

Crear, compartir, distribuir. La problemática del *copyleft* en el capitalismo cognitivo.

Lic. Marilina Winik (UBA-IIGG)

Mg. Natalia Ortiz Maldonado (UBA-IIGG)

“*Somos todos erroristas*”

Sol Strucchi. Manifiesto errorista.

“*El plagio es necesario*”

Lautremont.

I

En estas páginas queremos poner en contacto prácticas teóricas y prácticas no teóricas para visibilizar ciertos aspectos de las resistencias contemporáneas en el escenario de la producción cultural. Reflexionamos sobre las estrategias *copyleft* que suponen la creación de sentidos en tensión con los criterios y canales de distribución tradicionales. En primer lugar reponemos algunas narrativas que en los últimos años han sido interpeladas por estas prácticas, desplegamos luego las nociones fundamentales que sustentan nuestra propia perspectiva y planteamos algunos nudos problemáticos que atraviesan los registros con los que se piensa tanto la cultura como la tecnología.

1. Pequeña historia del *copyleft*.

Durante la década del setenta el desarrollo y la investigación del software se realizaron en el ámbito del Instituto Tecnológico de Massachussets (MIT) donde se compartían descubrimientos y se generaba programación en colaboración con otras universidades. En la década posterior los primeros monopolios de tecnologías blandas comenzaron a instituirse a partir del control de esa “libertad de código” (la posibilidad de acceder a él, compartirlo y modificarlo). En este contexto un programador del MIT, Richard Stallman, desarrolló un modelo en las antípodas del software privativo al que llamó *software libre*¹ a través del proyecto y del manifiesto GNU.² Estos documentos declaraban “las cuatro libertades” del software: el uso, el aprendizaje, la creación de obra derivada de ellos y su posterior

¹ Libre no quiere decir gratuito. Esta discusión se da sobre todo en inglés donde fue acuñado el término *free software*. Los promotores del concepto hacen explícita alusión a la libertad y no a la gratuidad. Ver Richard Stallman, *Software libre para una sociedad libre* (Madrid: Traficantes de sueños, 2004).

² El sistema operativo utilizado era UNIX que sembraba barreras encapsulando el código fuente, por eso Stallman decide denominar a este proyecto GNU: GNU No es Unix (en inglés *Gnu it's Not Unix*)

distribución.³ Pensar un sistema de software alrededor de la autoría colaborativa y la distribución significaba problematizar las tecnologías, pensarlas en tensión con las relaciones sociales que ellas favorecían u obstaculizaban. El proyecto GNU creó una nueva manera de utilizar y distribuir los programas a la que Stallman llamó licencias copyleft.⁴

El software construido en colaboración no podía estar librado al dominio público ya que las empresas solían apropiarse de los programas realizados sin copyright. De esta manera el copyleft surgió como una estrategia para licenciar programas en sintonía con el tipo de distribución que se buscaba de ellos. En palabras de Stallman: *“La idea fundamental del copyleft es que se autoriza la ejecución del programa, su copia, modificación y distribución de versiones modificadas, siempre que no se añada ninguna clase de restricción a posteriori. De este modo, las libertades cruciales que definen el software libre quedan garantizadas para cualquiera que posea una copia; estas libertades se convierten en derechos inalienables”*.⁵ El copyleft remite entonces a un tipo de licencias creadas para el software libre que permiten la redistribución del software sólo si se garantiza a quien lo recibe libertades iguales a las que otorgó el productor o la comunidad que creó el programa.

