LO QUE ESPERA EL DÍA

CINCO ENSAYOS SOBRE EL FUTURO

Lo que espera el día. Cinco ensayos sobre el futuro / Sandra Borda Guzmán... [et al.]. – Medellín : Editorial EAFIT, 2025.
141 p. (Ediciones Universidad EAFIT)

ISBN: 978-628-7862-02-9
ISBN: 978-628-7862-03-6 (versión PDF)

1. Futuros (Finanzas) – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 2. Futuros (Comercio) – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 3. Relaciones internacionales – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 4. Política internacional – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 5. Cultura – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 6. Educación superior – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 7. Ciudades y pueblos – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 8. Siglo XXI – Predicciones – Ensayos, conferencias, etc. 9. Cambio social – Siglo XXI – Ensayos, conferencias, etc. 10. Universidad EAFIT – Aniversarios. I. Borda Guzmán, Sandra, aut. II. Valencia, Margarita, aut. III. Ways, Thierry, aut. IV. Loaiza Díaz, Nicolás, aut. V. Pieterse, Edgar, aut. VI. Zuluaga Correa, Sara, trad. VII. Tít. VIII. Serie.

303.4 cd 23 ed.
L795

Universidad EAFIT - Centro Cultural Biblioteca Luis Echavarría Villegas

Lo que espera el día
Cinco ensayos sobre el futuro

Primera edición: diciembre de 2025

© Editorial EAFIT
Carrera 49 n.°. 7 sur - 50. Medellín, Antioquia
https://www.eafit.edu.co/editorial
Correo electrónico: obraseditorial@eafit.edu.co

ISBN: 978-628-7862-02-9
ISBN: 978-628-7862-03-6 (versión PDF)

Corrección de textos: Carmiña Cadavid y Paula Camila O. Lema
Diseño, diagramación y carátula: Margarita Rosa Ochoa Gaviria
Diseño de letras capitulares: Andrés Felipe Gutiérrez E.
Comité editorial: Cristina Vélez, Valeria Mejía, Esteban Duperly.

Universidad EAFIT | Vigilada Mineducación. Reconocimiento como universidad: Decreto número 759 del 6 de mayo de 1971, Presidencia de la República de Colombia. Reconocimiento personería jurídica: número 75 del 28 de junio de 1960, expedida por la Gobernación de Antioquia. Acreditada institucionalmente por el Ministerio de Educación Nacional hasta el 2026 mediante la Resolución 2158, emitida el 13 de febrero de 2018.

Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio o con cualquier propósito, sin la autorización escrita de la editorial.

Editado en Medellín, Colombia



a idea para este libro surgió en 2025, cuando EAFIT cumplió sesenta y cinco años. Ese aniversario abrió la posibilidad de revisar el pasado, porque la naturaleza misma de las conmemoraciones invita a echarles un vistazo a los años que se acumulan sin saber muy bien cómo ni cuándo. Dijo Aurelio Arturo en un poema titulado "Interludio" que *los días uno tras otro son la vida*.

El caso: a la luz de esa celebración nos hicimos algunas preguntas esenciales sobre el significado de seis décadas y media de existencia. No obstante, y al calor de esas mismas conversaciones, muy pronto fueron emergiendo inquietudes que apuntaban hacia lugares diferentes. A partir de cierto momento dejamos de pensar solo en el pasado y empezaron las preguntas sobre el futuro.

Esas inquietudes, a mitad de camino entre la incertidumbre, el augurio y el optimismo, marcarón el talante de este libro que se pensó para reflexionar sobre lo que todavía no existe; vaticinios sobre lo que aún no llega, imaginaciones sobre lo que espera el día. No es conmemorativo en la medida en que no se trata de los sesenta y cinco años de la Universidad, sino más bien una disertación sobre el futuro detonada por ese aniversario específico. Los textos que lo componen plantean escenarios sobre cómo será la vida dentro de seis décadas, y no solo para EAFIT sino para la sociedad entera.

Calculemos las implicaciones de esto: plantear problemas complejos y pensar sus evoluciones posibles en el tiempo, con el riesgo latente de errar, pues se sabe que casi ninguna predicción se cumple y ahí quedan las palabras para la burla y la caricatura; basta mirar las visiones del temprano siglo XX sobre lo que sería el XXI. Aquí seguimos, sin carros voladores.

No obstante, la apuesta por divagar sobre lo que todavía no sucede puede rastrearse a través de los siglos, casi como un género literario, desde los profetas bíblicos hasta Yuval Noah, pasando por Julio Verne.

Nos unimos a esta corriente y elegimos a un grupo de autores expertos en cinco temas importantes para EAFIT: política, cultura, comercio, educación y urbanismo. La invitación para ellos fue ayudarnos a crear un libro que invitara a reflexionar. Buscábamos sus versiones, que

eran también sus opiniones, sobre cómo podría ser, o cómo querrían ellos que fuera, el futuro en ese campo del conocimiento en el que mejor se mueven. Con la cifra "sesenta y cinco años" y la premisa *qué está esperando el día* como puntos de partida, los invitamos a escribir.

No les pedimos que resolvieran una pregunta de investigación científica, sino textos tocados por la audacia y la creatividad, con un registro más narrativo que explicativo. Les propusimos entrar en los terrenos de la especulación, sin desbordarse hacia lo distópico y moviéndose en el perímetro seguro del género ensayístico. Les propusimos, en síntesis, ensayos inéditos sobre el futuro en los que tuviera lugar la imaginación. Cada autor hizo lo propio en diversos grados.

El ensayo está concebido para que un autor explore, analice, evalúe e interprete un tema. Su naturaleza muestra la forma en la que el pensamiento discurre y estilísticamente ofrece el margen suficiente para desplegar riqueza en el lenguaje. Buscábamos textos que reflejaran nuestra posición frente a la incógnita del futuro: pensamiento crítico, imaginación y belleza.

Los cinco ensayos que componen este libro ofrecen visiones sobre coordenadas en el especio tiempo de las que nada sabemos. Conjeturas. Pero también imaginación. Nada nos impide imaginar. Esa fue la recomendación para los autores. Y es también la que queremos dejarles a los lectores ■

Los editores

ÍNDICE

El fin del orden liberal y pautas para una transición hacia un futuro incierto 9
Sandra Borda Guzmán

La recuperación de lo humano 35
Margarita Valencia

Posescasez y estatus. Reflexiones sobre el consumo en un mundo virtual 57
Thierry Ways

¿Para qué la universidad? Reflexiones sobre el futuro de la educación superior 83
Nicolás Loaiza Díaz

Museo Chicoco para el futuro de las ciudades 107
Edgar Pieterse
Traducción de Sara Zuluaga Correa

Autores 137

1

EL FIN DEL ORDEN LIBERAL Y PAUTAS PARA UNA TRANSICIÓN HACIA UN FUTURO INCIERTO

Sandra Borda Guzmán



scribir sobre el futuro del sistema internacional en general y en cualquier momento es un reto difícil, pero, sin temor a caer en el cliché, es preciso decir que en este momento de la historia es una tarea mucho más riesgosa. La razón es muy simple: hay coyunturas propias de las relaciones internacionales en las que, después de grandes y profundos procesos de cambio, tiende a darse un escenario de "asentamiento" de los patrones de comportamiento de los actores globales, y entonces se genera algún nivel de predictibilidad y estabilidad. Ese es el caso, por ejemplo, del mundo después de las guerras mundiales o después de la implosión del imperio soviético.

