

DEL CONOCIMIENTO LIBRE A LA EMANCIPACIÓN COGNITIVA.
ENSAYO DE COMPRENSIÓN DEL CONOCIMIENTO Y LAS TECNOLOGÍAS
LIBRES.

Santiago J. Roca P.¹

En este ensayo se esboza una forma de comprender el conocimiento y la tecnología libre. Para ello, se toman como referencia seis problemas de interpretación sobre el conocimiento, con la intención de que nos sirvan para trazar las diferencias entre diferentes formas de abordar la materia. El fin último es mostrar las bases e implicaciones de una concepción sobre el conocimiento y la tecnología que se distancie del énfasis sobre el “acceso a la información”, y que se abra espacio hacia una comprensión sociotécnica del tema. Dicha perspectiva puede contar con dos premisas: en primer lugar, el conocimiento y la tecnología surgen como una propiedad emergente de las relaciones socioculturales que caracterizan a una sociedad. Por lo tanto, la forma de conocimiento que se genera en una sociedad es correlativa a los sistemas de acciones y representaciones que son dominantes en la misma. En segundo lugar, y como una consecuencia de la primera, si el conocimiento y la tecnología deben ser “libres” en un sentido trascendente, lo serán en cuanto que tributen a la formación de seres humanos que tengan la posibilidad de desarrollar íntegramente todas sus capacidades. En otras palabras (en un sentido más importante para nosotros que la noción de “accesibilidad”), una tecnología es “libre” porque proporciona una retroalimentación positiva a procesos de realización plena del ser humano, es decir, a su propia emancipación política y sociocultural.

1. Libertad: de la libertad negativa a la libertad positiva.

Ante todo debemos abordar lo que quizá es el núcleo de esta materia: ¿Qué es “libertad”? o

1 *Centro Nacional de Desarrollo e Investigación en Tecnologías Libres - CENDITEL* (<http://www.cenditel.gob.ve/>; <http://wiki.cenditel.gob.ve/wiki/refutacion>; <http://wiki.cenditel.gob.ve/wiki/RENASEN>). Mérida, República Bolivariana de Venezuela.

¿Cómo se interpretan diferentes nociones de “libertad”? Erich Fromm (2005) toma como punto de referencia la integración del sujeto en relación con sus semejantes y propone dos conceptos: libertad negativa y libertad positiva. La libertad negativa responde a un principio de individuación y puede interpretarse con la expresión “liberarse de”; apunta hacia la separación de vínculos coercitivos y afirmativos. La libertad positiva responde a un principio de integración y puede interpretarse como “liberarse para”; parte de la afirmación del yo y del otro, y apunta a la realización de la vida plena del individuo.

Ahora bien, el pensamiento liberal establece la norma de que “la libertad de cada uno termina donde comienza la libertad del otro”, lo cual significa que cada individuo es libre de escoger sus opciones de acuerdo con sus propias preferencias, siempre que en ello no limite la posibilidad de otros individuos de hacer lo mismo. De aquí surge una idea de “libertad” en la que el hacer del individuo se encuentra limitado con el hacer de sus semejantes. Esta idea de libertad recibe, hoy día, su interpretación más acabada en la concepción liberal de la sociedad-mercado. Es también, claramente, un ejemplo de libertad negativa.

Leonardo Boff (2006) cuestiona este principio en un breve artículo. En sus palabras, si la libertad de cada uno termina donde comienza la del otro, entonces la libertad solamente se realiza en competencia con la libertad del otro: en la medida en que ésta disminuya, mi propia libertad perderá sus límites. De esta manera, el egoísmo recibe un lugar privilegiado como fundamento de la sociedad. El individuo, aislado, se ve forzado a buscar su propio bien en contra del bien general. Desde esta plataforma se ve justificada la apropiación (cuando no la destrucción) de los bienes públicos. También la adopción de identidades extrañas, como por ejemplo un “cosmopolitismo” mal entendido, que se identifica con una inexistente “sociedad global” y que rechaza la construcción de una “comunidad”.