Pero no basta con señalar el “origen” de una tecnología para comprender de qué manera se articula con las tramas del presente, siempre es necesario cartografiar sus dobleces, escuchar las voces y situaciones que se acoplaron a ella.⁶ No podremos realizar aquí esta cartografía pero quizá sí podamos indicar ciertas líneas de una genealogía posible del copyleft: las transformaciones de la década del noventa, la construcción de nuevas prácticas-subjetividades y los debates alrededor de la propiedad intelectual. En este sentido, la informatización de la sociedad, la emergencia y la proliferación de las tecnologías digitales e internet impactaron sensiblemente en la fundación y expansión del movimiento Software Libre. En las “sociedades de la información” todos los intersticios de la vida cotidiana e institucional se encuentran atravesados por las tecnologías de la información y por consiguiente, cada vez más sectores se ven obligados a pensar y actuar según estos nuevos patrones (aceptándolos o interviniendo sobre ellos).⁷ En ese contexto y a partir de la experiencia del software libre, el

³ El manifiesto señala la libertad de ejecutar el programa con cualquier propósito (libertad 0), la libertad de estudiar cómo trabaja el programa y modificarlo (libertad 1), la libertad de redistribuir copias para ayudar al prójimo (libertad 2), la libertad de mejorar el programa, publicar sus mejoras, y versiones modificadas en general, para que se beneficie toda la comunidad (donde el acceso al código fuente es imprescindible) (libertad 3). Ver: www.gnu.org/philosophy/free-sw.es.html.

⁴ El término copyleft fue acuñado por Richard Stallman, en inglés se genera un juego de palabras entre copy (copia) y la sustitución del right (derecho, derecha) por left (izquierdo, izquierda).

⁵ Richard Stallman, “Software Libre para una sociedad libre”, Traficantes de sueños, Madrid 2004, (P.22)

⁶ Michel Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en Microfísica del poder, Madrid: La Piqueta, 2001.

⁷ Armand Mattelart, *Historia de la sociedad de la información* (Buenos Aires: Paidós, 2002), p. 35.

copyleft fue reapropiado por intelectuales, editores, científicos, músicos, videoactivistas, fotógrafos y usuarios en diversas áreas de producción cultural.

Wu Ming, un colectivo de intelectuales italianos que comienza a intervenir a principios de este siglo, publica en 2002 el texto “Copyright y Maremoto” donde plantean una “victoria” inconsciente del movimiento cultural de multitudes-singularidades que violan y rechazan el copyright: “*Lo hacen apropiándose de las tecnologías digitales de compresión (MP3, Mpeg etc.), distribución (redes telemáticas) y reproducción de datos (masterizadores, escáner). Tecnologías que suprimen la distinción entre ‘original’ y ‘copia’. Usan redes telemáticas peer-to-peer (descentradas, ‘de igual a igual’) para compartir los datos de sus propios discos duros*”.⁸ Wu Ming sostiene que el conflicto sobre la propiedad intelectual expresa la contradicción capitalista entre fuerzas productivas y relaciones de producción, donde el desarrollo de las primeras pondría inevitablemente en crisis a las segundas. El software libre y el copyleft abrieron el horizonte hacia nuevos contextos, continúa Wu Ming, es así que las “licencias abiertas” marcaron una tendencia y proporcionaron el paradigma de un nuevo modo de producción que permite deshacerse de los intermediarios que manejan la industria cultural. Por eso la real potencia del copyleft radica en ser una innovación jurídica “desde abajo” que supera los prejuicios sobre “la piratería” poniendo el acento en la construcción colaborativa.

Es frecuente que las reflexiones teóricas sobre el copyleft se vuelvan sobre el problema de la propiedad intelectual en tanto habría una distancia entre dos modelos diferentes. Por un lado, el modelo de los derechos de autor que beneficia a los intermediarios de la cultura (discográficas, grandes editoriales, massmedios); y por otro lado el modelo de la construcción, uso y distribución colectivas (redes de intercambios de archivos, copias a costo 0, etc.).⁹ En este sentido y en sintonía con Wu Ming la autora española Teresa Malina Torrent plantea que el *modus operandi* del copyleft visibiliza un conflicto entre dos formas de construcción de la sociedad de la información: el modelo de la propiedad intelectual y el modelo distributivo. Mientras el modelo de la propiedad intelectual se basa en la producción y la gestión selectiva de una escasez inducida, el modelo del copyleft pone en común saberes y técnicas demostrando prácticamente su viabilidad. El aspecto más importante no radica en el debate, según Torrent, sino en la creación de un movimiento real que se moviliza para la

⁸ http://www.wumingfoundation.com/italiano/bio_castellano.htm#wuming.