En esos momentos todos tenemos un poco más de certeza sobre las reglas del juego global y, por tanto, y a pesar de que hay cambios y crisis, la gran mayoría de los actores con frecuencia tiende a comportarse siguiendo esas reglas del juego. Siempre habrá a quienes el cálculo de opciones les resulte en la decisión de incumplir con esas reglas. Eso es apenas normal. Pero ese tipo de comportamiento es más bien excepcional y no un patrón o una tendencia general. Es preciso no confundirse, porque también es apenas normal que las noticias internacionales siempre nos anuncien esos rompimientos con el orden imperante y muy rara vez, o casi nunca, veamos un titular que rece: "Hoy, la gran mayoría de los países cumplieron con la gran mayoría de normas de nuestro sistema internacional". Que las noticias, en esos momentos de relativa normalidad, nos cuenten de los rompimientos ocasionales con el orden imperante no significa necesariamente que el orden esté siempre al borde del colapso o que no exista.

Es preciso también señalar que cuando aquí hablo de "reglas del juego" no hablo solo de reglas formales, es decir, de derecho internacional. A lo que me refiero es más bien a los entendimientos sociales que compartimos sobre la forma en que funciona el mundo y que, por supuesto, incluyen las normas formales, pero no se limitan a ellas. La existencia de esas normas –formales e informales– y de las instituciones (un conjunto que algunos denominan

gobernanza global) nos permite a todos levantarnos en las mañanas y tener un nivel importante de certidumbre sobre cómo van a funcionar las cosas en nuestro entorno local, regional e internacional. Es posible que tengamos más certidumbre en nuestro entorno local, porque las reglas del juego en los espacios nacionales son relativamente más estables y fuertes que las reglas del juego en el espacio internacional. Así y todo, la arena internacional no es un espacio de absoluto azar y caos en donde puede pasar cualquier cosa. Los Estados y otros actores internacionales en ciertos momentos de la historia tienen una dosis de certeza significativa con la cual pueden contar para diseñar su comportamiento y adelantar sus intereses en el escenario global.

Mi argumento en este ensayo es justamente que estamos en un momento en el cual esa dosis de certidumbre se ha reducido de forma notable. Vivimos en un mundo que nos obliga a preguntarnos a menudo ¿y hoy qué va a pasar?, ¿qué "locura" se les va a ocurrir a los líderes mundiales?, ¿en dónde va a estallar el conflicto de turno? Todas las cosas que hasta hace muy poco creíamos imposibles están sucediendo una detrás de la otra a una velocidad que produce vértigo. Por eso, cuando nos sentamos a escuchar o ver noticias internacionales por estos días, la sensación de incredulidad se niega a abandonarnos. Vivimos en permanente estado de sorpresa, en permanente estado de *shock*. Todavía hay

algo en nuestro interior que se niega a creer que esté sucediendo todo lo que presenciamos a diario. A los que hemos estudiado por años las relaciones internacionales a veces nos embarga la sensación de estar viviendo en un sueño (con cara de pesadilla) del que nos resulta imposible despertar.

Particularmente, mi generación –tengo cincuenta y un años– se está enfrentando a altísimos niveles de transformación e incertidumbre después de haber vivido en medio de grandes certezas, con una fina sensación de haber ganado batallas importantes y listos para seguir viviendo de las mieles de la estabilidad. Una vez finalizada la Guerra Fría, Francis Fukuyama bautizó mal esa sensación con la expresión "el fin de la historia". La democracia era el sistema político más usado del sistema internacional y parecía haber llegado para quedarse, la lucha por los derechos se había ganado en muchos frentes y era cuestión de "hacerle mantenimiento" a su implementación, habíamos logrado un mundo con escenarios para crear y para poner en práctica normas y entendimientos sociales que lo facilitaban todo. No era un mundo perfecto, pero al menos en la superficie muchas de las dificultades parecían haber quedado atrás y, hacia finales del siglo pasado, había una sensación de estabilidad y en algunos ámbitos incluso de progreso. Esta última etapa fue quizás el punto más alto del orden liberal creado después

de la Segunda Guerra Mundial y, simultánea y paradójicamente, el inicio de su declive.

Esa sensación duró unos pocos –poquísimos– años y hoy la percepción que tenemos es muy distinta. En esta aventura de pensar en el futuro son pocas las cosas que tenemos claras. Pero la evidencia para aseverar que el mundo que nos espera a la vuelta de unos años será mejor que este en el cual vivimos es más bien escasa. Por supuesto, en un momento de transición como el actual tampoco hay mucha evidencia para aseverar que estaremos sustancialmente peor. El actual es un mundo muy parecido al de finales del siglo XIX: un mundo en transformación, con tantas apuestas y alternativas simultáneas, con tan poca claridad en la distribución de poder entre actores y con un debilitamiento normativo e institucional tan ostensible que es imposible predecir cuál apuesta terminará predominando. Es difícil hasta identificar cuáles son las apuestas que están sobre la mesa y en qué consiste cada una.

Así y todo, y muy a pesar de las altísimas dosis de incertidumbre con las cuales nos levantamos todas las mañanas, creo que hay varios cambios, fenómenos o tendencias que es preciso registrar e identificar porque nos pueden dar algunas pocas señales sobre el futuro. El primer fenómeno tiene que ver con una obviedad que es preciso no dejar de mencionar: si el orden internacional liberal –al que alcanzamos a acostumbrarnos a pesar de lo corto que fue–

entró en crisis, fue justamente porque sus beneficios no alcanzaron a todos por igual. No es gratuito que el populismo de derecha que hoy gobierna partes importantes del norte y del sur global haya llegado al poder a punta de hacer política con el resentimiento que generó esta forma de exclusión material, social e identitaria.

Sí, el comercio internacional creció entre 1950 y 2023 en un 4.400 por ciento, según cifras de Keohane y Nye.[1] Pero el patrón de comportamiento de la desigualdad entre países y dentro de los mismos es complejo, y el problema sigue siendo uno de los más latentes a pesar de la profundización de la globalización económica. Es cierto que el crecimiento económico rápido, particularmente en China, jugó un papel importante en la reducción de la desigualdad global antes de la pandemia, pero también lo es que esa misma pandemia afectó desproporcionadamente a la población de bajos ingresos y exacerbó las desigualdades ya existentes. Países como Colombia siguen haciendo intentos importantes por superar este reto, con un éxito muy acotado.

1. Keohane, R. O. y Joseph S. Nye, Jr. "The End of the Long American Century. Trump and the Sources of U. S. Power". *Foreign Affairs* 104, n.° 4 (2025)

La relación entre la globalización económica y comercial del orden liberal y la desigualdad no es fácil de delimitar y hay discusiones acaloradas sobre la naturaleza del vínculo que las une. No es posible aseverar que la globalización ha causado un incremento en la desigualdad, pero tampoco es acertado pensar que no existe ninguna relación entre estos dos fenómenos. La globalización tiene el potencial de reducir la desigualdad y de contribuir a la superación de la pobreza por medio de la generación de ingresos adicionales, pero mal administrada puede exacerbar la inequidad, debido a que puede afectar negativamente a trabajadores con destrezas no adaptadas a las nuevas formas de intercambio. En cualquier caso, los efectos que pueda tener la globalización sobre la desigualdad están mediados por las características del intercambio comercial, por los niveles de apertura financiera y, principalmente, por las políticas económicas, laborales y sociales que se adopten en cada país.

