

Pensamiento Bolivariano, Conocimiento Libre y Ética Hacker

José J. Contreras
CENDITEL
jcontreras@cenditel.gob.ve

Recibido: 15-10-2015; Aceptado: 12-11-2015
Pág: 54 - 82

RESUMEN- El propósito del presente ensayo es mostrar un posible camino de reflexión para enriquecer el sentido del Conocimiento Libre y la Ética Hacker (CLEH) a partir del Pensamiento Bolivariano. En este sentido, construiremos un contexto interpretativo de la noción de “Libertad” entendida en el sentido que se puede derivar del Libertador Simón Bolívar cuando profería “Moral y Luces son los polos de una República”. Posteriormente, elaboraremos un contexto interpretativo del capitalismo cognitivo y veremos los mecanismos de resistencia que han sido generados a través del CLEH. En la reunión entre el Pensamiento Bolivariano y el CLEH, con sus encuentros y desencuentros, puede vislumbrarse un posible sentido para la República Bolivariana del siglo XXI.

Palabras Clave: Pensamiento Bolivariano, Ética Hacker, Conocimiento Libre, República Bolivariana.

“Moral y luces son los polos de una República,
moral y luces son nuestras primeras necesidades.”
Simón Bolívar, 1819

Introducción

Harto conocido es el extracto del Discurso de Angostura que sirve de epígrafe a este escrito. Pero la verdad es que pocas veces nos ponemos a pensar cómo es eso de que la república tiene lugar, ocurre, se forma, es, a partir de la moral y de las luces. Dicho en otros términos, si tenemos patria es porque hay ese campo que se abre a partir de las fuerzas de los polos magnéticos de la moral y de las luces. ¿Cómo es que ocurre esto? ¿Cómo es que, para el pensamiento bolivariano, la república llega a ser en la fuerza conformada desde la moral y las luces?

Quería el Libertador que estos hombres y mujeres que iban apareciendo a partir del proceso de liberación independentista ejercieran su libertad. Luego de trescientos años de conquista y coloniaje la gente no estaba acostumbrada a actuar racionalmente. La gran mayoría hacía lo que otros le decían que hicieran. Dice de Lacroix, a propósito de una conversación que sostuvo con el Libertador:

(...)repetía lo que le he oído decir varias veces... a saber: probar el estado de esclavitud en que se halla aún el bajo pueblo colombiano; probar que está bajo el yugo no sólo de los alcaldes y curas de las parroquias, sino también bajo el de los tres o cuatro magnates que hay en cada una de ellas; que en las ciudades es lo mismo, con la diferencia de que los amos son más numerosos, porque se aumentan con muchos clérigos, frailes y doctores; que la libertad y las garantías son solo para aquellos hombres y para los ricos y nunca para los pueblos(...) (Lacroix, 1912; p. 144)

La liberación, nótese, no consiste en dejar de obedecer a los españoles peninsulares para obedecer a los criollos. Tampoco consiste en actuar para satisfacer los instintos animales. No, nada de esto. Se trata de una libertad que procura que la conducta individual responda a un ejercicio racional que indague y revele qué es lo que se debe hacer. Se trata de hacer lo que racionalmente se debe hacer. Se trata de ser libre racionalmente, de hacer lo que se debe hacer fundamentado en la moral y las luces. No se trata de hacer lo que otros nos digan que debemos hacer, ni tampoco actuar por instinto sin el uso correcto de la razón.

Ahora bien, cuando el Libertador refiere a las “Luces” refiere al tipo de conocimiento que, lanzado sobre los fenómenos, busca revelar las leyes de la naturaleza que lo sustentan. El tipo de conocimiento que sirve de paradigma es el de la ciencia física. Revelar las leyes naturales del mismo modo que Newton reveló las leyes que dominan la gravedad. Ya no se trata de la interpretación de las marcas ocultas a través de las escrituras que hacían los frailes y clérigos del Medioevo. Se trata ahora del ejercicio al que la razón por descubrir la verdad que subyacen a los objetos y al que estamos llamados todos los sujetos racionales.

En una conversación que refiere Perú de Lacroix en la que Bolívar filosofaba y en la que el primero manifestaba que no veía muchos hombres que pudiesen elevarse hasta tal filosofía replicaba el Libertador:

El tiempo, amigo mío... la instrucción, las despreocupaciones que vienen con ella, y una cierta disposición en la inteligencia iran poco á poco iniciando á mis paisanos en las cosas naturales, quitandoles aquellas ideas y gustos pa las sobrenaturales. (Lacroix, 1912; p. 115)

Por ello es que las “luces” son primeras necesidades. Por otro lado, cuando el Libertador se refiere a la “Moral”, refiere a la racionalidad práctica. Refiere a preguntas del tipo “¿Qué debo hacer?”, “¿Cuál es la conducta válida fundamentada racionalmente?”. En esto, resuena en Bolívar una de las principales preocupaciones intelectuales de la Ilustración. “¿Cómo hacer para justificar racionalmente la acción?”, “¿Cómo justificar, racionalmente, la acción buena?” fueron preguntas que motorizaron las mentes más brillantes de la época.

Hume, Diderot, Kant, y más tarde Kierkegaard intentaron diversos caminos para darle sustento racional a la moral. Bolívar, desde la perspectiva del estadista, buscó la manera de implementar un Poder Moral que no había sido concebido antes en ninguna otra nación moderna y que procuraba, precisamente, cimentar la institucionalidad de la revolución moral independentista. Al respecto, decía el Libertador:

He sentido la audacia de inventar un Poder Moral, sacado del fondo de la oscura antigüedad, y de aquellas olvidadas leyes que mantuvieron, algún tiempo, la virtud entre los griegos y los romanos. Bien puede ser tenido por un cándido delirio, mas no es imposible, y yo me lisonjeo que no desdeñaréis enteramente un pensamiento que mejorado por la experiencia y las luces, puede llegar a ser muy eficaz (Bolívar, 1819. Énfasis nuestro)

El proyecto bolivariano de creación de un Poder Moral para la reciente nación colombina no prosperó y no fue aprobada por la asamblea constituyente del momento. Blanco Fombona achacaba este fracaso de la iniciativa bolivariana al conservadurismo de sus compatriotas:

Lo que el Libertador había querido ir sustituyendo de espíritu religioso en la moral antigua, con un espíritu de patriotismo y exigentes deberes en la nueva moral, sus compatriotas, adscritos a la tradición, aunque ellos se creyesen tremendos y radicales revolucionarios, no lo aceptaron. (Blanco Fombona, citado por Dávila, 2013, p. 43).

Hoy día sabemos que el problema que abordaba Bolívar y la dificultad de su solución no podía reducirse al conservadurismo de los colombianos de la época, como lo veía Blanco Fombona.

MacIntyre (1984) nos muestra que el proyecto de justificación racional de la moralidad en la Ilustración no logró ser solucionado. Lo que estaba intentando hacer Bolívar era inventar una solución política a uno de los problemas filosóficos fundamentales de la Ilustración.

Según Fuenmayor (1994) el proyecto de la Modernidad se caracterizaba por ser uno de carácter sistémico que procuraba dar orden, unidad al mundo, de un modo distinto al orden medieval. Para ello debía liberarse del orden medieval y en ese mismo proceso dar cuenta del nuevo mundo como una totalidad. Esta totalidad se pretendía que fuese explicada de manera racional y científica.

Podemos asegurar que Bolívar se encontraba a tono con este ideal moderno. El proyecto bolivariano intentaba construir con visión sistémica una nueva nación:

Para sacar de este caos nuestra naciente República, todas nuestras facultades morales no serán bastantes si no fundimos la masa del pueblo en un todo; la composición del gobierno en un todo; la legislación en un todo, y el espíritu nacional en un todo. Unidad, unidad, unidad, debe ser nuestra divisa. (Bolívar, 1819)

Con lo que hemos esbozado hasta aquí podemos resumir lo siguiente. El proyecto bolivariano de liberación y creación de una nueva nación se fundamentaba en el fortalecimiento de dos polos de conocimiento: el racional moral y el racional científico. El desenvolvimiento de esta capacidad de razonamiento exigía una disposición que permitiese la liberación a partir de la rebelión en contra del yugo de aquellos que ejercían el poder del conocimiento (clérigos, frailes, magnates, alcaldes, doctores). A partir de acá, pretendía el Libertador reunir el conocimiento racional científico, el conocimiento racional moral y el espíritu nacional en un todo, en una unidad sistémica. Así, para liberar del desorden a la naciente República, el Libertador proponía un orden sistémico.

El objetivo del presente ensayo es el de adelantar un posible sentido a la “República Bolivariana” desde la reunión entre el Pensamiento Bolivariano y las recientes nociones de “conocimiento libre” y “ética hacker” (CLEH). En particular, procederemos a construir un contexto interpretativo haciendo énfasis en las nociones de “democracia” e “igualdad” en tanto que horizontes de sentido del pensamiento de Simón Bolívar. En este marco, revisaremos las nociones de “conocimiento”, “moralidad” y “libertad” y cómo ellas permiten fundamentar la “democracia” y la “igualdad” bolivariana. Este contexto nos servirá de “medio de contraste” para revisar las ya citadas nociones de “conocimiento libre” y “ética hacker”.

Con miras a clarificar la visión de “democracia” del Libertador, procederemos en la próxima sección a revisar la noción de “libertad” e “igualdad” como sustento del proyecto bolivariano de liberación. A partir de acá revisaremos el papel del conocimiento en el marco del capitalismo cognitivo de nuestra época. Por último, procederemos a intentar un acercamiento a la idea de una “República Bolivariana” desde el encuentro y el desencuentro entre el CLEH y el Pensamiento

Bolivariano.