Entonces, si la “libertad” del liberalismo es una libertad que solamente se realiza en contra del otro, ¿cómo puede ser una forma de “libertad” diferente? Ésta puede ser una libertad que se ejerce junto al otro, y no en su contra. Aún más, sería un modo de libertad que tiene como

requisito la libertad del otro. Según Leonardo Boff, la frase corregida debe ser: “mi libertad solamente comienza cuando empieza también la tuya”, porque nunca se podría ser verdaderamente libres sino unidos, o mejor, en “comunidad”.

Una idea de libertad como esta se impulsa por la práctica de la “solidaridad”, no como “buena voluntad” hacia el otro, sino como una forma de conciencia social. Desde este punto de vista, la solidaridad requiere la comprensión última de que se forma parte de una entidad constituida por más que por la suma de sus integrantes, por lo cual los fines individuales, colectivos e intergrupales se referencian entre sí y con la generalidad. La solidaridad, en este sentido, se ejerce a través de prácticas de cooperación que crean vínculos, viabilizan proyectos, y que buscan la realización plena del individuo, esto es, su emancipación.

Existen otros ejemplos de libertad positiva en las prácticas de convivencia solidaria y autoorganizada, tales como en el *Ayllu* de la cultura aimara, o también en el Socialismo (Meszáros, 2008), donde la Solidaridad organizada, y no el Individualismo, es la base de la vida en común. Estos dos modos de pensar en la libertad (como integración y como individuación) tienen consecuencias para todas las dimensiones de la vida social, así como también para la tecnología en cuanto “programa” de organización sociocultural.

2. Conocimiento: del objetivismo al holismo.

Habermas denomina “objetivista” a la actitud que supone que existe una identidad indivisible entre las proposiciones teóricas y la realidad material, de modo tal que se asume que las primeras tienen una existencia propia. Explica que el positivismo penetró la autocomprensión de las ciencias sociales con la consecuencia de que se asumió una actitud teórica “pura”, separada de valores, de intereses y de la práctica social. Entre otras cosas, esta actitud dispersa el marco que condiciona el sentido de validez de dichas ideas, pero cuando las mismas son interpretadas dentro del marco de referencia que les pertenece, la ilusión objetivista desaparece y trae a un primer plano una comprensión integral del conocimiento (Habermas, 1971; 1973). En otras palabras,

solemos pensar en la teoría como una cosa concreta hasta que la encontramos de nuevo en el contexto (epistemológico, social) en el que vio su origen.

Algo análogo sucede con el diseño tecnológico. Desde una concepción restringida, como veremos más adelante, los sistemas tecnológicos tienen un carácter operativo e instrumental, aunque se reconozca a veces que se encuentran inmersos en ciertas estructuras sociales. Por lo tanto, son considerados sistemas de acciones y operaciones que se ordenan gracias a reglas formuladas para dar respuesta a problemas específicos. Dichas reglas son tratadas como proposiciones sujetas a la validación práctica, utilizadas en cuanto que proporcionan capacidad para alcanzar determinados objetivos y evaluadas por su eficacia (Toribio, 1995). Así, dichos “imperativos hipotéticos” son para la práctica tecnológica lo que la teoría hipostasiada es para la práctica científica, en cuanto que dejan de lado diversos aspectos de la vida social considerados *a priori* como irracionales y sirven a propósitos definidos dentro del dominio de la explicación causal y el control empírico.

En contraste, una ciencia y tecnología *crítica* buscaría ir más allá de la generación de conocimiento nomológico, e intentaría despertar procesos de reflexión que sirvan para la toma de conciencia. Tal es, para Habermas, el propósito del interés emancipatorio, revelar los límites de las propias condiciones de vida y la influencia de potencias cosificadas. Esta concepción puede ayudarnos a definir un punto de partida para abordar cuestiones como la objetivización del conocimiento teórico, la fetichización de la eficacia tecnológica, la aparente oposición entre teoría y práctica, así como la reducción del conocimiento al ámbito académico-mercantil. En síntesis, habría que conocer los fundamentos epistemológicos de la ciencia y la tecnología, para reconocer de qué manera la creencia en el objetivismo determina la exclusión de valores e intereses de la práctica científica. Con ello se pretende fundar un modo epistemológico alternativo que incluya dimensiones excluidas convencionalmente de la ciencia moderna.