El segundo fenómeno clave del actual sistema internacional es un cambio profundo en la configuración de poder en el mundo. Después del final de la Guerra Fría vivimos un corto interregno unipolar y abiertamente hegemónico liderado por Estados Unidos que, de forma gradual pero contundente, le ha dado paso a un mundo con una distribución de poder mucho más compleja y multidimensional. Algunos analistas hablan de una suerte de

transferencia de poder de Occidente a Oriente, otros hablan de una competencia geoestratégica abierta entre China y Estados Unidos, y algunos se refieren a la gestación de un orden multipolar aún no definido. De cualquier forma, el momento unipolar estadounidense ha dejado de ser, e incluso en América Latina, China se ha convertido en el principal socio comercial de una muy buena parte de los países de la región. La capacidad económica, comercial, tecnológica y de infraestructura de China hoy les hace competencia –por momentos supera– a las capacidades estadounidenses en estos mismos ámbitos, y la distribución del poder entre estos dos gigantes hoy es indudablemente mucho más equitativa. Por ejemplo, China cuenta con la fuerza militar más numerosa del planeta, seguida por India y por Estados Unidos. Por su parte, la capacidad militar de defensa y de agresión sigue siendo liderada por Estados Unidos, seguido por Rusia y luego por China, según varios índices, y, muy de lejos, Estados Unidos sigue siendo el país con el gasto militar más alto del mundo.

El tercer fenómeno tiene que ver con la crisis y el ostensible deterioro de los procedimientos o "las formas de hacer las cosas" propias del liberalismo en relaciones internacionales. Esto no es solo una cuestión de formas –entendidas superficialmente– y nada más. En esencia, a lo que estamos enfrentándonos es a una crisis de la acción

colectiva en el ámbito internacional. La manifestación más evidente es la debilidad acentuada de las organizaciones internacionales, que se traduce en su cada vez menor capacidad de resolver problemas de administración de bienes públicos globales, los cuales derivan y son propios del hecho de que todos habitamos este mismo vecindario denominado Tierra, consumimos colectivamente los bienes que nos provee, y los efectos del daño que le infligimos a este enorme ecosistema caen sobre las espaldas de absolutamente todos. Si los propietarios de un edificio deben ponerse de acuerdo en sus asambleas anuales sobre cómo mantener y proteger ese lugar que habitan todos, los Estados y otros actores internacionales que habitamos este planeta también debemos, necesaria y obligatoriamente, ponernos de acuerdo para mantener y cuidar este espacio físico que habitamos. El equivalente de esa asamblea de copropietarios son los diálogos y procesos de toma de decisiones que tienen lugar en las organizaciones internacionales que hoy, sin lugar a mucha discusión, están fallando estruendosamente en su esfuerzo por producir resultados.

Hemos entrado en una era en la que estas "formas de hacer las cosas" se han desgastado mucho y aún no han sido sustituidas por alternativas concretas. Este desgaste puede ser el resultado de la escasez de recursos diplomáticos y materiales, y de la ausencia de efectividad/

legitimidad de las herramientas que hemos usado hasta ahora para lograr acuerdos de convivencia. Permítame el lector elaborar un poco sobre este punto.

En primer lugar, en la medida en que la disponibilidad de los recursos que nos provee el planeta y que requerimos para nuestra subsistencia es menor, los incentivos para llegar a un acuerdo sobre cómo compartirlos tienden a ser menores. Es más: en medio de la escasez de ciertos recursos claves, es posible que los más poderosos opten por hacerse a esos recursos y por dejar de lado la posibilidad de lograr acuerdos. Los recursos de los que hablo son materiales y naturales, y también pueden ser inmateriales; la paz y la estabilidad internacional, por ejemplo, son bienes comunes cuya obtención y desarrollo se hacen más difíciles si las posibilidades de lograr acuerdos y gestar acción colectiva disminuyen.

En segundo lugar, si por alguna razón esas "formas de hacer las cosas" que hemos diseñado a escala global para administrar nuestros bienes comunes empiezan a ser percibidas como inútiles o injustas –es decir, si existe la percepción de que en el proceso de administrar el bien común la gobernanza global termina beneficiando más a los habitantes del *penthouse* que a los de las plantas bajas, para seguir con la analogía de la junta de copropietarios–, entonces la idea de actuar solos y abandonar los acuerdos con otros como forma de gestión empieza a ser mucho más atractiva para todos. En el caso de

bienes públicos inmateriales como la paz y la estabilidad, si los Estados empiezan a percibir que bajo las formas acordadas en conjunto para producir estos bienes avanzan más los intereses de unos que de otros, o si simplemente perciben que ya no hay manera de lograr acuerdos efectivos para obtener y proteger estos bienes, harán lo posible para usar su poder unilateralmente en función de al menos producir paz y estabilidad en su entorno más próximo.

En muy buena parte, esto es justamente lo que ha llevado al orden liberal internacional a la crisis: los mecanismos de acción conjunta dejaron de producir resultados tangibles que nos faciliten la convivencia, y las pocas cosas que logran gestionar ya no las consideramos legítimas. Más preocupante aún; una buena parte de estas "formas de hacer las cosas" fueron diseñadas principalmente por Estados Unidos después del final de la Segunda Guerra Mundial y hoy es precisamente este país el que con más fuerza cuestiona la legitimidad y la efectividad de esos mecanismos. Así las cosas, es natural que las "quejas y reclamos" se hayan incrementado tanto que hoy pocos se sientan obligados, o siquiera persuadidos, a perseguir sus intereses haciendo uso de estas reglas del juego como marco de referencia y de acción.

Creo que uno de los escenarios que mejor ilustra este problema tuvo lugar durante la pandemia. En ese momento, quizás como en ningún otro en la historia reciente

de la humanidad, se puso a prueba nuestra habilidad de hacer uso de la acción colectiva para enfrentar un problema global de salud pública. En alguna medida, algo de cooperación alcanzamos a lograr. El intercambio constante de información y el poco conocimiento que había sobre los riesgos del contagio funcionaron para generar alternativas muy imperfectas de protección, pero alternativas al fin y al cabo. Sin embargo, cuando transitamos al escenario de la cura, la escasez de recursos de muchos de los actores de la arena global y la debilidad de las instituciones internacionales terminaron convirtiendo las vacunas en un bien preciado cuya disponibilidad fue finalmente determinada por las farmacéuticas y los países poderosos. A pesar de los múltiples esfuerzos por convertir la vacuna contra el covid-19 en un bien público, la verdad es que en medio también de la escasez propia de las fases iniciales de la producción de la vacuna terminó generándose un mundo del "sálvese quien pueda", en el que los actores que tuvieron recursos se aprovisionaron lo mejor que pudieron y el resto tuvo que esperar mientras mucha gente seguía muriendo. Era un asunto de vida o muerte. Con el paso del tiempo, los costos de producción de la vacuna se redujeron y el acceso se amplió, pero en general la lección es clara: la combinación de escasez y mecanismos débiles de acción colectiva es la peor posible cuando la humanidad enfrenta retos colectivos.

Hoy esta experiencia se ha ampliado a múltiples temas de la agenda internacional, y es muy posible que por un buen tiempo nos cueste salir de este atolladero. Como lo sugirió Damien Cave en un ensayo publicado en *The New York Times*, titulado "Welcome to the Zero Sum Era. Now how do we get out", las formas de acción colectiva internacional han sido en gran medida sustituidas por eso que él denomina mentalidad de suma cero: la creencia de que la vida es una batalla por recursos y recompensas finitas, en la que las ganancias de uno necesariamente significan una pérdida para otro u otros. Según Cave, el presidente estadounidense Donald Trump se ha dedicado a demoler décadas de una política exterior colaborativa a través de las permanentes amenazas de aranceles, de ocupación y anexión territorial de Groenlandia, Gaza y el Canal de Panamá, y de uso de los recursos minerales de Ucrania.