1. La igualdad en el Pensamiento Bolivariano¹⁰

En la *Encyclopédie* de finales del Siglo XVIII, puede encontrarse una interesante distinción en relación al sentido de la palabra *Liberté* escrita por Diderot:

Distinguimos tres tipos de libertad: la libertad natural, la libertad civil y la libertad política; es decir, la libertad del hombre, la del ciudadano y la de un pueblo. La libertad natural es el derecho que la naturaleza ha dado a todo hombre de disponer de sí mismo, de acuerdo con su voluntad. La libertad civil es el derecho que la sociedad debe garantizar a cada ciudadano de poder hacer todo lo que no sea contrario a las leyes. La libertad política es el estado de un pueblo que no ha alienado su soberanía, y que hace sus propias leyes, o está asociado, en parte, a su legislación. La primera de las libertades es, después de la razón, el carácter distinto del hombre. (citado por Dávila(2013), p. 85).

De la libertad natural fue a la que nos estuvimos refiriendo en la sección introductoria de este escrito y que, como bien señala Diderot, es el carácter distintivo del ser humano, al menos en su expresión moderna-ilustrada. Sin embargo, esta libertad natural puede lograr su desenvolvimiento adecuado si cuenta con la libertad política y la libertad civil. En un pueblo oprimido política y civilmente se hace difícil que la libertad natural logre florecer popularmente. Claro que habrán contados casos de seres humanos que desplieguen su condición humana de libertad de manera excepcional pero no pasarán de ser eso: “excepciones”. Para Bolívar, en tanto que estadista, de lo que se trataba era de construir estas condiciones que posibilitasen el despliegue de la libertad natural para que la mayoría pudiera ejercer su libertad natural. Lograr, en primer lugar, la libertad política para luego posibilitar la libertad civil. De la libertad del pueblo a la libertad del ciudadano para promover y posibilitar así la libertad del hombre.

Bolívar considera que el ser humano es un ser social y es sólo en sociedad que el ser humano puede alcanzar su libertad. Para entender este punto debemos dilucidar el papel de la “igualdad” en el ideario bolivariano. El Libertador cae en cuenta de que las nacientes naciones suramericanas provenientes de la conquista están colmadas de desigualdades. Esas desigualdades afloraron ferozmente con Boves y son ellas mismas las que permitieron luego a un pueblo en armas alcanzar la libertad política de un continente. Es en esta cuenta, que la

¹⁰Es importante aquí advertir al lector que tanto el presente capítulo como el siguiente estarán basados en las ideas expuestas por el Prof. Jorge Dávila en su libro “Bolívar y Spinoza. Reflejos Doctrinarios” (2013). Este libro se basa en la llamada “Hipótesis O’Leary” y que propone que la filosofía que mayor influencia tuvo en el Libertador Simón Bolívar fue la de Baruch Spinoza. De aquí que, esperamos, la lectura que haremos del pensamiento bolivariano estará influenciada notablemente por el interés filosófico de descubrir el fundamento teórico que lo sustenta desde la óptica de la obra del Profesor Jorge Dávila.

“igualdad” llega a a aparecer ante el Libertador como el horizonte de referencia hacia el cual avanzar.

(...) los Meridionales de éste continente han manifestado el conato de concebir Ynstituciones liberales, y aun perfectas, sin duda por efecto del instinto que tienen todos los hombres de aspirar á su mayor felicidad posible: la que se alcanza infaliblemente cuando ellas estan fundadas sobre las baces de la justicia, de la libertad y de la igualdad. Pero, ¿seremos nosotros capaces de mantener en su verdadero equilibrio la dificil carga de una Republica.? ¿Se puede concebir que un pueblo recientemente desencadenado se lanze á la esfera de la libertad, sin que, como á Ycaro, se le desagan las alas y recaiga en el abismo? Tal prodigio es inconcebible, nunca visto. Por consiguiente no hay un raciocinio verocímil que nos alhague con esta esperanza. (Bolívar, 1815; p. 23)

Dos asuntos muy importantes a mostrar aquí. En primer lugar, que la igualdad es base de la nueva sociedad, que ella como base se encuentra al mismo nivel de la justicia y la libertad. El otro asunto, es que el Libertador no ve factible que los nuevos libertos puedan hacer uso de su libertad, a menos de manera plena. Incluso, apegados a la leyenda de Ícaro, estaríamos hablando de que el ejercicio de la libertad pudiese llevarnos a la muerte.

Pero con todo y el pesimismo que sostiene el Libertador al respecto en 1815, en 1816 proclama la liberación de los esclavos. Y véase los argumentos que utiliza:

Esa porción desgraciada de nuestros hermanos que ha gemido bajo las miserias de la esclavitud ya es libre. *La naturaleza, la justicia y la política* piden la emancipación de los esclavos; de aquí en adelante sólo habrá en Venezuela una clase de hombres, todos serán ciudadanos. (Bolívar, 1816; p. 197. Énfasis nuestro)

La libertad de los esclavos es exigida desde la libertad natural, desde la libertad civil y desde la libertad política (la naturaleza, la justicia y la política). Y la libertad de los esclavos tiene como fin que todos los hombres sean iguales, que no haya distinción de clases. Algo aún más audaz propone el Libertador con los indígenas años más tarde, cuando en 1820 decreta la devolución de las tierras que formaban los resguardos a los indígenas como “propietarios legítimos”. Igualmente decreta la obligatoriedad de la educación para los hijos de los indígenas, el pago de salario por todo trabajo que realicen, y además decreta la libertad de tránsito, de comercio, de industria y de elección para todos los indígenas¹¹. En 1825, el Libertador vuelve sobre el tema y decreta, esta vez en el Perú:

¹¹Ver (Bolívar, 1820a).

La igualdad entre todos los ciudadanos es la base de la Constitución de la República... esta igualdad es incompatible con el servicio personal que se ha exigido por fuerza a los naturales indígenas, y con las exacciones y malos tratamientos que por su estado miserable han sufrido éstos en todos tiempos por parte de los jefes civiles, curas, caciques y aún hacendados(...)(Bolívar, 1825; p. 168)

Por si existiese alguna duda creemos conveniente traer a colación este bello extracto del Discurso de Angostura en el que el Libertador sentencia:

Los ciudadanos de Venezuela gozan todos por la Constitución, intérprete de la naturaleza, de una perfecta igualdad política. Cuando esta igualdad no hubiese sido dogma en Atenas, en Francia y en América, deberíamos nosotros consagrarlo para corregir la diferencia que aparentemente existe. Mi opinión es, legisladores, que el principio fundamental de nuestro sistema depende inmediata y exclusivamente de la igualdad establecida y practicada en Venezuela. Que los hombres nacen todos con derechos iguales a los bienes de la sociedad está sancionada por la pluralidad de los sabios(...)(Bolívar, 1819; p.78)

Pero luego sigue el Libertador haciendo un giro interesante en su argumentación:

(...) como también lo está que no todos los hombres nacen igualmente aptos a la obtención de todos los rangos; pues todos deben practicar la virtud, y no todos la practican; todos deben ser valerosos, y no todos lo son; todos deben poseer talentos, y no todos los poseen... Si el principio de la igualdad política es generalmente reconocido, no lo es menos el de la desigualdad física y moral. La naturaleza hace a los hombres desiguales en genio, temperamento, fuerzas y caracteres. Las leyes corrigen esta diferencia, porque colocan al individuo en la sociedad, para que la educación, la industria, las artes, los servicios, las virtudes, le den una igualdad ficticia, propiamente llamada política y social. (Bolívar, 1819; Pp. 78, 79)

Nótese que el Libertador cifra sus esperanzas no en el individuo como tal, sino en la sociedad. Es en sociedad que puede lograrse la libertad natural. En otras palabras, la libertad natural está supeditada a la posibilidad de la libertad civil. Se entiende entonces por qué la preocupación de Bolívar se dirige principalmente para el logro de la libertad civil. La libertad política posibilita la libertad civil y es a partir de ésta que es posible la libertad natural a través de la igualdad.

Es así como empezamos a adentrarnos en otras aguas. Si seguimos la argumentación de Dávila (2013) según la cual las ideas de Bolívar pueden encontrar sustento en la filosofía de Spinoza entonces el papel fundamental de la igualdad en la estructura teórica trae consigo

al sistema democrático como el horizonte a alcanzar en nuestra sociedad. Este punto lo abordaremos en el próximo capítulo de nuestro ensayo.

2. La democracia como horizonte del Pensamiento Bolivariano: hacia la máxima felicidad social

Una lectura inadecuada del ideario del Libertador podría conducirnos a pensar que Bolívar era antidemocrático. De hecho, fue uno de los ataques que más recibió por parte de sus enemigos de la época. Tan es así, que todavía en nuestros días, al definirse cualquiera de nosotros como “bolivariano” es seguro que pueda recibir algún impropio de “antidemocrático” o “dictatorial”. Es curioso, y mucho, como doscientos años más tarde sigue existiendo esta confusión propia de una lectura poco cuidadosa que no logra resonar apropiadamente con el ideario ilustrado de nuestro Libertador.

