciones. Aunque sí es un intento de democratizarlas por medio de la liberación y del empoderamiento de sus actores. [...] La película intenta apoyar tanto a las escuelas públicas de gestión comunal, a los bachilleratos populares, como a las escuelas cooperativas, pasando por todas aquellas experiencias empoderadoras, como algunos ejemplos de educación sin escuela o de educación en casa (Doin, 23/1/2013: en línea).

Las FLIA, por su parte, ubican al Estado en un lugar de determinación y de limitación de la libre expresión. Como piensan al Estado desde este lugar, no aceptan subvenciones ni apoyos; incluso, entienden el origen de estas ferias en relación con una ausencia de políticas públicas para ciertos circuitos culturales.

Al no aceptar banderas, es plural... Está el límite de tener compromiso social, pero sin entrar en la lógica partidaria. Al principio discutimos qué es ser independiente, qué no es ser independiente y uno de los postulados que consensuamos es que no hay un estatuto de FLIA, pero sí ciertas ideas comunes, como no aceptar publicaciones racistas o discriminatorias. Tenemos ciertas líneas implícitas, como no estar avalados, ni aceptar subsidios del Estado ni sponsors privados. Hacerla a pulmón como hacemos nuestros libros cada uno en sus editoriales (Massarella, 21/11/2009).⁸

Son esas paradojas, porque en un punto uno dice: «Bueno, pero nos excluyen». No tenemos ningún vínculo con esta ola. La FLIA surge, de alguna manera, por ese no vínculo o por esa ausencia estatal en relación con la producción cultural, es por eso que surgió, en un punto, la flia y ahora nos llaman para que nosotros seamos quienes les demos contenido a unos periodistas que vienen desde Frankfurt a reportar qué es lo que está pasando en términos de cultura en Argentina. Por eso digo, esas ideas que están como transversalizando a las prácticas y me parece importante hacer lecturas políticas en relación a eso y decir bueno qué hay por detrás (Winik, 1/5/2010).⁹

¿Por qué es independiente? Porque la FLIA quiere existir por sí sola, sin pedir patrocinio ni asistencia gubernamental ni privada, sino poder gestar un encuentro de la gente, para la gente, hecho por la gente. Sin insignias, sin banderas, sin dogmas. ¿Por qué es autogestiva? Porque es el único modo de mantener la independencia. La FLIA funciona sin jerarquías, a través de asambleas abiertas de las que puede participar cualquier persona interesada en formar parte de la organización [...] (Feria del Libro Independiente: en línea).

Sin embargo, otros artistas que se inscriben en la *actitud copyleft* han financiado sus proyectos a partir de subvenciones y de becas del Estado. Tal es el caso de Compartiendo Capital, que tuvo una beca del Fondo Nacional de las Artes; de Iconoclastas, que tuvo una beca para artistas que le permitió desarrollar parte de su trabajo de mapeos colectivos; y de RedPanal, que tuvo en su inicio un subsidio del Ministerio de Ciencia, Tecnología e Innovación Productiva.

Participamos de estas redes de literatura, de libros, de ferias, para vender material y para recuperar costos, y cuando pinta algún subsidio, una subvención o algo, nos presentamos, y si nos sale para adelante. De hecho, los talleres de mapeo colectivo que hicimos en todo el país fueron a través de una beca de artistas. [...] En ese sentido, no somos puristas. Tenemos una autonomía ideológica y subjetiva, pero después tenemos nuestras estrategias. Decimos: «Acá podemos ocupar espacios; acá no. De acá se pueden derivar recursos; de acá no» (Risler, 1/5/2010).¹⁰

Por su parte, organizaciones clave en la lucha por la Cultura libre, como es el caso de la Fundación Vía Libre, se constituyen como organizaciones no gubernamentales que trabajan en vinculación con el Poder Legislativo y con dependencias del Estado para la capacitación, el debate y la búsqueda de la transformación de leyes que se vinculan al software y a la Cultura libre. Es decir, se reconocen en redes con los poderes del Estado y consideran que es interviniendo en el debate de las políticas públicas que se va a lograr instalar el tema de la libre circulación de los bienes comunes. Pero, en relación con ciertas políticas, también muestran preocupación por un Estado que «intenta controlarlo todo»; por ejemplo, en el caso de los nuevos Documentos Nacionales de Identidad o de los datos biométricos solicitados en los aeropuertos.¹¹