Tiendo a estar de acuerdo con Cave en el diagnóstico, pero no en la asignación de la culpa. Creo que la falla es una mucho más estructural –está relacionada con la escasez, la ilegitimidad y la inefectividad de las formas de acción conjunta– y que Donald Trump es más un síntoma que la enfermedad en sí misma. De hecho, ese diagnóstico de la disfuncionalidad del orden liberal se ha manifestado con claridad en otros escenarios: Netanyahu y sus numerosísimas víctimas en Gaza constituyen la demostración más clara de los costos dramáticos que

conlleva esta forma de inacción internacional; el Partido Comunista en China viene exponiendo públicamente el déficit de legitimidad de la acción colectiva desde hace algunos años; la derecha europea lo ha convertido en el bastión principal de su discurso político; y la izquierda latinoamericana ha denunciado de diversas formas la inequidad que produce ese orden liberal. Una crisis de semejante naturaleza difícilmente es propiciada por un solo hombre, un solo gobierno, una sola ideología o un solo país. Por supuesto, y como lo sugerí atrás, que sea el país artífice del orden liberal el que más cuestione y viole sus principios fundamentales hoy en día contribuye ostensiblemente a su erosión. Pero esta situación en la que estamos dista mucho de ser el resultado de un *show* unipersonal.

De hecho, el discurso político de Trump es un buen lugar para observar el diagnóstico que hacen este tipo de fuerzas políticas sobre el problema de la escasez y la ilegitimidad de las reglas del juego propias del orden liberal. Por ejemplo, su aproximación al tema migratorio está construida sobre la base de que los recursos disponibles para la supervivencia son limitados, finitos, y que en la competencia por obtenerlos es preciso privilegiar a los "verdaderamente estadounidenses". Eso explica la obsesión con sacar a la mayor cantidad posible de migrantes y el empecinamiento en cerrar las puertas y restringir al máximo su entrada al país. Los trabajos disponibles

son finitos, los recursos gubernamentales para atender a los ciudadanos también, y, ante esta realidad, es preciso proteger a los "verdaderos estadounidenses" por encima de los extranjeros, de los migrantes, de los *otros*.

Estos argumentos, sin embargo, empiezan a develar un problema relacionado con el discurso político sobre la escasez, que muy probablemente nos dé luces sobre cómo salir de esa interpretación y esa forma de ver el mundo. La escasez no es, en todos los casos, una realidad objetiva. Tampoco es insoslayable o irremediable. Los avances tecnológicos y la reducción en las tasas de natalidad apuntan a un problema que seguramente podrá resolverse en el futuro. De hecho, en el caso de Estados Unidos es más un discurso político de la derecha populista y menos una realidad de a puño: la tasa de desempleo actual no sostiene el argumento de que "los migrantes les están robando los trabajos a los nativos", y cada vez se afianza más la idea de que los "nativos" no están dispuestos ni interesados en desempeñarse en los trabajos que usualmente tienen los migrantes. La escasez es entonces una realidad construida para sostener una plataforma política, o un problema que está muy lejos de ser insoluble.

El otro argumento que ilustra bien la ilegitimidad de los mecanismos de entendimiento colectivo internacional está formulado con precisión en el discurso de Trump en contra del libre comercio internacional y en el papel que

les adjudica a los aranceles. La política de aranceles parte de un lugar muy particular en la plataforma Make America Great Again (MAGA): el mundo se ha estado aprovechando comercialmente de Estados Unidos y ello ha obstaculizado su desarrollo y ha empobrecido a los estadounidenses. Aquí hay una combinación de realidad y ficción que hace del argumento una herramienta política mucho más persuasiva: en efecto, muchos estadounidenses identifican la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA) como el inicio del deterioro de sus condiciones de trabajo.[2] Es cierto que la pérdida de trabajos en las industrias tradicionales estadounidenses (como la automotriz) ha tenido lugar y ha sometido al empobrecimiento a sectores importantes de esa sociedad. Pero la distancia entre esto y decir que los arreglos comerciales estadounidenses han ido sistemáticamente en contra de los intereses de ese país es muy grande y difícil de recorrer. El punto es, sin embargo, que este argumento permite restarle legitimidad a la operación del orden liberal: en la cosmovisión del trumpismo, ese

2. Kaufman, Dan. "How NAFTA Broke American Politics". *The New York* Times, 3 de septiembre de 2024.

orden ha sido injusto con los intereses de Estados Unidos y por ello es ilegítimo.

En otras palabras, lo que hoy están experimentando los liderazgos políticos de muchas sociedades del norte global es el rechazo explícito y consciente a la creencia de que la cooperación y los arreglos conjuntos son posibles, y una adhesión irrestricta, y en algunos casos poco reflexiva y bastante ideologizada, a la idea de la escasez y la ilegitimidad del orden liberal. En la medida en que esta lectura del mundo avanza y se internaliza en esas sociedades, la creencia de que es posible tomar decisiones e implementarlas generando ganancias para todos –asimétricas, sí, pero finalmente colectivas– se va diluyendo, dándole paso a una lectura del mundo en la que o nos salvamos nosotros o se salvan otros. La competencia se vuelve brutal y avasalladora. La posibilidad de un juego de suma positiva, en vez de un juego de suma cero, se aleja, dándole paso a la ley del más fuerte, al mundo del sálvese quien pueda, un mundo que en el pasado siempre terminó en guerras devastadoras. Como sugiere Cave, la cultura de la suma cero solo engendra hostilidad y desconfianza, y un mundo así está condenado a la destrucción.

La gran pregunta entonces es: ¿cómo evitar llegar a ese mundo?, ¿cómo desandar el camino que hemos empezado a transitar en esa dirección? El mundo del orden liberal, con todas sus imperfecciones, fue un mundo

construido por la comunidad internacional, y ello demuestra que aquí no hay ningún destino inexorable al que tengamos que plegarnos con resignación. Pero el primer paso que debemos dar consiste en reconocer que un regreso al pasado no es posible ni deseable. Tenemos que hacernos a la idea, abandonar la negación y de una vez por todas leerle el acta de defunción a la nostalgia liberal. Ello, por supuesto, no implica iniciar un proceso de construcción que ignore las lecciones aprendidas y pase por alto un balance cuidadoso en el que el inventario de lo que hicimos bien y lo que hicimos mal sea redactado en detalle y con honestidad. El orden liberal contenía las semillas de su propia destrucción, y la obsesión con rescatarlo intacto de la embestida unilateral y autoritaria no nos permitió actuar a tiempo. Muchos creímos que los argumentos para salvar ese orden debían ser argumentos de principio, y nos equivocamos dramáticamente: si esa "forma de hacer las cosas" no producía entregables, resultados tangibles para los ciudadanos, defender esas reglas del juego arguyendo que eran las mejores que teníamos a nuestra disposición no iba a servir de mucho.

Por eso, llamar a un regreso al orden liberal como lo conocimos puede ser no solo ingenuo sino también, y sobre todo, tremendamente perjudicial. Los niveles de exclusión y de desigualdad que generaron esas reglas del juego no fueron corregidos, y no tardaron en aparecer las

fuerzas políticas que aprovecharían electoralmente la insatisfacción y el resentimiento que eso generó entre muchos. Regresar a la fórmula de la globalización como solución a todos nuestros males,sin reconocer que esa misma globalización nunca fue una realidad para todos sino tan solo para unos cuantos, es llamarse a engaños. Hoy tenemos que ejercitar la creatividad intelectual para imaginarnos un mundo más equitativo e inclusivo. Las recetas del pasado fracasaron, y es preciso iniciar una discusión global para encauzar un proceso de transformación que nos saque de la encrucijada en la que nos encontramos.