Pero es que hay citas de Bolívar que ayudan a creer en su carácter antidemocrático. Por ejemplo, dice el Libertador en la Carta de Jamaica:

(...)así como Venezuela ha sido la República Americana que mas se ha adelantado en sus instituciones políticas, también ha sido el mas claro ejemplo de la ineficacia de la forma democrata y federal para nuestros naciétes estados...(Bolívar, 1815; p.22)

O también en el Discurso de Angostura:

Que la historia nos sirva de guía en esta carrera. Atenas la primera nos da el ejemplo más brillante de una *democracia absoluta*, y al instante, la misma Atenas nos ofrece el ejemplo más melancólico de la extrema debilidad de esta especie de gobierno. El más sabio legislador de Grecia no vio conservar su República diez años, y sufrió la humillación de reconocer la insuficiencia de la *democracia absoluta*, para regir ninguna especie de sociedad, ni aun la más culta, morigerada y limitada, porque sólo brilla con relámpagos de libertad...(Bolívar, 1819; p. 80; Énfasis nuestro)

Ahora bien, esta última cita viene justo después de decir el Libertador que “necesitamos de la *igualdad*, para refundir, digámoslo así, en un todo, la especie de los hombres, las opiniones políticas y las costumbres públicas” (ídem, énfasis nuestro). Llama la atención porque si el Libertador cree en la “igualdad” como el fundamento de la “Libertad”, entonces cuesta entender qué otro sistema de gobierno, que no sea el democrático, pueda ser el apropiadamente bolivariano, tomando en cuenta que las otras alternativas eran la monarquía y la aristocracia.

Pues bien, podríamos adelantar lo siguiente. Para Bolívar el sistema democrático es el más perfecto. Pero para poder implantarlo amerita de un proceso de formación ciudadana en las virtudes y talentos que suponen una democracia con el cual no contaban las nacientes naciones. Sin embargo, ello no significaba renunciar a la democracia, sino encaminarse en un proceso gradual de formación republicana. Argumentaremos esta aseveración en los próximos párrafos y mostraremos el papel del conocimiento en este contexto.

Comencemos entonces delimitando el problema en torno al mejor sistema de gobierno para la época planteado por el Libertador. Bolívar en múltiples oportunidades muestra su oposición a establecer una nueva monarquía en la naciente Colombia y en las demás naciones por él liberadas. Véamos en particular este fragmento de una carta dirigida a General O'Leary:

Yo no concibo que sea posible siquiera establecer un reino en un país que es *constitutivamente democrático*, porque las clases inferiores y las más numerosas reclaman esta prerrogativa con derechos incontestables, pues la igualdad legal es indispensable donde hay desigualdad física, para corregir en cierto modo la injusticia de la naturaleza. además, ¿quién puede ser rey en Colombia? Nadie ... los agitadores conmovieron al pueblo con armas bien alevosas y su seducción sería invencible, porque todo conspira a odiar ese fantasma de tiranía que aterra con el nombre sólo(...)(Bolívar, 1829; p. 362. Énfasis nuestro).

Dos puntos importantísimos a enfatizar de este hermoso extracto citado. En primer lugar, que el Libertador nos muestra el terror que sentía la población colombiana ante la “monarquía” la cual era entendida como un modo de tiranía. En este sentido, es importante traer a colación que para el Libertador uno de los principales problemas que trae consigo el régimen monárquico es el despotismo. Muy particularmente en su variante de la monarquía española. Nótese este extracto del discurso que Bolívar pronunciase en San Antonio de Venezuela (hoy San Antonio del Táchira) al inicio de La Campaña Admirable:

YO SOY uno de vuestros hermanos de Caracas, que arrancado prodigiosamente por el Dios de las misericordias, de las manos de los *tiranos* que agobian a Venezuela, vuestra patria, he venido a redimiros del duro cautiverio en que yacéis, bajo el feroz *despotismo* de los bandidos españoles que infestan nuestras comarcas. He venido, digo, a traeros *la libertad, la independencia y el reino de la justicia*(...)(Bolívar, 1813; p. 157. Énfasis nuestro).

Y es que uno de los puntos que asoma el Libertador con mayor vehemencia es que la monarquía española en sus dominios americanos expresó tal nivel de despotismo que contrasta con otras monarquías y regímenes de diversas partes del mundo y épocas. Se hace importante aquí revelar dos asuntos: el primero es el terror a la monarquía y el segundo es que más allá de la monarquía se encuentra su carácter despótico como el horizonte contra el cual diferenciar

los regímenes de las nuevas naciones americanas.

Pero del otro lado conseguimos el otro extremo contra el cual pretendía diferenciarse el Libertador. En el extracto del Discurso de Angostura citado previamente (y enfatizado por nosotros), el Libertador presentaba a la “democracia absoluta” como el mejor ejemplo de un régimen débil e insuficiente. ¿A qué llama el Libertador “Democracia Absoluta”? Bolívar lo revela en el Discurso de Angostura:

La libertad indefinida, la democracia absoluta, son los escollos a donde han ido a estrellarse todas las esperanzas republicanas.(Bolívar, 1819; p. 88).

Pues bien, ahora tenemos una visión más clara del asunto. Lo que Bolívar ve como problema es una libertad indefinida que tiene lugar con eso que llama “democracia absoluta”. Y a esa “libertad indefinida” el Libertador la asocia con la anarquía. Entendiendo, claro está, “anarquía” en su sentido relacionado con incoherencia y ausencia de orden. Del desorden anárquico casi siempre se deriva en el despotismo.

De modo tal que el Libertador procura un tipo de gobierno moderado que se aleje de los dos extremos despóticos que se revelan desde el extremo monárquico y desde el extremo de la democracia absoluta. A este punto medio Bolívar lo llama la “suprema libertad social”.

Teorías abstractas son las que producen la perniciosa idea de una libertad ilimitada. Hagamos que la fuerza pública se contenga en los límites que la razón y el interés prescriben: que la voluntad nacional se contenga en los límites que un justo poder le señala; que una legislación civil y criminal, análoga a nuestra actual Constitución, domine imperiosamente sobre el Poder Judicial, y entonces habrá un equilibrio y no habrá el choque que embaraza la marcha del Estado, y no habrá esa complicación que traba en vez de ligar la sociedad.(Bolívar, 1819; p. 90).

Lo que hace el Libertador es colocar a la democracia absoluta como horizonte. Y ello se basa en un diagnóstico que hace del momento y que le demuestra que los colombianos del momento no estaban preparados para este tipo de gobierno. Esta aseveración la hacía por varias razones que intentaremos resumir en este escrito.

En primer lugar, preocupaba a Bolívar una crianza para la pasividad a la que nos había acostumbrado el régimen español. El Libertador, decía ante el Congreso de Angostura, que “nuestra suerte ha sido siempre puramente pasiva, nuestra existencia política ha sido siempre nula y nos hallamos en tanta más dificultad para alcanzar la Libertad cuanto que estábamos en un grado inferior al de la servidumbre...” (1819, p.70). Y esto en parte se debía porque nos habían privado hasta de la “tiranía activa”. Con este término llamaba el Libertador a

esa condición propia del régimen español que solo colocaba funcionarios peninsulares en los cargos de administración gubernamental en América. Esto traía consigo que ante las funciones públicas éramos puramente pasivos. Como consecuencia éramos ignorantes de los quehaceres de administración pública. Pero además, la multitud no estaba acostumbrada a ver a americanos en las funciones de gobierno y por ello no les mantenían el mismo respeto que a los peninsulares. “Lo diré de una vez, estábamos abstraídos, ausentes del universo, en cuanto era relativo a la ciencia de gobierno” (ídem, p.71).

En segundo lugar, por la condición de “servidumbre”. Ya mostrábamos anteriormente en una cita de la “Carta de Jamaica” cómo el Libertador veía con suma preocupación la condición servil a la que estábamos acostumbrados. No se trataba, de que no eramos libres pero queríamos serlo, es que estábamos ya acostumbrados a no ser libres y esa condición no nos era problemática. Esta situación era utilizada por el bando realista para aprovecharse de la falta de conocimiento y hacer uso de la superstición, de la avaricia y del servilismo a su favor.

Esta situación la revelaba claramente el Libertador en 1814 en el “Manifiesto de Carúpano”:

A la antorcha de la libertad, que nosotros hemos presentado a la América como la guía y el objeto de nuestros conatos, han opuesto nuestros enemigos el hacha incendiaria de la discordia, de la devastación y el grande estímulo de la usurpación de los honores y de la fortuna a hombres envilecidos por el yugo de la servidumbre y embrutecidos por la doctrina de la superstición. ¿cómo podría preponderar la simple teoría de la filosofía política, sin otros apoyos que la verdad y la naturaleza, contra el vicio armado con el desenfreno de la licencia, sin más límites que su alcance y convertido de repente por un prestigio religioso en virtud política y en caridad cristiana. (Bolívar, 1814; p. 52).

Se ve claramente que el Libertador intenta crear conciencia acerca de una situación de manipulación utilizada por los realistas. Esta manipulación lograba presentar “vicios” como “virtudes”. ¿Qué hacer al respecto? Bolívar insistía en presentar y revelar verdades. Es en este contexto que el Libertador pronuncia ante el Congreso de Angostura aquella famosa frase:

Uncido el pueblo americano al triple yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio, no hemos podido adquirir ni saber ni poder ni virtud. (Bolívar, 1819; p.71)

Ahora bien, en este momento quisiera pedirle al lector que me acepte una pequeña licencia argumentativa que una vez explicada verá que no es irracional. También en el Discurso de Angostura decía el Libertador:

El sistema de gobierno más perfecto es aquel que produce mayor suma de felicidad posible, mayor suma de seguridad social y mayor suma de estabilidad política. (ídem; p.79).