⁹ Para un análisis detallado sobre los argumentos críticos de la propiedad intelectual, ver Mariano Zukerfeld, “Discutiendo la regulación del acceso a la cultura”, ALAS, 2009.

defensa del modelo colaborativo frente a los intereses corporativos. La autora plantea la conformación del movimiento copyleft no sólo a partir de la oposición a los lobbies: “*los sujetos colectivos que están encausados en liberar el conocimiento vienen de múltiples prácticas sociales, experiencias comunitarias e históricas, transformadas eso sí, por las nuevas posibilidades tecnológicas, las redes informáticas y los nuevos contextos del conocimiento*”.¹⁰

Alrededor de la problemática económica del copyleft resulta interesante la voz de José Cervera, que desde una perspectiva eminentemente funcionalista introduce la variable “atención” para hablar de los “beneficios” del copyleft.¹¹ Su análisis parte de una idea según la cual la “lucha digital” se dirime en la atención que genera cada *hit* o entrada a una página, es decir, según la cantidad real de tiempo que se le destina a un contenido. Según Cervera, el copyright es un impedimento porque prohíbe o establece límites a los formatos digitales (que no necesitan soporte material) por lo que esta tecnología se hace cada vez más engorrosa y poco redituable según el principio “la atención es lo que vale”. Es así que Cervera realiza una defensa economicista del copyleft y señala que se trata de un mecanismo de supervivencia en una sociedad donde el valor está dado por la ecuación información-atención.

De todas las voces y aproximaciones sobre las transformaciones tecnológicas y el copyleft, quisiéramos detenernos sobre la perspectiva del capitalismo cognitivo en tanto allí se articula una mirada crítica con el análisis de las particularidades actuales del capitalismo. Maurizio Lazzarato, Isabella Corsani y Enzo Rullani, entre otros, le conceden una especial atención a las “nuevas reglas” del trabajo inmaterial y la dupla información-consumo. Según estos autores ya no se trata de consumir-destruir una mercancía sino que el consumo es en sí mismo un proceso social que genera simultáneamente valores y subjetividades.¹² A propósito del copyleft y la problemática de la propiedad intelectual, nos parece acertada una de las aseveraciones de Enzo Rullani cuando señala que el valor de cambio del conocimiento está ligado a la capacidad práctica de limitar jurídicamente su difusión: “*El valor del conocimiento no es el fruto de su escasez natural sino que se desprende de limitaciones estables, institucionalmente o de hecho, del acceso al conocimiento*”.¹³

¹⁰ Teresa Malina Torrent: “Activismo copyleft. Liberar los códigos de la producción tecnopolítica”, en *Copyleft Manual de uso* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2005), p. 172.

¹¹ José Cercera, “216 segundos de mirada: la justificación económica del copyleft”. CLASE, en el curso: “Copyright o copyleft? El debate actual sobre la propiedad intelectual”. (Programa Latinoamericano de Educación a distancias, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, Junio de 2009).

¹² Maurizio Lazzarato, “El ciclo de la producción inmaterial”, en *Revista Brumaria*, nro. 7, 2006. www.brumaria.net

¹³ Enzo Rullani, “El capitalismo cognitivo ¿un deja vú?”, en *Capitalismo Cognitivo* (Madrid: Traficantes de sueños, 2004), p. 101.