Ahora bien, independientemente de que aceptemos o no esta propuesta, que emerge *desde dentro* de la epistemología occidental, es claro que una forma de conocimiento (y de tecnología)

que aspire tributar con la realización del ser humano, debe estar consciente de que no son neutros sino creaciones culturales, y por tanto, se encuentran imbuidos en el devenir histórico de la humanidad. Boaventura de Sousa Santos (2009) propone diferenciar un “paradigma dominante”, caracterizado por la reducción analítica de los fenómenos, la cuantificación de sus cualidades y la búsqueda de proposiciones universales que den cuenta de los mismos en términos causales. En este paradigma se busca no solamente la comprensión de los fenómenos sino sobre todo la capacidad para controlarlos empíricamente. De la cristalización de esta corriente deviene el positivismo, cuya aparición genera a su vez dos formas de comprender las ciencias sociales: la primera, orientada al modelo de las ciencias naturales y definida como una “física social”; y la segunda, enraizada en la tradición de la fenomenología.

Para De Souza (2009) este es el paradigma que se encuentra en crisis, debido tanto a cuestiones sociales como teóricas. En su lugar, prevé la aparición de un paradigma emergente, caracterizado por la superación de los límites autoimpuestos por el positivismo científico:

- La separación epistemológica entre ciencias sociales y ciencias naturales, con lo cual se avanza hacia un conocimiento holístico de la realidad que vuelve pretéritas dicotomías como mente-materia y naturaleza-cultura.
- El conocimiento busca ser global pero a partir de la necesidad de ser local. En otras palabras, es local porque se enraiza y tributa a los proyectos de vida locales pero al mismo tiempo se convierte en parte de un pensamiento global.
- La separación epistemológica entre sujeto y objeto, que dio lugar a la distinción metodológica y empírica entre un sujeto-observador y un objeto-observado, cede espacio a la ciencia como conocimiento profundo de los sujetos que participan en su formación. Por esto se reconoce como creación cultural y presta elementos para mejorar las condiciones integrales de vida.
- La separación creada entre el conocimiento común y el conocimiento “especializado”, que tiende a disolverse a partir de la articulación entre éstas dos formas de saberes y la búsqueda de un sentido común más rico y de una ciencia menos aislada en artificios metodológicos.

En suma, la voluntad de crear una forma de conocimiento que sea más consciente de sí mismo tiene como requisitos a cumplir, entre otros: reconocer los límites ontológicos y epistemológicos de la ciencia moderna (la superación del reduccionismo y del objetivismo); la fundación y el cultivo de los nuevos principios para un saber contrahegemónico (la búsqueda de una racionalidad holística y *sentipensante*); y la creación de una conciencia cognitiva y estratégica sobre los lazos intrínsecos que existen entre el conocimiento como forma de significación y las relaciones de poder como práctica social, con miras a la creación de relaciones sociales basadas en la igualdad sustantiva (Roca, 2011).

3. Geopolítica: del colonialismo a la emancipación cognitiva.

Apenas parece necesario recordar que, sobre todo en el mundo capitalista avanzado, ha ocurrido un cambio fundamental en los modos de creación de valor económico. Este cambio se condensa en conceptos como “Sociedad de la Información” y “Sociedad del Conocimiento”, los cuales no sólo reflejan cierto idealismo, sino también contienen una carga programática importante. Dichos conceptos hacen referencia a la emergencia de economías basadas en la generación y circulación de conocimientos, en las cuales éste se convierte en un factor decisivo para la creación de capital, y donde las actividades de utilización intensivo de conocimiento, los trabajadores del conocimiento y el “capital intangible” reciben un nuevo protagonismo (Vercellone, 2004).

Sin embargo, este proceso de cambios puede interpretarse como parte de una nueva ola de mercantilización de los bienes comunes. Además, en la medida en que el capital fijo y el trabajo convencional pierden importancia, se crea una nueva división internacional del trabajo, en cuyo contexto surgen nuevas desigualdades, especialmente en la relación Sur-Norte. Adicionalmente, se despliegan todo tipo de acciones encaminadas a la “protección” del conocimiento generado en el Norte y la “asimilación” del conocimiento proveniente del Sur, representado de modo ejemplar por la ampliación de la legislación internacional sobre propiedad intelectual, aunque no

exclusivamente por este hecho (Vercellone, 2004).