Tal vez en este péndulo se puedan analizar las distintas miradas acerca del Estado que aparecen en el movimiento de la Cultura libre y que, claramente, son heterogéneas. Por eso conviven dentro de este movimiento ideologías que pueden sonar contradictorias y que van desde el *rechazo* al apoyo del Estado y la búsqueda de una autonomía –entendida como independencia tanto del mercado como del Estado–, desde la que no se concibe la posibilidad de derivar recursos y, en cierto sentido, parecería pretenderse la construcción de un modo de organización *comunitarista*,¹² hasta la aceptación de las políticas estatales de contribución a la producción artística e, incluso, el impulso de políticas públicas –como se hace desde ciertas agrupaciones que defienden el software libre y que se vincularon al gobierno de la presidenta Cristina Fernández de Kirchner para el desarrollo de softwares para ámbitos educativos, de la administración pública y del sector industrial–.

Esta tensión respecto al rol del Estado se visualiza, entonces, en el debate de políticas públicas como el Proyecto Conectar Igualdad –que involucra al movimiento desde la incorporación de las tecnologías y el software libre– o en el debate respecto a la necesidad de generar legislaciones en torno a temas como la neutralidad de la red.

REFLEXIONES FINALES: EL ESCENARIO ACTUAL DEL SOFTWARE Y DE LA CULTURA LIBRE

El movimiento de la Cultura libre se conforma en estas tensiones entre los modos de entender *lo libre* y las formas de pensar el Estado. En este movimiento se incluyen diversos colectivos que tienen tradiciones de luchas en distintos ámbitos y que convergen en pos de un debate en contra de la privatización de los bienes comunes. Por eso es necesario analizar al movimiento en un panorama amplio, en un contexto complejo, con sus matices. Lo que es claro es la idea que los nuclea: que no se deben restringir la circulación y la apropiación de lo cultural, que deben revisarse las leyes de propiedad intelectual, que no puede restringirse lo cultural a los monopolios, y que la soberanía también pasa por conocimientos y por softwares que puedan compartirse, construirse colaborativamente.

En otras ideas, el acuerdo no es tan concluyente. Es cierto que en su anclaje en Estados Unidos el movimiento por lo libre se sustenta en miradas de corte liberal que, tal como se explicó a lo largo del artículo, han sido resignificadas por la comunidad en la Argentina. Otro punto criticable es la endogamia con la que las comunidades de software libre, en particular, se movieron en un principio. Una endogamia que puede haber surgido de las ideas más «puristas» de mantenerse al margen del mercado y del Estado, de que el software libre debe cumplir sí o sí las cuatro libertades que planteara Stallman (ejecución, derivación, copia y distribución, incluso con fines comerciales) y que, entonces, no puede convivir con softwares abiertos, es decir con aquellos que solo permiten algunas de estas libertades.

Las tensiones entre lo libre, lo abierto, lo «más libre», lo «menos libre» que, muchas veces, complican la postura del movimiento y lo hacen perder de vista la lucha con el «enemigo mayor» que es lo totalmente cerrado y privativo. Desde una posición que desconoce lo que estas posturas (la de lo libre y la de lo abierto) tienen en común es muy complejo salir a disputar los espacios de poder y de legitimación, porque la posibilidad de crecimiento y de expansión se clausura en la discusión más interna. Por eso, en este trabajo se habla de un movimiento complejo, heterogéneo; pero a través de resaltar lo que tienen en común, lo que comparten los distintos colectivos que lo integran.

Asimismo, consideramos que las experiencias enmarcadas en la *actitud copyleft* no pueden colocarse en la postura purista de no aceptar apoyos del Estado, de pensar que lo que pasa por el Estado deja de ser independiente. Hay que reconocer que una de las instancias que ha permitido visibilizar al software libre ha sido su incorporación al Programa Conectar Igualdad.¹³ Otro aspecto importante para visualizar al movimiento ha sido el debate sobre el acceso abierto al conocimiento, que con la sanción de la Ley 26.899 de Repositorios Digitales Institucionales de Acceso Abierto (2013) logró legitimarse en el mundo científico y académico; por lo que es mediante el trabajo conjunto con el Estado –a partir de las políticas públicas y de las legislaciones– que el movimiento de la Cultura libre adquirirá visibilidad y legitimidad.

Es importante disputar esos espacios, llegar a las escuelas, a las universidades, puesto que es fundamental para construir una soberanía tecnológica y digital que nos formemos en el uso de softwares libres, que debatamos cómo podemos compartir y circular nuestras producciones y que nos apropiemos de los circuitos que en la actualidad se consideran alternativos, pero que quizás en el futuro se constituyan en los espacios hegemónicos de circulación del saber. ■■■

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA.VV. (2006). *Copyleft. Manual de uso*. Madrid: Traficantes de sueños.