2. De tecnologías de la diferencia y estrategias de resistencia.

Creemos que las tecnologías copyleft se inscriben en una profunda transformación epistémica y política, es decir, en lo que nuestra cultura sabe pero también en lo que nuestra cultura puede. Es así que para pensar al *copyleft*, sus potencias y sus encrucijadas es necesaria una mirada que escape al esquematismo binario, una mirada sensible al poder pero también a aquello que le resiste y puede transformarlo. Una mirada que escape del cinismo estético o político, pero también de los universos conceptuales demasiado prestos a descubrir “funcionalidades” o prescribir “lo que se debe hacer”. En este sentido creemos que es acertada la manera en que Michel Foucault problematizó los desplazamientos del saber-poder alrededor de la noción de biopolítica, es decir, en la clave de una red infinita de poderes y resistencias que configuran el *bíos*, la vida. No hay política que no sea una política de la vida, porque lo que se regula, aquello que las tecnologías buscan regular y expandir, es la vida en cualquiera de sus dimensiones (estéticas, económicas, demográficas...). Y es así que las tecnologías neoliberales gobiernan la vida intensificando sus diferencias, procurando regular intercambios globales (flujos de información, de dinero, de personas, etc.) según el modelo empresario. Es un gobierno que procura “*alcanzar una sociedad ajustada no a la mercancía y su uniformidad, sino a la multiplicidad y la diferenciación de empresas*”.¹⁴ En un sentido muy similar, Gilles Deleuze y Félix Guattari sostienen que el capitalismo “*no procede por homogeneización ni por totalización sino por adquisición de consistencia o consolidación de lo diverso como tal*”.¹⁵ Junto a esta heterodoxia que promueve lo diverso, lo “novedoso”, el capitalismo sostiene una isomorfía, agregan, porque exige la producción para un mercado global más allá de la forma que adquieran los estados (democracias, totalitarismos, monarquías parlamentarias, etc.).

El capitalismo es una axiomática inmanente que despliega estrategias de captura microfísicas, una dinámica flexible y capilar que permanentemente expande sus fronteras. Se trata más del estímulo de la competencia y la creatividad que de la uniformidad y la imposición; más de producir subjetividades autorreguladas que de sistemas panópticos o de castigos permanentes; más de bloquear las prácticas portadoras de otro modo de vida que de impedir la crítica o la denuncia. Desde esta perspectiva, el neoliberalismo es una red de producción-consumo donde se comprometen los afectos, la creatividad, los cuerpos y las potencias que atraviesan las subjetividades. Por este motivo a las resistencias no les basta con

¹⁴ Michel Foucault, *Nacimiento de la biopolítica* (Buenos Aires: FCE, 2005), 187.

¹⁵ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 8a ed. (Valencia: Pretextos, 2008), 443.

esgrimir la creatividad, la diferencia o las redes ya que estas no son un obstáculo sino una condición para la existencia del capitalismo.

En este escenario el pensamiento necesita evitar las múltiples capturas que intentan someterlo al régimen de verdad contemporáneo. Creemos que el pensamiento debe evitar especialmente las capturas del cinismo, la indolencia y la frigidez,¹⁶ pero también aquellas que le impiden desplegar su potencia: la retórica de la denuncia, la resignación, la tristeza. Desde la mirada que adoptamos una de las tareas del pensamiento consiste en realizar conexiones novedosas a las instituidas para crear un registro que no invisibilice las líneas de fuga sino que las considere especialmente. No hay estrategias de poder sin experiencias que resistan a ellas y el pensamiento crítico puede intervenir en esta tensión de una manera particular. Si las tecnologías de poder existen, si permanentemente redefinen sus estrategias, es precisamente porque lo viviente tiene una capacidad ontológica de fuga, de resistencia hacia aquello que pretende aprehenderlo, regularlo, producirlo de cierta manera. Foucault señala que poderes y resistencias son fuerzas en tensión unas con otras, estrategias enfrentadas y coexistentes. Los poderes reengloban resistencias, pero las resistencias nunca son reenglobadas del todo. Por su parte, Deleuze y Guattari piensan en flujos descodificados, en líneas de fuga que constituyen nomadismos, subjetivaciones siempre excéntricas y móviles. La clave para que una resistencia siga siendo tal reside en su capacidad de transformación, de devenir, de muta, de la renuncia a todo esencialismo y a toda pretensión identitaria.