Con lo dicho hasta acá hemos podido entender mejor esta frase del Libertador especialmente en la visión de que “el sistema de gobierno más perfecto es aquel que produce... mayor suma de estabilidad política”. Entendemos aquí que para el Libertador se trataba de un sistema de gobierno, no monárquico, no despótico, tampoco aristocrático. Nuestro sistema de gobierno debe ser uno para un pueblo que es constitutivamente democrático pero que no está aún preparado para convivir en una democracia absoluta. Se trata entonces de tener la “democracia absoluta” como el horizonte a seguir por un sistema de gobierno que progresivamente irá alcanzándolo.

Ahora viene la licencia solicitada. En primer lugar, permítame apreciado lector pasar por alto indagar la frase “mayor suma de seguridad social”. Ello porque nos podría desviar mucho del tema aquí explorado. Sí nos parece importante mencionar aquí que la “seguridad social” fue el tema predominante de los sistemas de gobierno del llamado Estado de Bienestar de la segunda mitad del siglo XX y que ha sido objetivo fundamental del “pago de la deuda social” de la primera etapa de la Revolución Bolivariana de principios del siglo veintiuno venezolano. Así que es una licencia mayúscula solicitarle al lector que me permita pasar por alto el asunto de la “seguridad social”.

Pero, sigamos, dice el Libertador que “el sistema de gobierno más perfecto es aquel que produce mayor suma de felicidad posible...” y allí tendemos a confundirnos. El asunto de la “felicidad” es muy relativo. Lo que hace feliz a uno hace infeliz a otro; lo que me puede hacer feliz en un momento me puede hacer infeliz en otro. ¿Cómo puede un gobierno producir felicidad cuando eso es algo tan relativo, cambiante, difuso, circunstancial e individual?.

Quizá esta confusión que nos genera el término “felicidad” es producto de una interpretación errada, no acorde al tiempo y la época en que la expresaba Bolívar. Posiblemente cuando hoy día decimos la palabra “felicidad” ella se nos presenta de una manera emotivista que depende de “mis” intereses, “mis” emociones, “mi” visión y ese, creemos, no era el modo en que esta misma palabra la entendía Bolívar. Para intentar develar mejor el sentido de la “felicidad” en el marco bolivariano volveremos sobre Dávila (2013) y su búsqueda por explorar y enriquecer el sentido del pensamiento político bolivariano a la luz de los escritos spinozianos. Proponemos aquí explorar sucintamente el sentido de la “felicidad” en el marco spinoziano para entonces volver sobre el “sistema de gobierno más perfecto” propuesto por Bolívar.

Pautrat (2004) realiza una muy interesante y resumida exploración del sentido de la “felicidad” en Spinoza y que Dávila tradujo e incorporó como Apéndice de su libro “Bolívar

y Spinoza. Reflejos Doctrinarios”. En el ensayo, Pautrat busca revelar los “apetitos”, los “deseos”, que llevaron a Spinoza a realizar su magna obra filosófica. Spinoza estaba movido por el apetito de hallar una “alegría infinita”. Una alegría inagotable, que no decepcionara como sí lo hacían los honores, el sexo y el dinero. Para ello debía indagar en torno a las preguntas: “¿existe tal bien, capaz de procurar tal alegría? Si existe, ¿Cuál es? ¿Cómo adquirirlo?... ¿Cómo llegar a ser un hombre que disfrute de una alegría infinita... y -entonces sigue Pautrat – para saber eso, con certeza tendrá que indagar lo que es saber con certeza, lo que es un hombre, lo que es la alegría y lo que es cualquier cosa” (p. 132). Es así como en la indagación por la alegría infinita, por el puro interés del placer, llega Spinoza a un camino especulativo del verdadero conocimiento para “conocer y adquirir el verdadero bien”.

Hay aquí un descubrimiento maravilloso en Spinoza y es que la felicidad más que un destino es un camino de indagación en el que se va descubriendo y formando las ideas. Por ello, dice Pautrat:

Un poderoso deseo de felicidad absoluta lo habrá llevado hasta la inteligencia de las cosas: hasta descubrir que la felicidad y la inteligencia son una sola y la misma cosa y que, mejor aún, la felicidad y la de todos son igualmente una sola y la misma cosa. Es así como, inquieto sólo por sí mismo, Bento [Spinoza] se habrá transformado, recorriendo ese camino, en el gran liberador de todos (Pautrat, 2004; p. 233).

Así como Spinoza se transformó en el gran liberador abriendo el camino para la Modernidad, encontrando la felicidad en el camino de la indagación, de la formación de la idea, de la inteligencia; Bolívar -el Libertador- logra la libertad política de nuestras naciones y se embarca en la consolidación de la libertad civil en una sociedad dirigida hacia la mayor suma de felicidad posible. ¿Se entiende entonces por dónde viene el asunto?

Moral y Luces son los polos de una República

El sistema de gobierno más perfecto, el que tiene Bolívar en mente, procura brindar condiciones que permitan la producción de esa felicidad absoluta en la que la inteligencia sea el imán que ordena la nación. La República se ordena así en la indagación en torno al conocimiento moral y el conocimiento natural de orden científico. La producción de conocimiento, el descubrimiento de la verdad a través de procesos de indagación en una sociedad democrática que tiene como base la igualdad es la liberación y en ello es la felicidad misma. El ejercicio del intelecto que produce el conocimiento es el orden y sentido de la república bolivariana. Interpretado así, el conocimiento es el sentido de la libertad por la que lucha Bolívar.

3. El capitalismo cognitivo y los nuevos mecanismos de generación de dependencia

En los momentos actuales de inicios del Siglo XXI nos ha tocado vivir una época en la que el Capitalismo ha tomado características particulares. Pasado está el tiempo de aquel capitalismo sostenido sobre la base del producto del cultivo de la tierra que es luego comercializado en mercados lejanos. Tampoco es el momento del capitalismo industrial caracterizado por las grandes empresas de manufactura que transformaban el insumo en bruto de la naturaleza en un producto elaborado. No es ni siquiera el momento de los capitales golondrinos migrando de un lugar a otro según las fluctuaciones de las bolsas de valores y las políticas de atracción de capital en paraísos financieros. No, nos ha tocado vivir el tiempo del Capitalismo Cognitivo.

No significa esto que las otras formas de capitalismo han quedado en el pasado. Significa que han perdido predominio. Hoy día seguimos viviendo el tiempo del capitalismo agrícola, del capitalismo industrial y del capital financiero pero todos ellos son subalternos al Cognitivo. Si en el capitalismo agrícola el poder se concentra en la posesión de la tierra, en el capitalismo industrial en la posesión de los medios de producción (entendidos principalmente como la maquinaria que posibilita la transformación) y en el capitalismo financiero el poder subyace en la posesión de capitales líquidos que pueden ser fácilmente transferidos a cualquier lugar del mundo a la velocidad del clic del ratón de un computador personal conectado a la internet, en el capitalismo cognitivo el poder se concentra en la posesión del conocimiento.

Esto revela una diferencia notable con los otros modos de capitalismo. Si un propietario A es dueño de una Tierra X y éste la vende al Propietario B, entonces el Propietario A ya no tiene la Tierra X mientras que el Propietario B sí. Lo mismo ocurre en el capitalismo industrial tanto con los productos terminados como con los medios de producción. Si el producto terminado “Y” es intercambiado, uno lo posee y el otro no. Con el capitalismo financiero ocurre algo similar (aunque tiene diferencias muy notorias a las que no entraremos en este momento para no extendernos demasiado). Si un Propietario D tiene un dólar y compra una acción de la bolsa, entonces ya no tiene el dólar y tiene la acción: adquiero uno a costa del otro.

En el capitalismo cognitivo el bien es conocimiento. Si Juan comparte su conocimiento con María, Juan y María van a contar ambos con el conocimiento. Juan no lo pierde y María lo gana. Incluso, es muy probable que en la conversación que se gesta para compartir el conocimiento puedan nutrirse ambas partes y al finalizar se haya ganado más conocimiento. Así que con este curioso bien la transacción lo enriquece, se multiplica, no es un juego suma cero. El conocimiento no es un bien al que la escasez le sea intrínseca.

Toda la teoría económica clásica está sustentada en la escasez como premisa. Los bienes se agotan, son escasos. Pero con el bien conocimiento se trata de una economía contraria

completamente. Cuando alguien comparte un libro electrónico, y posibilita su copia no pierde el libro. Cuando alguien cuelga una obra en la web para descarga, permite que otros tengan su obra y quien la cuelga no la pierde. Si un programador hace disponible el código fuente de su programa en un repositorio digital probablemente contará luego con nuevas versiones de las funcionalidades desarrolladas por otros programadores, sin haber perdido el código original. Si comparto mi música o mi vídeo en una plataforma de reproducción en línea, millones de otros podrán poseerlo sin que yo deba perderlo...

En la economía de bienes intangibles, la interacción entre individuos no está basada en el intercambio, sino en el compartir... ¿Podemos sentir el poder de este desplazamiento?.

El intercambio es la base que ha sustentado en los últimos siglos el mercado como metáfora predominante de la sociedad. La sociedad que se entiende como espacio de intercambio es la que posibilita que en toda relación entre individuos se intente la optimización (obtener la máxima ganancia al mínimo costo). Sin embargo, en una transacción de bienes intangibles esto no es necesariamente cierto. Si los bienes se comparten, el principio de optimización como sustento de toda transacción pierde relevancia. ¿Por qué? Porque no hace falta procurar la máxima ganancia al mínimo costo cuando el costo tiende a ser cero y el bien no se pierde con el intercambio. Cuando el conocimiento llega a ser el eje central del poder, cambian radicalmente las reglas del juego del capital.