Esta corriente de apropiación privada de saberes se inserta claramente en las líneas del capitalismo global y puede caracterizarse como “capitalismo cognitivo”. Dicho esquema implica la implantación de un orden jurídico y político proclive a la privatización y mercantilización del conocimiento, así como la integración entre centros de investigación y la industria en términos capitalistas. Esta dinámica hace que, por una parte, el régimen de propiedad intelectual sea concebido como un derecho privado de carácter mercantil, mientras que, por otra, pierden vigencia los saberes que no sean de “aplicación industrial”. Sin embargo, en este esquema se crean relaciones de desigualdad que afectan directamente la capacidad de algunas regiones de acceder al “mercado del conocimiento”, como por ejemplo que el conocimiento proveniente del Sur sea considerado como un patrimonio común de la humanidad, al cual tienen total acceso las universidades y empresas del Norte, mientras que el conocimiento del Norte es protegido con un régimen de propiedad intelectual cada vez más restringido (Lander, 2005).

De este modo, las redes de intereses que participan en dominios generalmente considerados separados, como la economía, la política y el derecho, convergen en cuanto que tienen influencia en la manera en que se genera y circula el conocimiento en cada sociedad, y por lo tanto, tienen influencia en las condiciones cognitivas de las mismas. En otras palabras, los procesos de creación de valor que se está institucionalizando gracias a los esfuerzos de las sociedades capitalistas más avanzadas tienen consecuencias cognitivas, y aún más, culturales, para todos los pueblos del mundo. Por eso no parece desacertado hablar de “colonialismo cognitivo”. Vale decir que dicho proceso de colonialismo no es etéreo, sino que sus agentes y sus prácticas son identificables (por ejemplo: Almirón, 2002) e incluso susceptibles de ser analizadas en términos de su integración en “redes” (Castells, 2010). Como consecuencia, es necesario conocer tanto las prácticas de generación de conocimientos como la dinámica de las redes que influyen en la institucionalización de dichas prácticas como una cuestión de *poder* (Roca, 2011).

4. Creación tecnológica: de la tecnología como instrumento a la tecnología como propiedad de las interacción social.

La concepción de la tecnología como instrumento, la más difundida en la actualidad, implica que la tecnología es un medio para atender racionalmente unos fines predeterminados. Desde esta concepción, tendemos a pensar en la tecnología como algo operativo, vemos su relevancia sobre todo en su dimensión física-funcional, y la apreciamos en términos de su eficacia. A su vez, la creencia en la tecnología como instrumento sirve de soporte a la noción de que la tecnología es autónoma, es decir, que posee una racionalidad intrínseca, superior a la racionalidad cotidiana, pero que sirve como motor de los cambios sociales (Martínez y Suárez, 2008).

Es claro que esta opción puede cuestionarse. Podemos preguntar, por ejemplo, a qué contexto de valores responde la decisión de adoptar la búsqueda de la eficacia como directriz del desarrollo tecnológico. Y es posible que hallemos que la elección de la “racionalidad funcional” puede responder a condiciones irracionales presentes en un contexto de lucha social.

Una perspectiva diferente puede basarse en la tesis de que los sistemas tecnológicos surgen como resultado de las estrategias de acción entre diversos sujetos sociales. En otras palabras, los sistemas tecnológicos surgen como derivación de las relaciones políticas y socioculturales creadas entre agentes que tienen la capacidad de influir en la orientación de las políticas y en el desarrollo tecnológico. Conceptos como acción, propósito, significado, flexibilidad interpretativa, entre otros, pueden ayudar a esquematizar esta relación (Feenberg, 1999; 2002).

Así, se requieren complejas redes de sujetos (gobiernos, centros de estudios, empresas, órganos multilaterales, usuarios) para que pueda tener lugar la creación tecnológica. Estos sujetos interactúan a la vez con dispositivos y sistemas tecnológicos ya adoptados. En este sentido, la “tecnología” no comprende solamente una dimensión física-funcional presente en los sistemas y dispositivos, sino también el conocimiento conceptual, el saber operativo, el conocimiento tácito y las relaciones que adoptan los seres humanos entre sí y con respecto a los sistemas. Ahora bien,

las creaciones tecnológicas no son arbitrarias sino que responden a problemas planteados dentro de esos marcos de interpretación.