De los párrafos anteriores se desprende que las experiencias que resisten se producen en el mismo nivel de la captura: si las tecnologías contemporáneas han devenido múltiples y variables, las prácticas de impugnación tendrán las mismas características. Si se trata de gobernar a la vida en el plano de su modo de existencia, las resistencias implicarán siempre modos de vida distintos. Un modo de vida, un ser nómada, se define por las afectividades, por la potencias que pone en escena y por la capacidad de transformación de esas potencias, es decir, por la posibilidad de establecer estrategias pero también de abandonarlas para crear otras. Devenir minoritario no es devenir miembro de un grupo reducido, sino transformarse en una potencia afectiva intensamente distinta de la hegemónica.¹⁷ Las luchas contemporáneas, en definitiva, ya no disputan un modo de dominación religioso o económico sino un modo de

¹⁶ Respectivamente, Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica* (Siruela, Madrid, 2003), Boaventura de Sousa Santos, *Crítica a la razón indolente* (Descleé de Bouver, Barcelona, 2003) y Franco Berardi, *Generación post alfa* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2007).

¹⁷ Gilles Deleuze y Félix Guattari, *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 8a ed. (Valencia: Pretextos, 2008), 473.

existencia específico. Se trata de estrategias transversales (que no respetan las delimitaciones territoriales), inmediatas (que impugnan efectos de poder puntuales) y anarquistas (que no se supeditan a grandes proyectos políticos).¹⁸

Pensar las resistencias y fugas en la clave de modos de vida obliga a una pragmática y a una afirmación. Una pragmática, porque se trata de intervenir *en* (y no más allá o a pesar de) las condiciones políticas, económicas y culturales donde las prácticas se producen. Por este motivo no bastan las denuncias generales, las oposiciones morales y binarias, ni las pretensiones de formular las resistencias “más allá” de lo real. Una afirmación, porque las estrategias no se detienen en el “estar contra” sino que implican un “estar de otro modo”.

3. Hablemos de cultura libre, de resistencias y reapropiaciones.

El copyleft es una tecnología, una disposición de lo existente que interviene en lo real de cierta manera. Nada más, nada menos. El copyleft ha sido una herramienta para la resistencia fundamentalmente por su manera de intervenir en las condiciones económico-culturales y por el modo de vida dentro del cual se desarrolló. Creemos que el copyleft debe pensarse en términos de una “cultura libre” que involucra a los bienes culturales y deriva de la propuesta del movimiento software libre que cuestiona las prácticas instituidas de la propiedad intelectual.

El copyleft interviene en situaciones económico-culturales concretas a través del tipo de saberes que efectivamente pone en circulación como resultado de la ausencia de criterios editoriales pero también por el tipo de distribución que involucra. Para comprenderlo es necesario tener en cuenta la articulación entre una tradición de pensamiento autónomo y las nuevas posibilidades sociotécnicas. Su forma de acción “sin editorial” remite a la circulación de saberes por fuera de los criterios tradicionales del mercado cultural, su potencia reside en gran medida en esa capacidad constructiva, innovadora y acumulativa del conocimiento. Por otro lado se presenta como una alternativa afirmativa de trabajo colectivo junto a un tipo de distribución particular y heterogénea: canje, mano en mano, comercio justo, etc. Cabe mencionar aquí la práctica “distribulla la cajita” que pone en contacto espacios no convencionales de distribución con quienes escriben los textos y con artistas plásticos.¹⁹ Todas estas experiencias de intercambio se alejan de los parámetros de subjetivación

¹⁸ A propósito de la caracterización de lo minoritario como lo que necesariamente se transforma, deviene, ver los textos foucaulteanos posteriores a 1980: “Sujeto y Poder”, en *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow (Buenos Aires: Nueva Visión, 2001); “La ética del cuidado de sí como práctica de libertad”, en *Ética, Estética y Hermenéutica* (Barcelona: Paidós, 1999).

¹⁹ www.distribullalacajita.com.ar

mercantil pues se configuran alrededor del criterio cooperativo que veremos en los párrafos siguientes.