Ante este nuevo y prometedor panorama lo que las instituciones conservadoras del capitalismo han intentado hacer es eliminar la abundancia natural propia del conocimiento creando barreras artificiales que hacen de éste un bien escaso. Se creó entonces un concepto al que se le llamó “propiedad intelectual”. A través de la “propiedad intelectual” se ha pretendido cosificar a los bienes del conocimiento como si fuesen “bienes tangibles” para poder circunscribirlos a la lógica de los bienes escasos que se rigen por la “propiedad privada”.

Quizá el mejor ejemplo que podamos citar de “propiedad intelectual” es el del “copyright”. El costo de fotocopiar un texto, fotografiar una obra de arte o copiar un archivo digital es muy bajo, incluso en el mundo digital tiende a cero. De aquí que, una vez publicado por primera vez una obra es muy fácil y muy barato copiarla y distribuirla. El “copyright” lo que hace es ilegalizar la copia y la distribución a menos que se dé expreso permiso para ello. Con el copyright a la copia y a la distribución se le asigna un precio. Si la gente paga por ello, no es porque tenga un costo de verdad verdad, sino porque si no lo hace comete una ilegalidad. Algo que debería ser un simple “compartir” termina siendo un “intercambio”.

Ahora bien, para que esto sea culturalmente aceptado debe crearse todo un lenguaje que muestre el compartir como algo “malo”, que muestre la “propiedad intelectual” como algo

“bueno”, que muestre la compra y venta de los bienes intangibles como el “deber ser”. Debe darse un cambio de los significados básicos de la cultura. Lander (2005) presenta una excelente síntesis de ciertos cambios que se han venido dando en la estructura científica en las últimas décadas. Veamos algunos de los ejemplos por él citados.

A partir de la década de los ochenta, el financiamiento público de la ciencia ha sido cada vez más apropiado por empresas privadas en particular en países como Canadá, Estados Unidos de América y la Unión Europea. De esta manera, las invenciones y descubrimientos realizados por universidades públicas con recursos públicos terminaban siendo patentados por empresas privadas. Durante esa misma década se legaliza la patente de seres vivos y con ello se desaparece también la diferencia entre “descubrimientos” e “invenciones”.

El financiamiento por parte de las corporaciones privadas a investigadores y laboratorios de universidades hace que los primeros pasen a tener interés directo en el éxito comercial de ciertos productos. Las corporaciones se benefician no sólo por la investigación sino también por el “prestigio” de los investigadores, de los laboratorios y de las universidades. Por ello incluso llegan a manejar la “imagen” de investigadores y laboratorios con campañas de publicidad y mercadeo en congresos, revistas científicas y demás publicaciones. Hay en todo esto un evidente conflicto de intereses que pone en tela de juicio el carácter escéptico que se supone esencial a toda investigación que se pretenda “científica”.

Lo mismo aplica a las revistas científicas y los congresos. Las revistas parecen cada vez más catálogos de productos y los congresos ferias de mercadeo. Existen agencias financiadas por departamentos de mercadotecnia de corporaciones que escriben artículos con lenguaje “científico” y cuyo objetivo es posicionar productos en ciertos sectores del mercado.

No es de extrañar que, dado todo lo anterior, estas corporaciones hayan accedido a espacios de influencia política que les ha permitido modificar las regulaciones a su favor tanto a nivel nacional como internacional. Estas modificaciones han posibilitado, por ejemplo, reducir el tiempo y la exhaustividad, cuando no la eliminación completa, de las pruebas de campo para la introducción al mercado de medicamentos, insecticidas y alimentos desarrollados en laboratorios.

En particular, la intervención de organizaciones como la Organización Mundial de la Propiedad Intelectual (OMPI) y la Organización Mundial del Comercio (OMC) es notable. A través de estas organizaciones se ha incitado la firma de diversos tratados internacionales que hacen que todos los países deban legalizar mecanismos de propiedad intelectual de modo de crear artificialmente escasez de bienes del conocimiento. Si bien muchos de estos tratados no son de obligatorio cumplimiento y en algunos otros se encuentran con gobiernos nacionales

que no ejercen mayor coerción para la protección de la “propiedad intelectual”, lo que se busca de fondo es criminalizar el natural “compartir” de los bienes intangibles del conocimiento. Es un cambio de “creencia” a través de propaganda.

Hemos visto aquí dos modos de manipulación que debemos puntualizar. En primer lugar, la creación artificial de la escasez de los bienes intangibles del conocimiento a través de las diversas regulaciones de “propiedad intelectual”. En segundo lugar, la colonización del mundo científico a través de mecanismos que procuran dar un carácter de “verdad” a lo que son estrategias de manipulación de mercado. En ambos casos, se hace evidente la búsqueda por crear un lenguaje pseudo-científico que haga creer, sin lugar a dudas, en la “propiedad intelectual” y en los productos generados por las corporaciones que hacen uso significativo de bienes de conocimiento. Que haga creer sin lugar a dudas. . .

Los modos de dominación cambian de forma. En el capitalismo agrícola la posesión de la tierra se legitima a través de la verdad eclesiástica. En el capitalismo industrial la posesión de los medios de producción se legitima a través del discurso del Progreso de Europa y luego del Desarrollo Industrial de Los Estados Unidos de América. En el capitalismo financiero la posesión se legitima a través del discurso neoliberal del triunfo sobre el comunismo y del fin de la historia. El capitalismo cognitivo se legitima a través del secuestro de los principales centros de generación y divulgación del conocimiento con miras a manipular sus investigaciones.

Dado lo anterior puede entenderse que el capitalismo cognitivo se parece en su forma mas al capitalismo agrícola de esa transición entre los fines del Medioevo y el Renacimiento que al capitalismo industrial y al financiero. La verdad de fines del Medioevo se entendía como la revelación de las Sagradas Escrituras la cual sólo podía ser interpretada apropiadamente por los sacerdotes y, entre ellos, preferiblemente por los frailes. No cualquiera era libre de leer e interpretar las Escrituras. No cualquier persona podía teorizar si su propuesta iba en contra de los dogmas de la Iglesia. Sólo unos pocos tenían la autoridad para conocer y divulgar la verdad. La gran mayoría sólo debía obedecer a sus pastores, a aquellos que poseían el poder de interpretar las Escrituras. Fue contra este modo de “verdad” que se reveló Bolívar, Miranda y tantos próceres de la Independencia.

La verdad de nuestra época postmoderna se caracteriza por haber sido secuestrada por los intereses de corporaciones multinacionales. Por una parte, se ha secuestrado el conocimiento porque se gesta desde el trasfondo de intereses de manipulación de mercado. Por otra parte, se ha secuestrado porque el conocimiento es escondido y su diseminación es criminalizada a través de mecanismos legales que penalizan el acto del “compartir”. Sólo aquellos que tienen la capacidad de pagar tienen la posibilidad de “comprar” los bienes del conocimiento y otros pocos tienen la posibilidad de poder pagar para “acceder” al conocimiento mismo. Así como en el Medioevo sólo una minoría podían interpretar las Santas Escrituras, en nuestra época

muy pocos tienen los recursos que les permite acceder a las fuentes del conocimiento.

Los militantes de los Movimientos de Conocimiento Libre se han revelado contra estos modos de encerramiento y han creado estrategias de resistencia sumamente interesantes.

4. **Conocimiento Libre y Ética Hacker como espacios de resistencia ante el Capitalismo Cognitivo**

A partir de la década de los ochenta del siglo XX comenzaron diversos movimientos de resistencia contra el capitalismo cognitivo y su búsqueda por privatizar los bienes del conocimiento. El movimiento Hacker descolló desde sus inicios en este ámbito. El movimiento hacker fue surgiendo con el fin de aprender, compartir, conocer y socializar el conocimiento en el ámbito de las computadoras y las telecomunicaciones. La reacción fue el frecuente arresto de jóvenes programadores por el crimen de divulgar conocimiento. Por ejemplo, divulgar la arquitectura de una red de telefonía. Se fue creando así un ethos de resistencia que resuena aún en nuestros días. Decía el Mentor en un Bulletin Board de 1986:

Hacemos uso gratis de servicios que debiesen ser baratísimos sino fuesen administrados por golosos especuladores, y nos llaman criminales. Exploramos... y ustedes nos llaman criminales. Investigamos detenidamente en la búsqueda de conocimiento... y ustedes nos llaman criminales(...)

Sí, soy un criminal. Mi crimen es la curiosidad(...) ”¹²(The Mentor, 1986. Traducción Nuestra).

Durante este tiempo aparece la Internet, los primeros movimientos de software libre buscando alternativas no privativas para el Unix y también surgen los primeros espacios de publicación de conocimiento con una visión de “Acceso Abierto”. Lo que se hace más evidente tanto de estos movimientos como de estas tecnologías es que procuran que el conocimiento esté a disposición, que sea fácilmente accesible y que todo usuario sea libre de acceder y apropiarse del conocimiento. Mientras el auge neoliberal procuraba la privatización de todos los espacios, de todos los bienes incluyendo los bienes del conocimiento, los movimientos de software libre y acceso abierto luchaban por mantener el conocimiento como un bien público.

¹²Cita original: “We make use of a service already existing without paying for what could be dirt-cheap if it wasn’t run by profiteering gluttons, and you call us criminals. We explore... and you call us criminals. We seek after knowledge... and you call us criminals(...)

Yes, I am a criminal. My crime is that of curiosity”.

Ahora bien, este ethos de resistencia tiene lugar a partir de un sentido ético. Siguiendo a Levy (1984), la ética hacker puede resumirse en cinco principios: el compartir, la apertura (el abierto), la descentralización, una actitud de “manos a la obra” y una búsqueda por el mejoramiento del mundo. Resumiremos cada uno de estos principios en los próximos párrafos.