Desde este último enfoque, no se observa a la tecnología únicamente como “producto”, sino sobre todo como un “proceso”, por lo cual, desde una posición política, se debe atender la manera en que agentes con diferentes concepciones y realidades tecnológicas se relacionan entre sí. Así mismo, desde esta perspectiva, nos encontramos más próximos a comprender por qué la tecnología no es neutra: no aparece sólo por criterios estrictamente funcionales, ya que su creación se encuentra imbuida en ciertos contextos históricos y socioculturales, y puede ser recibida de diferentes maneras en diversos contextos sociales, por lo cual puede generar consecuencias contrastantes.

Tomando en cuenta estas ideas, podemos proponer que la tecnología debe justificarse en razón de objetivos consensuados socialmente. Si desde un enfoque instrumental la tecnología se caracteriza por la funcionalización de las relaciones humanas, lo que se propone como alternativa es el establecimiento de nuevos criterios de funcionalización basados en formas de significación adaptadas a las necesidades sociales (Feenberg, 1999; 2002). En otras palabras, el cultivo de contextos de interpretación contrahegemónicos que ayuden a impulsar la generación de códigos técnicos adaptados a las necesidades socioculturales de las mayorías.

Si los criterios internos de maximización de variables productivas responden a los valores de ciertos marcos de interpretación, una política tecnológica democrática debe integrar en forma de códigos de diseño y desarrollo aspectos que se encuentran excluidos como consecuencia del imperativo de la eficacia, tales como la necesidad de garantizar ciertas condiciones sociales y ambientales en torno a la igualdad de condiciones. Esta posición no intenta fundamentar una forma de determinismo social, es decir, la idea de que el cambio social es una variable independiente con respecto al cambio tecnológico, sino más bien un intento de concebir a la tecnología en su justa relación con las dinámicas integrales de la vida social.

5. Acceso: de las “cuatro libertades” a la construcción social del sentido del software.

El Movimiento de Software Libre creó y popularizó la licencia GPL (*General Public License* o licencia pública general) que otorga un tipo de licencia especial para las obras de intelecto, la cual permite: (a) ejecutar el programa sin restricciones, (b) copiar y redistribuir copias del código fuente, (c) adaptar o modificar el programa (crear obras derivadas) y (d) distribuir nuevas versiones bajo las mismas condiciones de licencia. Estas condiciones se denominan comúnmente las “cuatro libertades del software” y en general se reconocen como el ejemplo más emblemático de intento de contrarrestar la mercantilización y el monopolio sobre el software.

El Movimiento del Software Libre (MSL) promueve el desarrollo de software sobre la base de tres principios: antimonopólico, solidario y libertario (Stallman, 2004). Su rival declarado son las regulaciones y las organizaciones que impiden la libre circulación de información y el trabajo colaborativo entre los desarrolladores de software. También comparte su posición con colectivos preocupados por la mercantilización en otros ámbitos de la cultura y la economía. Pero el MSL no es necesariamente anti-capitalista. Más bien, su posición se parece más bien a la del anarquismo capitalista. Incluso una variante del MSL, el *Open Source*, se encuentra abiertamente a favor del manejo empresarial de las creaciones de software libre.

Así, es posible utilizar la filosofía y las políticas del software libre sobre la base del mercado capitalista, y no solamente para el libre acceso al conocimiento. Señala Stallman que muchas empresas entran en el mercado haciendo uso de un software privativo que funciona con software libre, por lo cual “no son empresas de software libre, su software es propietario, y con sus productos pretenden tentar a los usuarios y despojarles de su libertad” (Stallman, 2004, 24). Existen diferentes formas de obtención de recursos para el software libre: aportes de los usuarios, de las universidades, de empresas privadas o entes gubernamentales, etc. Además, el software libre puede financiarse a través de actividades como la venta de distribuciones, atienden consultorías y actividades de formación y certificación, entre otras. Numerosas corporaciones y empresas capitalistas (IBM, Novell, Sun Microsystem, entre otras) utilizan una política de *Open*

Source, inspirada en el software libre, como una forma de competir en el mercado.