La segunda dimensión que nos parece central para pensar esta tecnología nómada es su particular inscripción en el territorio, es decir, en el movimiento político-cultural donde se desarrolló y al que contribuyó a expandir y fortalecer. En los últimos diez años la problemática de la cultura libre se vinculó con múltiples movimientos de la resistencia global y es así que activistas provenientes de áreas de intervención diversas incorporaron estas estrategias: editores, artistas, mediactivistas, ecologistas, feministas, campesinos, pueblos originarios, movimientos sociales, intelectuales, etc.²⁰ En la ciudad de Buenos Aires este movimiento puede pensarse alrededor de la Feria del Libro Independiente (FLIA) que desde hace cuatro años convoca distintos actores de la escena cultural.²¹ La FLIA se realiza en territorios en disputa como fábricas recuperadas, espacios ocupados por asambleas y centros sociales. Los principios éticos que sustentan las actividades son la gratuidad en el ingreso y la libertad de puestos (cualquier emprendimiento cultural puede tener uno). En cuanto a la organización estos principios se materializan en las reuniones semanales abiertas donde se toman las decisiones de manera consensuada y las responsabilidades se toman voluntaria y provisoriamente.

Cuando el copyleft se incorporó al movimiento cultural de la FLIA transformó sus prácticas de diferentes maneras. En primer lugar, agregó un nuevo principio ético que consiste en la prioridad de la difusión y el intercambio de los materiales autoproducidos. A partir de entonces se reflexionó sobre las prácticas de la cultura libre que progresivamente cristalizaron en textos individuales, colectivos y anónimos. Es así que en el lugar textual que tradicionalmente se destina a la licencia copyright los escritores y los editores suelen expresar sus deseos en relación a la autoría y distribución de la obra.²² Por otro lado, se gestaron al interior del movimiento nuevos proyectos editoriales explícitamente comprometidos con la idea “la cultura se protege compartiéndola”, entre ellos, la cooperativas de autores y las publicaciones en coedición. Dentro de estas prácticas de ejercicio del copyleft encontramos a una autora que en su contrato con una editorial tradicional estableció la posibilidad de continuar produciendo y distribuyendo autogestivamente su texto paralelamente al circuito

²⁰ En este sentido puede consultarse *Copyleft. Manual de uso* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2006).

²¹ Cabe mencionar también al Festival Potlach (2004), al BAFRICI (2005) y a La Fábrica de Fallas (2008).

²² En *La fórmula de la fantasía* de Emiliano Correia editado por Milena Caserola leemos: “*Todos los izquierdos están reservados, si no remítanse a la lista de libros censurados en las distintas dictaduras y democracias. Por lo que privar a alguien de ‘quemar’ un libro a la luz de una fotocopiadora, es promover la ‘desaparición’ de lectores.*”

comercial.²³ Pero además la FLIA tiene un papel muy activo en la difusión del copyleft tanto a través de charlas durante los encuentros y en sitios de Internet, como en el apoyo a las actividades vinculadas con la cultura libre.²⁴

Desde sus orígenes hasta hoy el copyleft ha intervenido en la creación de modos de vida que se llevan adelante según prácticas éticas específicas. Es así que esta tecnología se articuló y expandió con un movimiento de resistencias transversales, inmediatas y autogestivas. En el caso de la FLIA la transversalidad radica tanto en la multiplicidad de prácticas y subjetividades como en las alianzas con otras agrupaciones nacionales y sudamericanas (e inclusive, la FLIA itenera por diferentes espacios de la ciudad). La inmediatez de esta resistencia gira alrededor de la impugnación a los criterios editoriales y circuitos de comercialización del mercado editorial. Finalmente, se trata de un proyecto fuertemente autogestivo no sólo porque no se supedita a ningún proyecto político institucionalizado sino porque la política se actúa permanentemente como un “aquí y ahora”.