ARGUMEDO, Alcira (1993). *Los silencios y las voces en América Latina. Notas sobre el pensamiento nacional y popular*. Buenos Aires: Colihue.

BAUMAN, Zygmunt (2001). *En busca de la política*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

BUSANICHE, Beatriz y otros (2007). *Monopolios artificiales sobre bienes intangibles*. Villa Allende: Fundación Vía Libre.

LESSIG, Lawrence (2004). «Introducción». En Stallman, Richard. *Software libre para una sociedad libre*. Madrid: Traficantes de Sueños.

LESSIG, Lawrence (2005). *Cultura libre. Cómo los grandes medios usan la tecnología y las leyes para encerrar la cultura y controlar la creatividad*. Santiago de Chile: LOM Ediciones.

MARTÍN-BARBERO, Jesús (1988). *Procesos de comunicación y matrices de cultura. Itinerario para salir de la razón dualista*. México D. F.: Gustavo Gili.

PIAGET, Jean; GARCÍA, Rolando [1983] (2004). *Psicogénesis e historia de la ciencia*. México D. F.: Siglo XXI.

SCHMUCLER, Héctor (2005). «Recuerdo de lo que no fue». *Quaderns del CAC* (N.º 21), pp.29-30.

STALLMAN, Richard (2004). *Software libre para una sociedad libre*. Madrid: Traficantes de Sueños.

WILLIAMS, Raymond (2000). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Buenos Aires: Nueva Visión.

REFERENCIAS ELECTRÓNICAS

BERRY, David (2005). «On the “Creative Commons”: a Critique of the Commons Without Commonalty». *Free Software Magazine* [en línea]. Recuperado de <http://freesoftwaremagazine.com/articles/commons_without_commonalty/>.

BRACCI, Luigino; ANTELIZ, Alexis (2013, 30 de junio). «Richard Stallman: cuando los ricos toman el control del Estado, no hay democracia». *Alba Ciudad* [en línea]. Recuperado de <<http://albaciudad.org/2013/06/richard-stallman-cuando-los-ricos-toman-el-control-del-estado-no-hay-democracia/>>.

CREATIVE COMMONS ARGENTINA [en línea]. Recuperado de <<http://www.creativecommons.org.ar/faq#p1-01>>.

DOIN, Germán (2013, 23 de enero). «¿Qué NO ES *La Educación Prohibida?*» [en línea]. Recuperado de <<http://educacionprohibida.com/que-no-es-la-educacion-prohibida/>>.

FERIA DEL LIBRO INDEPENDIENTE (FLIA) [en línea]. Recuperado de <<http://feriadellibroindependiente.blogspot.com.ar/>>.

FUNDACIÓN VÍA LIBRE (2010, 11 de julio). «La peligrosa pulsión por controlarlo todo» [en línea]. Recuperado de <<https://www.vialibre.org.ar/2014/07/11/la-peligrosa-pulsion-por-controlarlo-todo/>>.

LEY NACIONAL 26.899 (2013). «Repositorios Digitales Institucionales de Acceso Abierto» [en línea]. Recuperado de <<http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/220000-224999/223459/norma.htm>>.

NAVAL, Concepción; SISÓN, Alejo José (2000). «Las propuestas comunitaristas en América y en Europa». *Arbor*, CLXV (652), pp. 589-611 [en línea]. Recuperado de <<http://dadun.unav.edu/handle/10171/20928>>.

PÉREZ, Edgardo; CARRANCIO, Beatriz (2007). «La fundamentación de la eticidad democrática en el pensamiento de Albrecht Wellmer. Una perspectiva desde Latinoamérica». *A parte Rei. Revista de filosofía* [en línea]. Recuperado de <<http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/edgardo50.pdf>>.

PAGOLA, Lila (2010). «Efecto *copyleft avant la lettre*, o cómo explicar el *copyleft* donde todos lo practicamos». En Busaniche, Beatriz (ed.). *Argentina copyleft. La crisis del modelo de derecho de autor y las prácticas para democratizar la cultura* (pp. 35-44). Villa Allende: Fundación Vía Libre [en línea]. Recuperado de <<http://libros.unlp.edu.ar/index.php/unlp/catalog/download/329/309/1005-1>>.

ROLLAND, Eduardo (2013). «El teléfono móvil es un dispositivo de vigilancia del Estado» [Entrevista a Richard Stallman]. *Gciencia* [en línea]. Recuperado de <<http://www.gciencia.com/industria/richard-stallman-el-movil-es-un-dispositivo-de-vigilancia/>>.