Pero es absolutamente necesario tener claro, como lo sugieren Keohane y Nye, que para reenfocar y darle una nueva forma a la globalización, una forma que exista en función del bien común, es preciso que los Estados y otros actores internacionales coordinen y acuerden ese proceso. Para que esa coordinación sea efectiva, los líderes políticos y sociales tendrán que reformar, construir y mantener redes, normas e instituciones, sin las cuales no es posible producir acuerdos y definir un camino y un objetivo conjuntos. El mundo del *go it alone* simplemente ya no es posible, ni siquiera para los más poderosos: los grandes desafíos de nuestro tiempo son en esencia colectivos. El cambio climático, la criminalidad organizada y la migración, por mencionar solo algunos, son retos que ningún país, por poderoso que sea, podrá administrar solo. El

orden de cualquier sistema internacional, como lo sugieren los mismos autores, descansa sobre una distribución estable de poder entre los Estados, sobre un grupo de normas que influya y legitime la conducta de estos y otros actores, y sobre un grupo de instituciones que contribuyan a apuntalar ese mismo orden.

Para no repetir la historia, es preciso no olvidar las razones que llevaron al mundo, en primer lugar, a la gestación del orden liberal: el ejercicio del poder "duro" y unilateral a escala internacional solo produjo confrontaciones armadas en las que incluso los "ganadores" salieron perdiendo. Para evitar ese ejercicio autodestructivo del poder, los Estados acordaron un grupo de normas e instituciones que limitaran sus instintos belicosos y que además los obligaran al uso de otras formas menos destructivas del ejercicio del poder y la influencia. El denominado *soft power*, o "poder blando", justamente consiste en la posibilidad de ejercer influencia sin producir destrucción. Sus efectos tardan más en hacerse visibles, pero son más sostenibles en el tiempo y entrañan muchos menos riesgos. En la medida en que el poder blando se ejerza de forma más efectiva y legítima, menores serán los incentivos para usar el poder de destruir, la fuerza bruta. Ojalá no se nos ocurra pasar por el mismo ciclo de destrucción de mediados del siglo pasado para volver a aprender exactamente la misma lección.

*

En estos escenarios de transición es normal que predominen la desesperanza y el desasosiego como sentimientos colectivos. Al final, todos estamos presenciando en vivo y en directo el final de un orden particular, con el que muchos de nosotros crecimos y al que incluso contribuimos. Esa sensación colectiva puede llevarnos a pensar que todos los modelos están ensayados, que ninguno es perfecto y que, de alguna forma, nos estamos quedando sin ideas. En circunstancias como estas, son varias las cosas que hay que tener en mente para evitar encaminarnos directo al caos y la autodestrucción. La primera y tal vez más importante es que, en coyunturas de esta naturaleza, es preciso apartarse de la creencia ciega en los paquetes ideológicos y las fórmulas preconcebidas. Ni la economía de mercado, ni el modelo planificador desde el Estado, ni la democracia como la conocemos, ni los regímenes autoritarios en todas sus versiones han contribuido a un manejo razonable de los bienes públicos mundiales ni a evitar las confrontaciones bélicas y las muertes sin sentido.

La experiencia con estos modelos es mixta y el punto de partida debe ser una evaluación colectiva de los mismos sobre la base de la experiencia y el conocimiento producido en su proceso de implementación. Si continuamos pensando en las fórmulas conocidas como inalterables y únicas,

el único camino que podremos construir solo nos llevará a la profundización de la polarización. Aquí todos nos quedamos sin autoridad moral para predicar desde púlpito alguno. Para que esta conversación global informada pueda tener lugar es preciso usar los foros multilaterales bajo una premisa de igualdad en la participación y en el proceso de toma de decisiones. Estos foros y su funcionamiento también tendrán que ser sometidos a discusión y reforma, pero es preciso ser pragmáticos y empezar por usarlos como espacios de conversación para darle inicio a una discusión de fondo, y luego, sobre la base de los consensos generados, iniciar la reflexión sobre la transformación de esos organismos.

El futuro, en otras palabras, no puede ni debe ser un futuro unilateral y mediado por el uso de la fuerza o por la vieja premisa del realismo, según la cual "los débiles hacen lo que pueden mientras los poderosos hacen lo que quieren". La exclusión que ese esquema de funcionamiento genera podrá darles beneficios a los poderosos en el corto plazo, pero en el largo redunda en su desventaja y en la de todos. No haber logrado diseñar un esquema de gobernanza económico internacional más equitativo, por ejemplo, tiene mucho que ver con las olas migratorias que hoy les imponen grandes retos a los Estados y las sociedades el norte global. Los efectos del cambio climático y nuestro fracaso en generar un grupo de normas e instituciones que luchen efectivamente contra

ese fenómeno también son adversos para la supervivencia del norte global. En síntesis, y de nuevo, la perversa combinación entre unilateralismo y ejercicio del poder a través de la coerción no le trae beneficios a nadie, y es una "forma de hacer las cosas" que debemos superar a la mayor brevedad.

Dado que en esta propuesta de escritura me invitan a la especulación, me gustaría imaginar un mundo en donde fuese posible una conversación más igualitaria para poder reformular nuestro "manual de procedimientos global", nuestra "nueva forma de hacer las cosas". Andrew Linklater,[3] en la adaptación de Habermas[4] y su teoría de la acción comunicativa para el análisis de las relaciones internacionales, sugiere que la mesa para esa conversación no solo debe ser más grande –para que quepamos todos–, sino que a ella deben llegar los Estados, el sector privado y las organizaciones sociales en condiciones similares de participación. Muchas de las discusiones internacionales sobre cómo gobernar diversos bienes públicos y espacios de gestión compartida son tan técnicas y tan complejas que de entrada excluyen a muchos.

3. Linklater, Andrew. *The transformation of political community*. Hoboken: Wiley, 1998.

4. Habermas, Jurgen. *Teoría de la acción comunicativa*. España: Taurus, 1987.

Una conversación global, incluyente y equitativa sobre nuestro futuro requiere un proceso de democratización del conocimiento y ese no es un reto fácil de superar. El conocimiento, para muchos, es poder, y compartirlo para equilibrar la cancha en donde debe tener lugar el diálogo que me gustaría ver es una decisión que no cuenta con muchos incentivos. Transitar en ese sentido es una tarea de largo plazo. Entre tanto, los foros multilaterales actuales solo serán anfitriones claves para la conversación si logran constituirse en escenarios equilibrados e incluyentes. La fórmula de Naciones Unidas en la que un Consejo de Seguridad domina las decisiones trascendentales en materia de seguridad y deja el resto a la Asamblea General ya no es viable. Una organización así no goza de legitimidad alguna, menos aún si se tiene en mente que la distribución de poder que refleja ya no existe. Si se insiste en posponer una reforma, la organización se autocondenará a la irrelevancia y la conversación tendrá que darseen otro escenario. Por lo pronto, la incertidumbre sobre la distribución del poder internacional es una situación que facilita la ampliación de la discusión y la inclusión del mayor número posible de actores. Por eso hay que aprovechar esta ventana de oportunidad. Una vez el nuevo orden internacional se consolide, puede ser demasiado tarde.

La invitación, entonces, no es a regresar al orden liberal que fracasó; la invitación es a volver a sentarnos en una mesa de diálogo inclusiva y equitativa para diseñar una nueva forma (o para reformar la existente) de gobernanza política, social, ambiental y económica. La cuestión es de vida o muerte ■

2

LA RECUPERACIÓN DE LO HUMANO

Margarita Valencia

Creo que va a haber grandes transformaciones de la cultura humana, después de fin de siglo. Que el concepto de lo que es la palabra y de lo que podemos hacer con ella va a ser transformado. Va a ser levantado y sacado de raíz. Y nos vamos a encontrar con una palabra cien veces más vital, cien veces más cargada de poder y de fuerza. Entonces creo que ahí va a resurgir el poder milenario de la poesía como la palabra sagrada. Como la palabra oral. Creo que van a coexistir todas las formas del lenguaje, todos los niveles. Es decir: todos los usos posibles de la palabra humana.