Ahora bien, si la vocación antimonopólica y la orientación libertaria del MSL son bien conocidas, merece la pena aclarar que, en este contexto, “solidaridad” se refiere a las relaciones de colaboración que se establecen entre los desarrolladores gracias, en particular, a una forma de trabajo muy flexible que sirve para el logro de objetivos de desarrollo, el “trabajo colaborativo”. Se trata entonces de la “solidaridad” como un modo de autoorganización que favorece la integración de esfuerzos particulares para la generación un bien colectivo.

En este punto deberíamos responder la pregunta sobre si el libertarianismo del MSL responde a alguno de los “tipos puros” de libertad que consideramos anteriormente. Dejamos esa consideración para otro espacio, porque de seguro no es una cuestión que pueda aclararse en unas pocas líneas. Más necesario nos parece destacar que las cuatro libertades del software no necesariamente rompen con la noción de la tecnología como instrumento. En el centro de las condiciones de “libertad” del software se encuentra el “producto” tecnológico y las actividades relacionadas con él. Esto puede apreciarse, por ejemplo, si se elabora un contraste entre las ideas de compartir el software “con cualquier propósito” y compartir el software con la condición de que no sea “para facilitar la explotación del ser humano”. La ausencia general de un propósito socialmente consensuado, y la reducción de la idea de “libertad” a la “libertad de acceso y uso”, son ventanas abiertas al instrumentalismo y el determinismo tecnológico.

Por lo tanto, las “cuatro libertades” del software, aunque insoslayables, no terminan de dar cuenta de la libertad del conocimiento y la tecnología en un sentido trascendente. Desde la perspectiva de la tecnología como creación del proceso de interacción social, la cualidad de “libre” significa más que la libertad de acceso y uso. Si la tecnología emerge de las relaciones de significado y las estrategias de la acción/interacción humana, la “libertad” de la tecnología se encuentra arraigada en las cualidades intrínsecas de la dinámica social. El grado de “acceso” será precisamente un índice del estado de integración de las relaciones sociales. Además de ser accesible, una tecnología es “libre” si forma parte de procesos simbólicos y concretos de

emancipación e integración sociocultural. Como contraparte, para ser “libre”, el software debe encontrarse también liberado de tomar parte en relaciones de explotación; debe ser “antiexplotador” (Samán, 2007).

6. Propiedad: de la propiedad privada a la propiedad pública del conocimiento.

Muchas veces el fondo de si una tecnología es accesible consiste en una cuestión de propiedad. El régimen de propiedad es el que establece los derechos de exclusión sobre el uso de una forma de conocimiento tecnológico. Pero, como muestran experiencias como *Creative Commons* y la *General Public License*, también puede establecer formas de inclusión. Mientras que el régimen de propiedad intelectual del *copyright* protege los derechos morales y patrimoniales de los titulares, en las alternativas mencionadas el titular concede derechos a terceros sobre “su” creación intelectual.

Sin embargo estas propuestas no son necesariamente opuestas a la legislación sobre el derecho de autor, sino que están levantadas sobre la misma base que sustenta al *copyright*. Según Stallman, el *copyleft*, “utiliza la ley de *copyright*, pero dándole la vuelta para servir a un propósito opuesto al habitual: en lugar de privatizar el software, ayuda a preservarlo como software libre” (2004, 24). Así, la licencia de *GPL* utiliza la autoridad del *copyright* para mantener las “libertades del software” y garantizar que las obras derivadas sean accesibles. En suma, el “software libre” puede funcionar en un contexto capitalista tan sólo con dos elementos mencionados: su relación embrional con el *copyright* y la base económica (o “modelo de negocios”) que lo sustenta (Samán, 2007). Estas cuestiones deben hacernos reflexionar sobre que el régimen de propiedad se encuentra integrado por más que el tipo de licencia que se establezca sobre las creaciones del intelecto humano. Responde más bien a la práctica de un sistema de producción de bienes materiales e intangibles que ha establecido sus reglas institucionalmente y que ha ganado raigambre cultural.