El “compartir” en la ética hacker puede ser considerado su principio fundamental. El génesis de la ética hacker lleva sin lugar a dudas a un modo de camaradería que se formó en ciertos espacios de investigación y desarrollo de tecnología. De particular importancia son las comunidades conformadas alrededor del sistema operativo Unix. Pues bien, el problema original que dio origen al Unix fue el de la creación de un sistema de archivos que pudiese ser compartido por un grupo de usuarios que utilizan un mismo computador. La solución se basó en tablas de archivos que facilitarían saber qué usuarios podían tener acceso a un archivo para así facilitar el acceso y bloquear la posibilidad de que varios usuarios intentaran modificarlo al mismo tiempo. Este proyecto terminó generando un nuevo sistema operativo al que se le llamó Unix y que surgió a partir del problema original de cómo hacer para compartir archivos de datos entre varios usuarios (ver Errecart y Jones, S/F).

Este “compartir” propio de la comunidad Unix se reflejaba en múltiples aspectos. De particular importancia es la “apertura” para la revisión y modificación del código fuente. A esta apertura del código luego se le llamó “código abierto” pero esta característica de distribuir libremente el código y compartirlo para que otros pudiesen revisarlo, apropiarlo y modificarlo es una característica que ha acompañado a la cultura Unix desde sus orígenes.

Los Movimientos de Software Libre surgen a partir de la privatización del Unix. El Unix se había desarrollado en los Laboratorio Bell de AT&T y, debido a ciertas restricciones legales del momento que le impedían a la corporación vender el software, el sistema era libre de ser distribuido, copiado, estudiado y hasta modificado. Fue así que se convirtió en uno de los sistemas operativos más utilizados a nivel de las universidades porque facilitaba tanto la investigación como la enseñanza. Sin embargo, las restricciones legales fueron modificadas a partir de 1983, el Unix comenzó a ser comercializado como un producto y las libertades de distribución, revisión y modificación del código fuente se vieron restringidas. En respuesta, aparecieron diversos movimientos que crearon varias versiones de sistemas operativos similares al Unix pero que no eran Unix como el GNU-Linux, el BSD y el Minix (Ver Raymond, 2003).

Otro hito de importancia en la ética “hacker” es la actitud de “manos a la obra” y la búsqueda por la descentralización. A finales de la década de los cincuenta, para poder acceder a un computador en el Instituto Tecnológico de Massachusetts, los usuarios debían esperar por semanas el acceso. Cuando por fin lo tenían, debían entregar las tarjetas perforadas a unos operadores que eran los únicos autorizados para “tocar” el computador. Si el programa no corría debían hacer las modificaciones y entrar nuevamente en cola. Esto generó dos reacciones en los hackers fundadores. La primera fue una búsqueda por la descentralización

de modo de eliminar estos intermediarios que impedían el acceso directo al computador. La segunda reacción, muy relacionada con la primera, fue una actitud de “manos a la obra”, de acceso directo a los equipos, con miras a tener control de la máquina. Estas búsquedas por la descentralización con una intencionalidad de “manos a la obra” llegaron a ser principios fundamentales de la ética hacker (ver Levy, 1984).

Por último, debemos creer que a través de nuestro “compartir”, nuestro “acceso abierto”, nuestra “descentralización” y nuestra actitud de “manos a la obra” estamos mejorando el mundo. No es pura retórica, debe creerse en ello, debe abogarse por ello, debe lucharse por ello, debe vivirse para ello.

Debemos hacernos de la información, dondequiera que esté almacenada, copiarla y compartirla con el mundo. Debemos liberar los materiales del copyright y agregarlos al *archive*¹³. Debemos comprar bases de datos secretas y colgarlas en la Web. Debemos descargar revistas científicas y subirlas a redes para compartir archivos. Debemos luchar por la Guerrilla del Acceso Abierto¹⁴. (Swartz, 2008. Traducción nuestra).

En contra de la privatización absoluta del capitalismo cognitivo, los movimientos de conocimiento libre plantean una ética que lucha por la preservación del conocimiento como un bien de carácter público que debe estar a disposición de todos por el bien de todos, por el mejoramiento del mundo.

Es en este sentido que se han creado herramientas legales que preservan los derechos morales de autoría de las obras y permiten que las mismas puedan ser copiadas, distribuidas, revisadas y modificadas. Algunos ejemplos de estos mecanismos que hacen uso de la legislación de “propiedad intelectual” para liberar el conocimiento son las licencias “Creative Commons” y las licencias “General Public Licence (GPL)”. Estos contratos hacen uso del “copyright” para luego permitir la libre distribución, acceso o modificación.

Para finalizar esta breve exploración del CLEH debemos proponer que los principios fundamentales de la ética hacker tienen su origen y fin en lo que Himanen caracteriza como una pasión (una motivación por algo intrínsecamente interesante, atractivo y gozoso) por la creatividad. Al hacker lo mueve el sentirse creador. El enemigo a vencer es la imposibilidad, la restricción, la negación del despliegue de su potencial creador. Se accede al conocimiento, se

¹³Creemos que Swartz se refiere aquí al proyecto de biblioteca libre: “Internet Archive” (<https://archive.org/>)

¹⁴Cita original: “We need to take information, wherever it is stored, make our copies and share them with the world. We need to take stuff that’s out of copyright and add it to the archive. We need to buy secret databases and put them on the Web. We need to download scientific journals and upload them to file sharing networks. We need to fight for Guerilla Open Access”.

ponen todas las “manos a la obra”, se descentraliza, se comparte y hasta se mejora el mundo por y para la creación. Nótese que lo más importante no es tanto el producto, lo más importante es el acto de creación mismo...

Lo que finalmente era producido por estos sistemas no era tan importante como el entendimiento, la exploración, y el cambio de los sistemas mismos, el acto de creación, el ejercicio benevolente del poder en el mundo lógico y sin ambigüedades de las computadoras, en donde la verdad, el abierto y la democracia existían en una forma más pura de lo que uno pudiese encontrar.¹⁵ (Levy, 1984; Sección 9. “Every Man a God”. Traducción nuestra).

Creemos que el sentido de la República Bolivariana de este siglo XXI puede formarse a partir del crisol en el que confluyen el Pensamiento Bolivariano y las nociones aquí expresadas del CLEH. Intentaremos otear este difícil asunto al cierre de este artículo.

5. Pensamiento Bolivariano y CLEH

En lo que hemos revisado hasta acá hemos podido llegar a dos hitos de particular importancia para el Pensamiento Bolivariano y para el CLEH en torno al sentido de cada movimiento de liberación. En el Pensamiento Bolivariano la revolución procura crear las condiciones políticas y civiles que le permitan al individuo desplegar sus capacidades naturales de razonamiento. En el CLEH, la revolución procura sostener las condiciones de acceso libre al conocimiento que facilite desplegar la pasión que conlleva a la creatividad. Son dos cosas muy distintas, sí, pero creemos que en su confluencia (con sus semejanzas y particularmente con sus diferencias) puede “olfatearse” la comunidad de nuestra época.

Comencemos por uno de los problemas que frecuentemente revelaba el Libertador como motivación de su obra y pensamiento: el de la “tiranía activa”. La tiranía del imperio español no permitía la participación de los americanos en las actividades gubernamentales. Los americanos se encontraban completamente abstraídos de todas las ciencias de gobierno. Ello traía consigo no sólo la ignorancia en el tema sino también una percepción en la multitud americana de que esa, la tarea de administrar la cosa pública, no era tarea nuestra...

En el capitalismo cognitivo ocurre algo parecido. El encerramiento del conocimiento a través de los diversos mecanismos de “propiedad intelectual” abstraen a los pueblos del Sur de este conocimiento. Como consecuencia de ello tenemos, no sólo la ignorancia consecuencia de

¹⁵Cita original: “What would come out of these systems was not as important as the act of understanding, exploring, and changing the systems themselves the act of creation, the benevolent exercise of power in the logical, unambiguous world of computers, where truth, openness, and democracy existed in a form purer than one could find anywhere else.”

no tener libre acceso al conocimiento sino también, la percepción generalizada en el Sur de que la generación del conocimiento no es cosa nuestra. A los sureños nos toca el papel de simples consumidores de los bienes del conocimiento. Ante ello, manifiesta la Guerrilla del Acceso Abierto: “¿proveer artículos científicos a las universidades de la élite del Primer Mundo pero no a los niños del Sur Global? Eso es indignante e inaceptable” (Swartz, 2008).

Encontramos que en ambos movimientos, con dos siglos de diferencia entre ellos, la liberación del conocimiento, de la capacidad de aprender y de ponerse “manos a la obra” para atender directamente los asuntos, se hace presente. En el caso del Pensamiento Bolivariano esto tenía especial énfasis en las “ciencias de gobierno”, en el del Conocimiento Libre es más amplio, atendiendo al conocimiento científico y tecnológico en general.

También vemos un ámbito de comunidad entre ambos movimientos en lo siguiente. Como suele ocurrir, la falta de conocimiento en las multitudes facilita su manipulación. Bolívar se encontraba ante la situación de manipulación que hacían los realistas. Por ejemplo, los realistas mostraban el terrible terremoto de 1812 que azotó gran parte de nuestra nación como como castigo de Dios contra los patriotas. Los realistas además mostraban como si fuesen virtudes políticas y cristianas las atrocidades que cometían Boves y Morales.