Cecilia Vicuña[1]



enimos de siglos de guerras culturales. Estoy hablando, por supuesto, del espacio cultural que habitamos, de las palabras que usamos para definir ese espacio. De lo que nos decimos a nosotros mismos. De las luchas por reivindicar nuestra cultura, y por tanto nuestra historia, como parte del quehacer y el devenir de la humanidad.

1.Ángel, Albalucía. *De vuelta del silencio. Conversaciones con escritoras de América Latina* (Medellín: Universidad de Antioquia, 2022), 53. Estas conversaciones se llevaron a cabo a comienzos de la década de 1980.

Hubo una época larga cuando la cultura, originalmente asociada con la educación, con el cultivo del espíritu y la búsqueda constante de mejoramiento, fue la prerrogativa de unos pocos. Pero somos cuerpos orgánicos y eso significa que cambiamos constantemente para privilegiar la vida y el sentido. Eso significa que no nos movemos en línea recta hacia adelante sino que damos vueltas, zigzagueamos, exploramos y nos retractamos, avanzamos y nos hacemos a un lado. En el espacio cultural vive el pensamiento, y el pensamiento se expande y se encoje, escoge y clasifica, de nuevo desordena y organiza, pero no escupe y desecha. Hacemos, y reflexionamos sobre lo que hacemos. Pero no siempre en sincronía. Casi nunca.

Esos desfases se explican, creo yo, por el miedo, que es una condición fundamental de la vida. El miedo nos quiere agazapados y quietos. El pensamiento nos exige movernos.

DE VUELTA AL PASADO

Vámonos al siglo XIX y sus alrededores (tenemos que empezar en alguna parte y conocemos bien el siglo XIX porque lo hemos asimilado en nuestro espacio cultural). El violento choque que se inició con la expansión europea del siglo XV se apaciguó y se acomodó lentamente en el eurocentrismo, en el discurso de la superioridad del hombre blanco. Alrededor del aprovechamiento de la nueva

riqueza y del impulso que provocó se estableció un sistema socioeconómico, el capitalismo, y un discurso que jerarquizaba las culturas no europeas con la misma lógica del progreso que animaba el sistema.

"La hegemonía del capitalismo, –afirma John Storey– es el resultado de profundos cambios políticos, sociales, culturales y económicos ocurridos a lo largo de por lo menos trescientos años".[2] A finales del siglo XX el sistema parecía triunfante. Siguiendo el planteamiento de Antonio Gramsci,[3] una clase dominante gobernaba la sociedad y la dirigía. Pero la hegemonía, nos explica Gramsci, es un estado cambiante, siempre en proceso, siempre producto de algún tipo de consenso.

La oleada imperialista del siglo XIX amplió considerablemente el espacio cultural y puso a prueba la hegemonía que había permitido que los intereses y gustos particulares de un grupo social prevaleciesen sobre los intereses de toda la sociedad.[4] El sufragio universal (resumo en esta

2. Storey, John. *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction* (Londres: Routledge, 2015), 84.

3. En 1926 Antonio Gramsci fue encarcelado por el régimen fascista de Benito Mussolini. Tenía treinta y cinco años y estuvo encarcelado hasta 1935, cuando se le permitió salir por razones de salud. Murió en 1937, y dejó sus reflexiones escritas en treinta o más cuadernos que han padecido diferentes mutaciones editoriales pero que, de una u otra manera, han iluminado las discusiones en torno a la cultura desde mediados del siglo pasado.

expresión largos años de cambios y acomodamientos) provocó discusiones intensas, atizadas por el miedo de ceder espacio a quienes habían sido concebidos (a quienes habían sido clasificados) como bárbaros: en la concepción del espacio cultural europeo de ese momento, la cultura y la civilización iban de la mano y la anarquía esperaba a la vuelta de la esquina.

La posibilidad de la educación para todos también nació tinturada por el miedo (tras el temor al error que se multiplicó con el tipo móvil se agazapaba el temor al acceso sin mediación a un texto). Surgió la idea de la *alta cultura*, que Matthew Arnold en Estados Unidos y Ernest Renan en Francia planteaban como la cultura propia de ciertas clases con mayor instrucción. Esta alta cultura, que busca y estudia la perfección, y que avanza no solo gracias a la pasión por el conocimiento sino también a la pasión por el bien, sería la única fuerza que podría oponerse a la anarquía.[5]

Después de Arnold, la noción de cultura, compleja y opaca desde sus comienzos, se ha enriquecido y enrarecido hasta el punto que resulta imposible sostener la idea de universalidad y legitimidad cultural impuesta

4. La noción misma de *guerras culturales* está inextricablemente unida a la idea de que podemos y debemos incidir en las políticas públicas. Las guerras culturales, por tanto, exigen una ciudadanía empoderada y conocedora de los mecanismos del sistema político.

5. Arnold, Matthew. *Culture and Anarchy*. Oxford: Oxford University Press, 2009.

por una sociedad patriarcal, blanca y heteronormativa. Las obras de arte, eso que Arnold consideraba lo mejor de la producción de los seres humanos, empiezan a perder su aura –una característica asociada por Walter Benjamin con la singularidad y autenticidad de cada obra– a causa de las nuevas tecnologías, propias de la cultura de masas. En su famoso texto sobre la reproducción mecánica de la obra de arte,[6] Benjamin explicó el terror que produce este proceso:

La técnica de reproducción separa el objeto reproducido del ámbito de la tradición. Al realizar muchas reproducciones, sustituye una existencia única por una pluralidad de copias. Y al permitir que la reproducción se encuentre con el espectador o el oyente en su propio ámbito particular, reactiva el objeto reproducido. Estos dos procesos conducen a una ruptura tremenda con la tradición, que es la otra cara de la moneda de la crisis contemporánea.

El desmantelamiento de la tradición que para Benjamin anunciaba la renovación de la humanidad desactivó las fronteras ideológicas entre civilización y barbarie que habían mantenido vivo el eurocentrismo (ser civilizado es saber que uno es un bárbaro en potencia). El texto sobre la reproducción mecánica de la obra de arte fue escrito entre

6. Benjamin, Walter. *Illuminations* (Londres: The Bodley Head, 2015), 223.

1935 y 1936, cuando la guerra se anunciaba a grandes voces. El escritor se suicidó unos años después, en Portbou, tras fracasar en el intento de huir de la condena a muerte del pueblo judío.

El genocidio promovido por el régimen nazi desarmó desde adentro la fuerza civilizadora que había arropado y justificado el arrasamiento y la expoliación que sucedían al otro lado de las murallas europeas. "La principal exigencia que hacemos a toda la educación es que Auschwitz no suceda de nuevo", escribió contundentemente Adorno en 1967.[7]

RÍO REVUELTO

"Las cosas se han desmoronado, el centro no se ha mantenido y la anarquía anda suelta por lo que solía llamarse

7. Adorno nació en Frankfurt en 1902 y conoció a Benjamin en Viena. Viajó a Londres en 1933, cuando el régimen nazi se instaló en Alemania, y después a Estados Unidos. Desde allí se mantuvo en contacto con Benjamin, que intentó huir de Francia hacia Estados Unidos vía España y Portugal, pero fue detenido en Portbou. Benjamin conoció a Hannah Arendt durante sus años en Francia, donde Arendt vivía como apátrida porque el régimen nacionalsocialista le había retirado la nacionalidad en 1937. Arendt logró llegar a Estados Unidos, donde consiguió, en 1969, publicar sus ensayos. No se me escapan las similitudes entre Gramsci y Benjamin; este último, nacido a finales del XIX, se suicidó en 1940. Su obra ha sobrevivido, como la de Gramsci, gracias a la voluntad de otros. Circulan de manera más fluida que los escritos de sus contemporáneos, y eso facilita el acceso. La relevancia del uno y del otro hoy, creo yo, es prueba irrefutable de que la tradición, como escribió Benjamin, "está viva y es extremadamente cambiante".

el mundo erudito".[8] En 1994 el crítico literario norteamericano Harold Bloom publicó *El canon occidental*, un libro del que se habló mucho y que fue violentamente criticado como la defensa de un canon literario conformado exclusivamente por hombres blancos muertos. Bloom se hacía cargo de tocar a rebato por última vez, sumando su voz a la alarma que sonaba imparable desde que el primer guardián de la alta cultura se dio cuenta de que la insistencia en educarlos a todos sería el fin del mundo tal y como lo conocíamos.