NOTAS

1 Entrevista realizada por la autora a Beatriz Busaniche en la charla de cierre de Libre Bus, el 27 de septiembre de 2012.

2 Entrevista realizada por la autora a Enrique Chaparro en la charla de cierre de Libre Bus, el 27 de septiembre de 2012.

3 En este sentido, Héctor Schmucler explica: «Durante más de una década, entre los años 1970 y 1980, los papeles con que concluían los debates internacionales sobre comunicación enumeraron y condenaron demostrables injusticias; en tiempos del NOMIC la palabra clave era desequilibrio y su contraparte, libre flujo de la información» (2005: 29).

4 Así lo explica Jesús Martín-Barbero (1988) en su texto «Prensa, la forma-mito del discurso de la información», donde señala que muchas veces en relación con los temas de los medios de comunicación la libertad de empresa se enmascara tras la figura de la libertad de prensa.

5 Nos referimos a *actitud copyleft* en los términos de Lila Pagola, quien la entiende como «una posición política y una voluntad de revisar tanto derechos como responsabilidades de autores y de receptores, incluso cuando esto requiera deconstruir la noción de autoría, para que pueda dar cuenta de la compleja dinámica de los procesos creativos, de la génesis de las obras y de modelos alternativos en la relación autor-receptor» (2010: 40).

6 «Lawrence Lessig is always very keen to disassociate himself and the Creative Commons from the (diabolical) insinuation that he is (God forbid!) anti-market, anti-capitalist, or communist. [...] For us, Lessig's particular understanding of the world, and his desire to strike a balanced bargain between the public and private that follows from this, appear naïve and outmoded in the age of late capitalism» (Traducción de la autora).

7 La película fue licenciada con Creative Commons y financiada a partir del crowdfunding. Disponible en <<http://educacionprohibida.com/>>.

8 Matías Massarella, entrevistado por la autora en el marco de la investigación, forma parte de Ediciones Morosophos (FLIA, La Plata).

9 Marilina Winik, entrevistada por la autora en el marco de la investigación, forma parte de la editorial El Asunto (FLIA, Ciudad Autónoma de Buenos Aires).

10 Julia Risler, entrevistada por la autora en el marco de la investigación, forma parte del duo Iconoclasistas, junto con Pablo Ares.

¹¹ Estas críticas las expresan, por ejemplo, en un editorial publicado en el diario *La Nación*, el 10 de julio de 2014, que los integrantes de la Fundación Vía libre reproducen en su página web, aclarando que el diario «expone nuestra preocupación y la de organizaciones colegas sobre los avances que supone esta anunciada implementación en relación al derecho a la intimidad y la protección de datos de los ciudadanos» (Fundación Vía Libre: en línea).

¹² En algunas vertientes de este movimiento aparece una idea de generar modos de organización más *cercanos* que el Estado, una idea de comunidad vinculada a los sentidos que Raymond Williams rastrea en su libro *Palabras clave*; «un intento por distinguir el conjunto de las relaciones directas» (2000: 76) por oposición a las relaciones más indirectas con el Estado o con la sociedad pensada desde un lugar abstracto. Así, comunidad tiene un sentido de proximidad, de cercanía, que no tienen otros modos de designación de las relaciones sociales. También, según establece Williams, la categoría comunidad se asocia, algunas veces, a experiencias alternativas de vida grupal (las comunas, por ejemplo). Aquí también es importante señalar que hacia finales del siglo xx surgió una teoría filosófica-política en oposición al individualismo presente en las posturas liberales. Esta teoría se conoce con el nombre de comunitarismo y tiene en autores como Michael Walzer y Charles Taylor a sus principales referentes. A grandes rasgos, los comunitaristas rechazan la idea de normas universales y se refieren a normas particulares compartidas por comunidades específicas. Desde esta mirada, el Estado se entiende como coercitivo que lo abarca todo y, de esta manera, impide el desarrollo de las comunidades. El Estado, entonces, no debe entenderse como expresión de la sociedad sino como perteneciente a la sociedad. No sostenemos que esta sea la postura de algunos de los grupos que se inscriben en el movimiento de la Cultura libre, pero en esta mirada acerca del Estado aparecen ecos de tal posición. Para profundizar en esta corriente, ver Concepción Naval y Alejo José Sisón (2000), Edgardo Pérez y Beatriz Carrancio (2007).

¹³ El desarrollo del sistema operativo Huayra GNU/Linux que se instala en las *netbooks* del Programa Conectar Igualdad.