Llama la atención que dos siglos más tarde, el Movimiento de Conocimiento Libre se encuentra ante una situación en la que por una parte se criminaliza la acciones de “compartir”, de “aprender”, de “investigar”, de “conocer” y se escasea los bienes infinitos del conocimiento. Además, recuérdese que, por la otra parte, se manipula la situación utilizando un lenguaje pseudocientífico, que enmascara tras una retórica engañosa de “verdad científica”, lo que son estrategias de mercadeo. Con ello se atenta contra la “objetividad” y el escepticismo propios de la ciencia gracias a que en estas estratagemas participan directamente científicos, centros de investigación, instituciones y gobiernos que se prestan para ello.

¿Cómo enfrentar tal manipulación? En eso concuerdan completamente el Pensamiento Bolivariano y el Conocimiento Libre. Para enfrentar la manipulación se debe concienciar a la gente y para ello se debe acudir a la “verdad” revelándola con teoría, con filosofía, con verdad y con naturaleza. De esta manera, desenmascarando la mentira, reluce la verdad. Para ello Bolívar no descansa en escribir cartas, dictar proclamas, conversar con sus oficiales, soldados y demás ciudadanos en actos públicos, fiestas, paseos, juegos de azar. También se lanza como líder de toda una epopeya para lograr la libertad política y la creación de nuevas naciones independientes a partir de las cuales construir un sistema que brinde la libertad civil. Ambas libertades, la civil y la política, podrán abrir la posibilidad de que la libertad natural, que sólo la podemos ejercer como individuos, pueda desplegarse sin las ataduras de la superstición y la manipulación.

El Movimiento del Conocimiento Libre enfrenta la manipulación de dos maneras. Por una

parte procura “hackear”, abrir espacios, para que utilizando las mismas herramientas jurídicas de la “propiedad intelectual” se licencie la liberación de los bienes del conocimiento. Para ello utiliza los contratos de licencia que permiten que el “propietario” del bien del conocimiento dé permiso para su libre distribución, acceso, revisión y modificación. Por otra parte, el Movimiento de Conocimiento Libre en ocasiones ha llamado abiertamente a la “desobediencia civil” y a realizar acciones que permitan “compartir” los bienes del conocimiento, “acceder” a los códigos fuentes, a los “secretos industriales” y a las “comunicaciones” secretas de los gobiernos y las transnacionales, así sea esto ilegal. Quizá el mejor ejemplo hasta el momento sea el de WikiLeaks. El Manifiesto de la Guerrilla del Acceso Abierto expresa:

No hay justicia en acatar leyes injustas. Llegó el tiempo de salir a la luz y, en la gran tradición de la desobediencia civil, declarar nuestra oposición a este robo privado de la cultura pública.¹⁶(Swartz, 2008).

De modo tal que encontramos en ambos movimientos una búsqueda por la liberación del ser humano basadas en su capacidad de pensar, de razonar, de crear. En ambos casos también aparece la búsqueda por revelar la verdad, por desenmascarar la mentira y la manipulación. Tanto en el Movimiento de Conocimiento Libre como en el Pensamiento Bolivariano hay la necesidad de concienciar como fin último contra la manipulación. De subvertir el sistema por la fuerza cuando es necesario. Esta es la cara de las “luces”.

Ahora, ¿qué ocurre cuando abordamos el tema desde la cara de la “moral”? En el Pensamiento Bolivariano la libertad incluía la libertad de razonar para actuar en la práctica moralmente según los dictámenes de la razón. Sin embargo, como vimos al inicio de este escrito este proyecto que le era fundamental a la Ilustración no logró culminarse exitosamente aún y cuando fue atendido por las mentes más brillantes de la época. Siendo así, no es de sorprenderse si no encontramos en el Movimiento del Conocimiento Libre la búsqueda por fundamentar la moral en términos racionales.

Sin embargo, si salimos de la jaula de la moralidad entendida de la manera ilustrada, es decir entendida ésta como unas leyes naturales a las que se les podría descubrir a través del razonamiento y abordamos la ética desde una perspectiva distinta, podríamos entrever algunos hitos que llaman nuestra atención. En primer lugar, vemos que tanto desde el Pensamiento Bolivariano como desde el CLEH encontraremos a la democracia y a la igualdad como horizontes de sentido. En el CLEH se procura la liberación de los bienes del conocimiento en comunidades descentralizadas con amplios espacios de igualdad y democracia. Sin embargo, en el Pensamiento Bolivariano la democracia y la igualdad aparecen de una manera mucho más profunda puesto que se remite a la complejidad de nacientes naciones. No se puede

¹⁶Cita original: “There is no justice in following unjust laws. It’s time to come into the light and, in the grand tradition of civil disobedience, declare our opposition to this private theft of public culture”

circunscribir una nación multiétnica a la verdad binaria de un computador.

Cuando los Movimientos de CLEH conciben sus modos de organización democráticos piensan en modos anarquistas en los que se logran niveles de auto-organización en redes descentralizadas. Este tipo de organización se encuentra bastante cercano a la “democracia absoluta” que Bolívar veía como una amenaza para las naciones nacientes. Aunque es necesario recordar que ésta le parecía el régimen más perfecto y el horizonte a seguir.

Creemos que no debemos dejar este asunto hasta aquí sino que debemos intentar pensar si es factible llevar este tipo de organización ya no sólo al ámbito de comunidades políticas de conocimiento libre sino a una sociedad compleja como la venezolana o del sur global... ¿Si es posible avanzar significativamente hacia la “democracia absoluta” con las tecnologías de información con las que contamos hoy día? Aquí, los temas de la democracia y la igualdad toman niveles de complejidad mucho mayores que ameritan de espacios de centralización para la coordinación de acciones ante situaciones críticas. Es posible, pero es necesario mantener en mente que la democracia absoluta debe aparecer siempre en el horizonte como utopía a seguir por la sociedad desde el pensamiento bolivariano.... Siendo así ¿acaso no podríamos plantear una libertad política y civil que proteja el carácter público de la cultura para que desde allí puedan desplegarse espacios de libertad natural que trasciendan con creces el mundo virtual de la web? ¿Acaso desde el espacio virtual no podemos habilitar herramientas de democracia absoluta impensables en los tiempos de Bolívar? ¿Acaso no facilitan los sistemas de información actuales espacios dinámicos de centralización-descentralización que hacen mucho más factible aquello que en la Venezuela de principios del Siglo XIX aparecía como puro desorden?.

Un punto último que creemos conveniente tocar aquí es el de la “creatividad”. Como hemos visto la “creatividad” es el principio y el fin del CLEH. Pero es importante también decir que desde el Pensamiento Bolivariano la “creatividad” tiene un rol principal como derivado del “razonamiento”. Dicho de otro modo, gracias al uso de la razón se puede inventar. Y estas invenciones son las que permitirán a las nacientes naciones impulsar la industria que el imperio español no había permitido existir en el país. Por ello ordenaba Bolívar a las Juntas Provinciales en 1820 que debían:

(...)6, Fomentar la industria, proponiendo y concediendo premios a los que inventen, a los que perfeccionen o a los que introduzcan cualquier arte o género de industria útil, muy particularmente a los que establezcan las fábricas de papel, paño u otras, a los que mejoren y faciliten la navegación de los ríos y hagan menos dispensiosos, fáciles y cómodos los transportes por tierra(...) (Bolívar, 1820b; p.169).

Sin lugar a dudas, aparecen ciertos principios de comunidad entre ambos movimientos

de liberación. También se hace evidente que ante la complejidad de una nación, de lo que implica en ella la democracia, la igualdad, el conocimiento, la moral y la ética, el Pensamiento Bolivariano aparece con un sentido más trascendente que el del Conocimiento Libre. Sin embargo, vale preguntarse si podríamos repensar nuestra problemática actual a la luz del Pensamiento Bolivariano, del capitalismo cognitivo, de la tecnología de principios del Siglo XXI y de los Movimientos de Conocimiento Libre y si esta actualización no podría dar una nueva luz al sentido de la República Bolivariana de nuestra época. Intentaremos este difícil tema en la sección final de este escrito.

6 Hacia los polos de la República Bolivariana del Siglo XXI

Si la privatización y el secuestro del conocimiento es la marca principal del capitalismo cognitivo y si es en contra de esto que nuestra lucha libertaria debe relucir, ¿cómo podremos concebir los polos de nuestra república de este siglo?...

Nuestros gemelos colombinos del Ecuador han estado indagando al respecto en un proyecto nacional que ha sido llevado de la mano con una organización del Movimiento de Conocimiento Libre llamada la FLOK (Free, Libre, Open Knowledge) Society. En este proyecto, enmarcado en la Revolución Ciudadana que transita la nación ecuatoriana, se plantea una tríada que procura cambiar el fundamento de la matriz productiva basada en tres hitos: la sociedad del conocimiento, la gran base de conocimiento libre y abierto (el Procomún) y lo que ellos denominan el “Sumak Yachay” que llama a las herencias originarias campesinas e indígenas del Ecuador. Todo ello con miras a fundamentar los principios de reciprocidad y trabajo comunitario más propios del pueblo ecuatoriano en la reconstitución de una especie de Pachamama digital¹⁷.

Creemos que el enfoque ecuatoriano es adecuado principalmente en el aspecto que, a partir de la Revolución Ciudadana llama al Conocimiento Libre para que brinde sus aportes. La pregunta que deberíamos hacernos es si el Pensamiento Bolivariano procura la máxima felicidad social y si, esta felicidad puede irse revelando en el camino constante del descubrimiento de la inteligencia, ¿cómo puede contribuir en este camino el Conocimiento Libre y la Ética Hacker?.