Así, en las últimas décadas ha habido un movimiento importante hacia la aplicación de las

reglas utilizadas para la propiedad material al dominio del conocimiento, lo cual resulta contradictorio desde diversas perspectivas; por ejemplo, porque el conocimiento es un bien “no rival” que no se agota por su utilización o su distribución (en comparación con los bienes tangibles), sino que se transforma. Como consecuencia, la imposición de derechos de monopolio sobre el uso del conocimiento se convierte en la exclusión de la participación de otros sujetos de su aprovechamiento y re-creación (David y Foray, 2002). Esto se comprende también desde otra perspectiva: el conocimiento es, por una parte, un recurso social en el sentido en que es constituido y validado socialmente y, por otra, un recurso personal que no es posible enajenar completamente de la persona (Fumagalli, 2010).

Tomando como referencia estos argumentos podemos imaginar los problemas básicos de establecer, para el conocimiento, reglas análogas a la de las mercancías materiales. Por esta razón es que surgen iniciativas para resguardar el carácter de bien común del conocimiento, presentes en propuestas que promueven el acceso abierto a las fuentes del saber. Si estas propuestas apuntan o no hacia una crítica de fondo al sistema que promueve el *copyright* merece otra discusión. En síntesis, pretender la libertad del conocimiento no es otra cosa que buscar la emancipación del trabajo humano y la equidad en la distribución de sus frutos tangibles e intangibles.

En cuanto al régimen jurídico, podemos pensar en crear licencias que se encuentren basadas en otra concepción de la propiedad (o también, en otra forma de pensar las relaciones entre los seres humanos). Por ejemplo, la preservación del carácter “público” del conocimiento puede originar formas de proteger el conocimiento que lo guarden para dar respuesta a necesidades humanas por medio de proyectos de administración estatal o bien por medio de la administración directa de comunidades organizadas. Incluso puede pensarse en formas de protección del conocimiento que lo preserven de su apropiación por parte de cualquier parcialidad. Pero esto debe abordarse siempre desde la comprensión de que un licenciamiento efectivo se encuentra ligado intrínsecamente con el modo de generación de conocimientos que se proponga. Es difícil que las nuevas propuestas puedan desprenderse definitivamente de la lógica difundida por la

legislación actual sobre derechos de autor, pero al mismo tiempo pueden convertirse en alternativas que lleven la discusión más allá de las “excepciones y límites” establecidos por los órganos multilaterales encargados de difundir el derecho capitalista.

Conclusiones.

Si el conocimiento y la tecnología, en sentido amplio (como conjunto de sistemas, saberes conceptuales y operativos, roles funcionales, conocimientos tácitos, relaciones y significados sociales), forman parte del devenir de la dinámica sociocultural, entonces no se encuentran determinados exclusivamente por la racionalidad funcional. Aún más, pueden ser concebidos como mediadores y generadores de relaciones sociales en cuanto que toman parte en los sistemas de acciones y significados que caracterizan a toda sociedad. Como consecuencia, una sociedad que tiende al fin *Y* generará un conocimiento que le conduzca a este fin, y su creación replicará los objetivos deseados e imprevistos implícitos en su elección, los cuales se integrarán de nuevo en el sistema social. En consonancia con esto, un sistema tecnológico es un sistema de conocimientos y no puede ser evaluado sólo por las condiciones de su utilización, sino por la manera en que se integra en un cúmulo de relaciones sociales; reforzando o reteniendo determinadas tendencias.

En este ensayo hicimos una revisión de algunos problemas que tienen relación con el tema del conocimiento y la tecnología libres. Específicamente, nos aproximamos a problemas que, si tomamos como referencia la perspectiva convencional (instrumentalista) sobre el conocimiento, pueden ser categorizados como vinculados con aspectos intrínsecos (objetivismo, neutralidad) y aspectos extrínsecos al conocimiento (comprensión de “libertad”, colonialismo cognitivo, accesibilidad, propiedad). En contraste, desde una perspectiva integradora, todos los problemas se encuentran relacionados entre sí de un modo que entrelaza los esquemas cognitivos y las relaciones sociopolíticas en la construcción de un conocimiento libre.