Creemos que como cualquier estrategia de resistencia el copyleft puede ser rápidamente reapropiado y puesto a funcionar en las redes capitalistas en tanto es especialmente eficaz para el intercambio de información. En este sentido cabe detenerse en el caso de las Creative Commons (CC), una organización sin fines de lucro que nació en el 2001 en Estados Unidos de la mano de un profesor de derecho de la universidad de Stanford, Lawrence Lessig. Junto a otros especialistas norteamericanos en ciberderechos inspirados en la GPL,²⁵ Lessig generó un modelo legal que se implementa a través de un sitio web ofreciendo una serie de aplicaciones informáticas que facilitan la distribución de bienes culturales.²⁶ A primera vista, las CC parecerían un avance sobre el copyright pues mediante una operación muy simple permiten comprender y seleccionar una serie de licencias con diferentes configuraciones: el derecho del autor para otorgar la libertad en la cita de su obra, reproducirla, crear obras derivadas, ofrecerla públicamente y no permitir el uso comercial.

Según nuestra perspectiva las CC despolitizan la práctica del copyleft que no puede concebirse sin la autorización para que siempre se puedan crear obras derivadas. Las CC contemplan la posibilidad de crear obras derivadas pero no lo establecen de manera exclusiva y de hecho no suele efectivizarse. En el sitio web del sello discográfico digital

²³ Se trata del texto Solitudine de Dafne Mociulsky.

²⁴ Por ejemplo en el Festival de Coediciones “Liberar, compartir, coeditar” celebrado el 18 de septiembre en la sala Juan L. Ortiz de la Biblioteca Nacional.

²⁵ General Public Licence, de la Free Software Foundation.

²⁶ www.creativecommons.org

Mamushkadogs²⁷ se permite descargar la música a partir de una licencia CC que establece que el usuario puede distribuir y reproducir las obras con libertad pero impide que se altere el material.²⁸ Por otro lado, las CC trabajan exclusivamente en la distribución de contenidos y dejan de lado la discusión sobre el significado de la producción cultural y la autoría (individual-colectiva-anónima). De esta manera se produce una falaz homologación entre las CC y el copyleft que evita considerar la politicidad de una práctica pensada alrededor de la intervención sobre los criterios tradicionales de la producción cultural (inescindible de la problemática de las obras derivadas). Las CC dan una respuesta rápida, fácil y eficaz a una problemática muy compleja que atraviesa nuestra cultura pero evitan politizar la práctica cuando la institucionalizan de manera incompleta, y es en virtud de esa “incompletud” que la hacen asimilable a los intercambios de flujos de información en la trama del mercado. Como señalábamos el copyleft es una estrategia que interviene en ciertos territorios y sentidos de la resistencia, pero es posible y necesario pensar que esa tecnología sea reapropiada.

4. Conclusiones.

La cultura libre que pensamos siempre es cultura crítica. No se trata meramente de esgrimir la diferencia y la creatividad, como así tampoco de un campo completamente ajeno a los agenciamientos económicos o estatales. Una cultura libre se efectúa interviniendo sobre aquello que busca determinarla, conectando las diferencias de maneras diversas a las institucionalizadas. Una cultura libre es intensamente política porque pone en cuestión las políticas de verdad que se juegan no sólo en lo que puede o no decirse sino en los efectos de esos discursos, en sus territorios y en los afectos que se interpelan u obstaculizan cada vez. No se trata entonces de la promesa de una sociedad futura sino de una ética colectiva y presente que se desarrolla en tensión con la máquina capitalista.

El análisis de las CC visibiliza las dinámicas de reapropiación de aquello que fuga, pero además muestra la centralidad de la circulación de información en el capitalismo cognitivo, la importancia de una tecnología flexible que facilita el intercambio de conocimientos de manera rápida y sencilla. Es así que la “economía de la atención” de Cervera demuestra ser acertada por motivos que se encuentran en las antípodas de las prácticas de resistencia. Como señalamos, cuando las CC relegan a un segundo plano la posibilidad de crear obras derivadas, excluyen toda la dimensión colectiva implícita en la problemática de la autoría y la distribución que son centrales para el movimiento copyleft. En el mismo movimiento de despolitización (o de politización inversa) se formula una técnica que permite el juego

²⁷ www.mamushkadogs.com.ar

²⁸ <http://www.mamushkadogs.com.ar/about.html>

individualizante del capitalismo cognitivo que puede ser utilizada acríticamente por cualquier usuario con cualquier finalidad. Es así que las experiencias que hemos puesto en el centro de este trabajo también nos obligan a reflexionar sobre cierta fetichización de lo virtual. Si las tecnologías no se articulan con territorios específicos (materiales o inmateriales), con actores y problemáticas concretas devienen fácilmente objetos de consumo.