En 1994 el colonialismo prácticamente había desaparecido, y las culturas silenciadas de los pueblos recién liberados buscaban el camino para recuperar el espacio perdido; a su vera, las antiguas colonias (principalmente las repúblicas latinoamericanas) habían empezado a cuestionar sin tregua el lugar muy secundario que les había adjudicado Europa en el canon cultural. Treinta años antes, en 1964, la ley de derechos civiles prohibió la segregación racial en lugares públicos en Estados Unidos, permitiendo, entre otras cosas, que la riquísima cultura afro, segregada y marginada, recuperara lo

8. Bloom, Harold. *El canon occidental* (Barcelona: Anagrama, 1994), 11.

que le pertenecía. En ese momento, la primera ola del feminismo había ganado para las mujeres el derecho al voto en los países de América y Europa, y la segunda ola tomaba por asalto la familia, fortaleza inexpugnable de la cultura patriarcal. Firmemente aseguradas, las complejas discusiones sobre el género dominaron el campo cultural a comienzos del siglo XXI y provocaron reacciones violentas en los diferentes sistemas dominantes en el mundo.

Es relevante que el año de publicación de *El canon occidental* haya coincidido con el año de las conferencias Du Bois que Stuart Hall dictó en Harvard. Hall, jamaiquino británico, pionero de los estudios culturales, intentó en estas conferencias redefinir los términos del multiculturalismo y desplazar la atención de la raza, la etnia y la nación hacia la construcción del discurso:

> Por supuesto, en el mundo existen diferencias materiales de todo tipo. No hay motivos para negar esta realidad. Sin embargo, solo cuando estas diferencias se organizan en el discurso, como un sistema de diferenciaciones marcadas, podemos afirmar que las categorías resultantes adquieren significado, se convierten en un factor en la cultura humana, regulan la conducta y tienen efectos reales en las prácticas sociales cotidianas.[9]

9. Hall, Stuart. *El triángulo funesto. Raza, etnia y nación* (Madrid: Traficantes de Sueños, 2019), 58.

EDUCACIÓN Y CULTURA

La educación y la cultura se entretejen en nuestro espacio cultural hasta casi resultar indistinguibles, Con la desaparición progresiva de las diferentes comunidades que se ocupaban de la educación de los niños (la aldea, la parroquia, la vecindad, la familia extensa), esta ha pasado a depender hoy casi exclusivamente de la escuela, una institución que a su vez atraviesa una crisis profunda. Los aportes del sociólogo francés Pierre Bourdieu a la comprensión de las conexiones entre la clase social, la educación y el *gusto* (concepto relacionado con la apreciación de lo cultural) han moldeado nuestras formas de estudiar y entender los fenómenos culturales desde la perspectiva europea.

La escuela configura y refleja versiones diferentes y en ocasiones encontradas de la cultura, pero me interesa mencionar aquí dos líneas básicas en la educación colombiana que han dejado una huella en el espacio cultural.

En la Colombia decimonónica la preocupación por la educación fue constante, si bien no estuvo necesariamente acompañada de inversión estatal.

La incapacidad y rivalidad de los partidos políticos por organizar y regular la educación a lo largo del siglo XIX, las guerras civiles y los escasos recursos

con que contaba el país llevaron a que Colombia a comienzos del siglo XX fuera uno de los países más rezagados del mundo en materia educativa.[10]

Dos ideas opuestas de educación primaron en la discusión. Por una parte, la escuela era concebida como un "establecimiento cuya función primordial fue la de instruir para el trabajo".[11] Por la otra, para los radicales "las escuelas tenían por objeto formar hombres sanos de cuerpo y espíritu, dignos i capaces de ser ciudadanos y magistrados de una sociedad republicana".[12]

Quisiera hablar aquí de una tercera corriente que nos ayude a entender este tapiz tejido a cuatro manos por la escuela y el sector cultural. Me refiero al muy excepcional programa de Misiones Pedagógicas que se desarrolló en España entre 1931 y 1936, y que partió de la idea, discutida principalmente por Bartolomé Cossío desde finales del siglo XIX, de que la población rural (en un país

10. Uribe Escobar, José Darío. "Nota editorial". *Revista del Banco de la República* 79, n.° 940 (2006): 2.

11. Esta fue la idea que prevaleció en el plan Ospina (de Mariano Ospina Rodríguez) de 1841. Zapata Villegas, Víctor Vladimir y Arley Fabio Ossa Montoya. "Nociones y conceptos de 'escuela' en Colombia en la sociedad republicana (1819-1880)". *Revista Iberoamericana de Educación*, n.° 45 (2007): 182.

12. Zapata Villegas, "Nociones y conceptos de 'escuela'", 185

eminentemente rural) tenía derecho a la misma educación que la población urbana, y de que el país debía enviar al campo "a los mejores maestros, no solo los mejores en el saber [...] enviemos hombres superiores, de elevada cultura, de abnegación sin límites; remunerémosles, no decorosa, sin hasta espléndidamente".[13] Él y el pedagogo Francisco Giner de los Ríos defendían la idea de llevar bibliotecas a las escuelas rurales y, "sobre todo, de extender una cultura gozosa que afirmase una idea de la educación como el arte de aprender a vivir bien disfrutando con el saber y la belleza".[14]

Esta pugna discreta pero continua entre una educación para vivir bien, o para ser mejores ciudadanos, o para ser ciudadanos más productivos, marcó los rumbos de las políticas educativas del siglo pasado. No tengo la menor duda de que el creciente deterioro de la capacidad actual de lectura de nuestros estudiantes, que achacamos exclusivamente a las redes sociales, se debe en gran parte a la decisión explícita en gran parte del mundo de educar exclusivamente para el trabajo.[15]

13. Otero, Eugenio. "Los marineros del entusiasmo en las Misiones Pedagógicas" (catálogo de la exposición Las Misiones Pedagógicas: 1931-1936, Madrid, 2006), 74.

14. Otero, "Los marineros del entusiasmo", 75.

15. Incluyo aquí, por ejemplo, el aumento de los programas de escritura creativa en el mundo, que en realidad buscan satisfacer la demanda de una inmensa industria "productora de contenidos".

LAS INDUSTRIAS CULTURALES

Las industrias culturales, el público, las masas: la mayor cobertura de los esfuerzos educativos aumentó la demanda de bienes culturales, y las técnicas de reproducción hicieron posible que lo que antes había sido singular, único, empezara a ser accesible para muchos. Como lo señaló Benjamin, la distribución masiva es inherente a muchas de las nuevas formas del arte (el cine, la televisión).

Adorno (quien desarrolló la mayor parte de su pensamiento sobre el tema cuando ya vivía en Estados Unidos) fue un violento crítico de la cultura de masas, que definió como porquería producida deliberadamente: toda cultura de masas bajo monopolio es idéntica, afirmó, y la libertad de los espectadores es la "libertad para siempre lo mismo".[16] Para Arendt, lo que ofrece la industria del entretenimiento no son más que objetos de consumo.