Cuando el Libertador emprendió su gesta independentista, nuestra incipiente nación contaba con conocimientos ancestrales endógenos que le permitía sostenerse y proveerse de los bienes más básicos de la época. Tan era así que los miles de hombres del ejército libertador pudieron moverse de un sitio a otro del vasto territorio y encontrar sustento en todo su recorrido. Uno de los asuntos que más preocupaba al Libertador era que en nuestro territorio

¹⁷Ver la página web del “Buen Conocer” en el enlace <http://flokociety.org/>

habíamos sido abstraídos del conocimiento científico, en particular de las ciencias de gobierno y también de la industria. Pero no le eran problemas al Libertador el conocimiento en las técnicas de producción de la alimentación y de los bienes de sustento más básicos porque eso lo teníamos de sobra.

Un siglo más tarde comenzamos la explotación petrolera y con el tiempo llegamos a convertirnos en un país cuya matriz productiva se basa en la distribución de la renta generada por la riqueza pública generada por la industria petrolera. En esto llegamos a perder nuestra capacidad de generar el autosustento de los bienes más básicos teniendo que importar parte importante de nuestros alimentos, casi todas las telas y ropas, el papel, la maquinaria para el transporte y las comunicaciones, etc.

Esta pérdida de capacidad es sólo expresión de un problema mucho mayor. Con la Modernidad quedamos deslumbrados con el Progreso de ciudades como París, Londres o Nueva York. Este deslumbramiento nos confundió y nos ha hecho creer que el despliegue de nuestro pueblo es el copiarlos. Cometimos el error de creer que nuestro progreso popular era ser como ellos. En consecuencia, más que procurar el despliegue propio de nuestros conocimientos, de los conocimientos que surgen a partir de nuestras propias problemáticas, lo que hicimos fue profundizar nuestras “capacidades” de actualización. Nuestros científicos, nuestros ingenieros, más que procurar generar conocimientos apropiados a nuestra situación, se convirtieron en “actualizadores” que traían acá los progresos de última generación del Progreso de otras latitudes.

Si perdimos nuestras capacidades de producción de nuestros bienes más básicos, fue porque caímos al extremo de olvidar nuestros saberes más propios para comprar bienes tan básicos como “fertilizantes” y “semillas”. No es de extrañar entonces que a fin de cuentas hayamos decidido simplemente terminar comprando el producto terminado. No hay mucha diferencia de fondo y hasta sale más barato hacerlo así.

Si la revolución hace doscientos años se manifestaba principalmente en la búsqueda por descolonizar el pensamiento para desplegar la libertad natural de todo ser humano en tanto que ser racional, en nuestro tiempo nuestra revolución se manifiesta principalmente en la necesidad por descolonizar los modos de producción con miras a superar la renta petrolera, cultivar e impulsar las capacidades productivas y de invención endógenas y abrir espacio para un modo de industria y mercado que se contraponga a los modos contemporáneos de capitalismo cognitivo y privatización del conocimiento.

Contra la privatización, el secuestro del conocimiento y la manipulación y enmascaramiento de la verdad el pensamiento bolivariano sigue más vivo que nunca. El

ethos libertario bolivariano con su visión de horizonte democrático, igualitario y de libertad política, civil y natural puede reunirse con la ética hacker y su búsqueda por “compartir” los bienes del conocimiento, por la apertura del conocimiento y la posibilidad de aprender, por la búsqueda por mejorar el mundo poniendo “manos a las obras” de una manera activa en las diversas actividades y, en fin, en la pasión por la creatividad. Esta reunión, puede ser posible gracias a una comunión de fondo que procura ir de una situación problemática inicial de coloniaje pasivo hacia un ideal de ser humano ético creador y libre pensador.

En particular creemos que el CLEH puede ayudarnos a arrojar nuevas luces a los ideales de “igualdad” y “democracia” del Pensamiento Bolivariano. ¿Cómo podemos desde el CLEH y las tecnologías propias de nuestra época lograr una “igualdad” y una “democracia” apropiada a nuestro tiempo? De abordar esta pregunta, de manera apasionada y creativa, podremos posibilitar una legislación, un gobierno, una política y un pueblo decididamente libre en conocimiento y práctica.

Con este contexto de fondo leamos el siguiente extracto del discurso “La Sociedad del Talento” del comandante Hugo Chávez Frías:

-Cenditel- parte como un instrumento de esta visión, de nuestra sociedad socialista, una sociedad de conocimiento, más que de conocimiento, más allá, una sociedad con conocimiento, con sabiduría, la sociedad del talento, la sociedad creadora, creativa, ese es el rumbo que nosotros le hemos dado a nuestro Proyecto Simón Bolívar, pasar por la Sociedad de la Información, la Sociedad del Conocimiento, rumbo a la Sociedad del Talento; moral y luces los polos de una República. Bolívar dijo en Angostura: ‘Volando por entre las próximas edades, mi imaginación se fija en los siglos futuros y mirando desde allá, con admiración y pasmo, ya me imagino a esta inmensa región, coronada por la gloria con el cetro de la justicia, mostrar al mundo antiguo, el brillo y la majestad del mundo moderno’. La Sociedad del Talento, la sociedad creativa, la Sociedad Creadora. (Chávez Frías, 2006).

Bibliografía

- [1] BOLÍVAR, S. (1813), *Simón Bolívar, Comandante en Jefe del Ejército Combinado de Cartagena y de la Unión, a los Ciudadanos Venezolanos de la Villa de San Antonio*. (1 de Marzo e 1813). En Discursos y Proclamas. Biblioteca Ayacucho. 2007. Caracas.
- [2] BOLÍVAR, S. (1815), *Carta de Jamaica 1815-2015*. Colección Unidad Nuestraamericana. Comisión Presidencial para la Conmemoración del Bicentenario de la Carta de Jamaica. Caracas, 2015.
- [3] BOLÍVAR, S. (1816), *Proclama del 6 de julio de 1816 en Ocumare*. En Discursos y Proclamas. Biblioteca Ayacucho. 2007. Caracas.
- [4] BOLÍVAR, S. (1819), *Discurso pronunciado ante el Congreso, en Angostura, el 15 de febrero de 1819*. En Discursos y Proclamas. Biblioteca Ayacucho. 2007. Caracas.
- [5] BOLÍVAR, S. (1820a), *Decreto del 20 de Mayo de 1820*. En Doctrina del Libertador. Biblioteca Ayacucho. Tercera Edición, 2009. Caracas.
- [6] BOLÍVAR, S. (1820b), *Decreto del 21 de Mayo de 1820*. En Doctrina del Libertador. Biblioteca Ayacucho. Tercera Edición, 2009. Caracas.
- [7] BOLÍVAR, S. (1825), *Decreto del 4 de Julio de 1825*. En Doctrina del Libertador. Biblioteca Ayacucho. Tercera Edición, 2009. Caracas.
- [8] BOLÍVAR, S. (1829), *Carta escrita desde Guayaquil el 13 de Septiembre de 1829 a su antiguo edecán el general Daniel Florencio O'Leary*. En Doctrina del Libertador. Biblioteca Ayacucho. Tercera Edición, 2009. Caracas.
- [9] CHÁVEZ FRÍAS, HUGO (2006), *La Sociedad del Talento*. Discurso de Inauguración del Centro Nacional de Desarrollo e Investigación en Tecnologías Libres (CENDITEL). Disponible en: <http://wiki.cenditel.gob.ve/wiki/La-Sociedad-del-Talento>
- [10] DÁVILA, J. (2013), *Bolívar y Spinoza. Reflejos Doctrinarios*. Fundación para el Desarrollo Cultural del Estado Mérida (FUNDECEM). Mérida – Venezuela.
- [11] ERRECART M. Y JONES, C. (s.f.), *The Beginning*. En *Unix: an Oral History*. Editor: Michael Mahoney. Disponible en: <http://www.princeton.edu/~hos/Mahoney/unixhistory>
- [12] FUENMAYOR, R. (1994), *El Olvido del Sentido Holístico en la Época Post-Moderna*. Sistemas, N. 1. Mérida.
- [13] HIMANEN. P. (2001), *La Ética Hacker y el Espíritu de la Era de la Información*. Destino Ediciones.
- [14] LACROIX (DE), LUIS PERÚ. (1912), *Diario de Bucaramanga*. Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información. Caracas. Edición de 2009.
- [15] LEVY, S. (1984), *Hackers. Heroes of the Computer Revolution*. Delta Book. Nueva York.
- [16] LANDER, E. (2005), *La Ciencia Neoliberal*. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*. Mayo-Agosto Vol. 11 N. 2. Caracas. Pp. 35-69.

- [17] MACINTYRE, A. (1981), *After Virtue. A Study of Moral Theory*. University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana. Second Edition (1984).
- [18] MENTOR, THE. (1986), *The Conscience of a Hacker. Phrack Inc. Volume One, Issue 7, Phile 3 of 10*. Disponible en: <http://phrack.org/>
- [19] PAUTRAT, B. (2004), *Bento: un tal Spinoza*. En Bolívar y Spinoza. *Reflejos Doctrinarios*. Fundación para el Desarrollo Cultural del Estado Mérida (FUNDECEM). Mérida – Venezuela. 2013. Traducción de Jorge Dávila.
- [20] RAYMOND, E. S. (2003), *The Art of Unix Programming*. Disponible en: <http://catb.org/esr/writings/taoup/>
- [21] SWARTZ, A. (2008), *Guerrilla Open Access Manifesto*. Disponible en: https://archive.org/stream/GuerrillaOpenAccessManifesto/Goamjuly2008_djvu.txt