Un *éthos* nómada involucra la creación y utilización de tecnologías para la resistencia pero también su posible abandono pues se trata de un modo de vida itinerante cuya libertad radica en la transformación de sus propias condiciones culturales, económicas y políticas. Desde aquí se relativiza la reapropiación de las CC e inclusive el hecho de que el copyleft mismo sea incorporado a la dinámica de los flujos de información capitalistas. Lo central son los modos de vida que el copyleft contribuyó a crear y que seguirán existiendo aún sin esa tecnología en particular.

La libertad, como la vida y la ética, no son abstracciones, sustancias o suelos inmóviles de la experiencia humana sino que son prácticas al interior de un sistema de verdad. Nuestra cultura llama libertad a las prácticas de intercambio en la trama del mercado, a la regulación de lo viviente según el modelo de subjetivación empresarial, a la clausura de la reflexión sobre los poderes y saberes en los que el pensamiento se produce. Quisimos pensar la libertad en la clave intersticial de las resistencias culturales y cuando lo hicimos advertimos la necesidad de alejarnos de los totalitarismos de la razón cínica, frígida o indolente pero también de los esteticismos ciegos que alimentan mercados diversos.

5. Bibliografía.

Berardi, Franco. *Generación post alfa*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2007.

Castells, Manuel. *La era de la información*. Economía, sociedad y cultura. Volumen 1, Alianza Editorial, Barcelona, 1994.

Cervera, José. "216 segundos de mirada: la justificación económica del copyleft". CLASE, en el curso: "Copyright o copyleft? El debate actual sobre la propiedad intelectual". (Programa Latinoamericano de Educación a distancias, Centro Cultural de la Cooperación Floreal Gorini, Buenos Aires, Junio de 2009).

De Sousa Santos, Boaventura. *Crítica a la razón indolente*. Barcelona: Descleé de Bouver, 2003.

Deleuze, Gilles y Félix Guattari. *Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, 8a ed. Valencia: Pretextos, 2008.

Foucault, Michel. "La ética del cuidado de sí como práctica de libertad". En *Ética, Estética y Hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999.

___ “Sujeto y Poder”. En *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

___ “De l’amié comme mode de vie”, en *Dits et Écrits IV*, 1981.

___ *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: FCE, 2005.

Holmes, Brian. “La personalidad flexible. Por una nueva crítica cultural”. *Revista Brumaria*, nro. 7, 2006. www.brumaria.net

Isabelle Stengers y Philippe Pignarre. *La sorcellerie capitaliste*. La Découverte, París, 2005.

Lazzarato, Maurizio. “El ciclo de la producción inmaterial”. *Revista Brumaria*, nro. 7, 2006. www.brumaria.net

Mattelart, Armand. *Historia de la sociedad de la información*. Buenos Aires: Paidós, 2002.

Rullani, Enzo. “El capitalismo cognitivo ¿un deja vú?”, *Capitalismo Cognitivo*. Madrid: Traficantes de sueños, 2004, pp. 99-106.

Sloterdijk, Peter. *Crítica de la razón cínica*. Madrid: Siruela, 2003.

Stallman, Richard. *Software Libre para una sociedad libre*, Madrid: Traficantes de sueños, 2004.

VVAA. *Copyleft Manual de uso*. Madrid: Traficantes de sueños, 2006.

Zukerfeld, Mariano. “Discutiendo la regulación del acceso a la cultura”. ALAS, 2009.