Ahora bien, como señalamos al principio, una concepción de conocimiento libre que va más

allá de la noción de “accesibilidad” puede fundarse en al menos dos premisas: que el conocimiento y la tecnología surgen como cualidades emergentes de la propia dinámica social, y que una tecnología es más “libre” si proporciona insumos positivos a procesos de emancipación sociocultural. A partir de ahora, y sin suponer que hemos agotado el tema, podremos describir con mayor detalle esta relación en el sentido de la constitución de un conocimiento “libre” de modo trascendente:

- La idea de “libertad” como “integración” define sus proyectos y programas.
- Se funda en un conocimiento de aspiraciones holísticas que busca integrarse en un nuevo sentido común.
- Forma parte de procesos políticos y socioculturales de emancipación cognitiva.
- No se concibe como un “producto” sino como un proceso sociocultural.
- Es asimilado porque forma parte de procesos sociales afirmativos, antes que por ser “accesible” en sí mismo.
- Se basa en modos de generación de conocimientos basados en el saber como bien común.

Desde esta perspectiva, el conocimiento y la tecnología son más “libres” en la medida en que devienen de un proceso de construcción colectiva de su sentido y de su funcionalidad específica, en una dirección que tributa efectivamente con el desarrollo integral del ser humano. La posibilidad de disponer libremente de este conocimiento será, claramente, un bien derivado de esa primera condición.

Referencias.

Almirón, N. (2002). *Los amos de la globalización. Internet y poder en la era de la información*. Barcelona, España: Plaza y Janés.

Boff, L. “¿Termina mi libertad donde empieza la tuya?”, en:
<http://servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=178>

Castells, M. (2009). *Communication Power*. New York, EUA: Oxford University Press.

David, P. y Foray, D. (2002). “Fundamentos económicos de la Sociedad del Conocimiento”. *Revista Comercio Exterior*, 52 (6), 472-490.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI – CLACSO.

Feenberg, A. (1999). *Questioning Technology*. Londres, Reino Unido: Routledge.

Feenberg, A. (2002). *Transforming Technology. A critical theory revisited*. (2da. ed.). Nueva York, EEUU: Oxford University Press.

Fromm, E. (2005). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

Fumagalli, A. (2010) *Bioeconomía y capitalismo cognitivo. Hacia un nuevo paradigma de acumulación*. Madrid, España: Traficantes de Sueños.

Habermas, J. (1971) “Knowledge and Human Interests: A General Perspective”. En: *Knowledge and Human Interests*. EEUU: Beacon Press.

Habermas, J. (1973). *Theory and Practice*. EEUU: Beacon Press.

Lander, E. (2005). "La Ciencia Neoliberal". En: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. (11) 2. Caracas, Venezuela.

Martínez, S. y Suárez E. (2008). *Ciencia y tecnología en sociedad: el cambio tecnológico con miras a una sociedad democrática*. México: Limusa - Universidad Nacional Autónoma de México.

Meszáros, I. (2008). *El desafío y la carga del tiempo histórico. El Socialismo en el siglo XXI*. Caracas, Venezuela: Vadell Hermanos.

Roca, S. (2011) "El papel del conocimiento en un marco emancipatorio. Contexto problemático y algunas propuestas". *Revista de Estudios Transdisciplinarios*. Fundación Instituto de Estudios Avanzados. (3) 1. Caracas, Venezuela.

Samán, E. (07/01/07) "Del Software Libre al Software Socialista". Disponible en: www.aporrea.org/tecno/a29113.html

Stallman, R. (2004). *Software libre para una sociedad libre*. España: Traficantes de Sueños.

Toribio, J. (1995). "Semántica de las reglas tecnológicas: eficiencia y control en la organización y planificación de los sistemas tecnológicos". En: Broncano, F. (Ed.) *Nuevas meditaciones sobre la técnica*. Madrid, España: Trotta.

Vercellone, C. (2004). "Las políticas de desarrollos en tiempos del capitalismo cognitivo". En: Blondeau, O. et al (2004). *Capitalismo cognitivo, propiedad intelectual y creación colectiva*. Madrid: Traficantes de Sueños.