El crecimiento imparable de la industria del entretenimiento pareció confirmar los peores temores de Adorno y Arendt. Los agentes del capital cooptan las diferentes formas de expresión cultural para distribuirlas como

16. Adorno, Theodor. *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 2016), 212.

productos de consumo que generan ganancias a unos pocos, y parecen devorar toda la capacidad de creación artística del ser humano. Los bienes culturales están cada vez más enredados con los bienes de consumo, por múltiples razones, entre las cuales quisiera subrayar una: la profesionalización del artista, lo que significa, en términos prácticos, la promesa de vivir del trabajo artístico que acompaña la formación artística.

La cantante norteamericana Taylor Swift se ha convertido en la heroína de los liberales biempensantes gracias a su muy justificada pelea para recuperar la posesión de sus másteres (en la industria de la música, aunque el artista tenga derecho a regalías, el dueño de los másteres controla la distribución y las licencias). J. K. Rowling, creadora de Harry Potter, ha logrado construir un emporio gracias al manejo inteligente de los derechos de su obra. Michael Jackson, él también víctima de los agentes y las disqueras, compró los derechos de Los Beatles apenas logró su libertad económica. Es la vida, pero también el sentido. Todos decidimos qué lugar queremos ocupar. Podría citar diez, veinte, quizás cien casos más de artistas exitosos que han logrado dominar el sistema y ganar. Podría citar mil casos más de artistas que han logrado hacerse ricos con su obra. Pero la cantidad de artistas que logran vivir de su obra es insignificante, aunque nunca fue tan rutilante el *star system* en todas las expresiones artísticas.

La reciente huelga del sindicato de guionistas de Estados Unidos es la última en una larga lista de confrontaciones entre los creadores y los dueños de los medios de reproducción. En el siglo XIX, los escritores más exitosos, como Dickens, dieron la pelea por sus colegas menos famosos en la defensa de sus derechos de reproducción. En el siglo XX hubo reivindicaciones fundamentales, como el derecho a que siempre se reconozca la autoría (derecho que muchos siguen ignorando hoy), o el derecho a la posesión (simbólica) de lo que hemos creado: si escribimos un texto para un periódico y queremos reproducirlo en otra parte después de un tiempo prudencial, podemos hacerlo (en algunos periódicos, en algunos países); si una serie de televisión se vende a otros, se debería pagar regalías a los y las guionistas.

Esos y muchos otros derechos se van difuminando con el avance imparable de lo que se ha denominado *tecnocapitalismo*. Hubo un momento en el que la idea de la democratización de la información y del conocimiento brilló con gran intensidad, solo para apagarse rápidamente. La interacción con las redes sociales pronto se reveló como la forma más veloz de que unos poquísimos se beneficien. El siglo XIX estuvo plagado de alertas contra el peligro de permitir que todos aprendiéramos a leer y a escribir. Ya no. Los Bill Gates de hoy, los Jeff Bezos, volvieron inmensamente productivo para ellos, y

solo para ellos, el duramente ganado acceso a la cultura escrita. Como dice De Certeau: "La televisión, los periódicos, la publicidad, los diversos tipos de epifanías mercantiles: nuestra sociedad se caracteriza por el crecimiento canceroso de la visión; todo se mide por su capacidad de exhibir o ser exhibido, y la comunicación transmuta en un viaje visual".[17]

Las empresas dedicadas a la inteligencia artificial destinan gran parte de sus recursos a dragar en el océano de la creación humana para convertirlo en una extensión inanimada de basura tóxica que nos dan a consumir a los seres humanos. Si abro un archivo de texto en el computador, un *chatbot* de inteligencia artificial me dice que no es necesario que lo lea todo, que me puede hacer un resumen. Y si quiero, también me puede escribir un comentario sobre eso que no leí.

No es este el lugar para discutir los aportes de la tecnología al bienestar general de la humanidad. Pero sí quiero señalar que la capacidad de adaptación del ser humano es, por supuesto, muchísimo más lenta que sus inventos e inventivas: mientras jugábamos

17. De Certeau, Michel. *The Practice of Everyday Life* (Oakland: University of California Press, 2011), xxi.

con Facebook o Twitter y explorábamos formas de crear y de comunicarnos utilizando estas herramientas, los barones de la tecnología ya habían imaginado maneras de controlar los resultados electorales en Estados Unidos.

LA COMUNIDAD

Foucault nos enseñó que donde hay poder hay resistencia. Y De Certeau nos habló de las formas cotidianas de resistir. Este largo preludio para una breve conclusión se justifica por mi convicción de que en el mundo descalabrado de hoy nuestra esperanza está en el sector cultural. Es allí donde debemos concentrar nuestros esfuerzos, porque es allí donde la resistencia puede ser más efectiva.

La cultura, cualquiera que sea la acepción que adoptemos, nace de la comunidad. También esta palabra, *comunidad*, es difícil de atrapar. Las redes sociales se introdujeron en nuestras vidas con la promesa de conectarnos más ampliamente con una o varias comunidades y darnos acceso a toda la información que quisiéramos; el resultado es que nos convertimos en esclavos del flujo constante de información y olvidamos que el propósito era el aprendizaje (y la consolidación de la comunidad). Este aprendizaje nos permitiría abordar situaciones desconocidas, reflexionar críticamente sobre ellas, sacar conclusiones. Pero lo que nos ofrecen las industrias culturales y los medios digitales no nos exige tiempo de

preparación ni tiempo de reflexión. El resultado es que las personas se encierran en una cámara de resonancia mediática que reemplaza a la comunidad, en la cual escuchan solo lo que quieren escuchar y aceptan todo lo que les dicen porque confirma sus creencias. Vivimos una vida al margen de las instituciones religiosas y de la fe, pero actuamos como fanáticos religiosos dispuestos a defender (con violencia creciente) la existencia de un solo dios verdadero.

La reacción a este encierro ha sido intentar recuperar los espacios de socialización y discusión real: el café, la tienda de la esquina, el aula, el parque. Lo cultural pasó de ser herméticamente cerrado a ser abierto, fluido, cambiante. El intercambio con nuestros semejantes y nuestros diferentes nos permite estar atentos al mundo que nos rodea. Pero para que este sea un intercambio fructífero debemos fortalecer nuestra capacidad de escuchar a otros seres humanos, con otras necesidades y otras ideas, escucha que debe ir acompañada por el constante cuestionamiento de nuestras necesidades y nuestras ideas. La actividad creativa es verdaderamente fértil en espacios de comunicación real: lo saben bien quienes trabajan en colectivos, asociaciones creativas en las cuales se deja de lado la promesa productiva individual y se recupera el diálogo propio del taller.

Participo en un grupo de WhatsApp que reúne a colectivos que trabajan en risografía en Colombia: me fascina el diálogo constante sobre las grandes y pequeñas dificultades de imprimir con una riso, que es una máquina increíblemente caprichosa; sobre las partes que dejan de funcionar súbitamente; sobre los insumos: "¿Quién tiene un cartucho de tinta azul?". Esta gente está recuperando (con nuevas tecnologías) formas de trabajar en comunidad que se habían perdido y que hacen más fluida y gozosa la producción. Unos ganan algo con su trabajo, otros no tanto, pero todos están empeñados en aprender un oficio que les divierte, que les permite expresarse (y ayudar a otros a expresarse) de maneras muy particulares, irrepetibles.

Desde hace algunos años trabajo también en talleres de edición comunitaria, espacios ideados para permitir que todos los participantes tengan la posibilidad de contar su historia, de inventar su cuento, de imaginar un nuevo juego o un futuro mejor. La trampa del taller radica en la obligación de trabajar en grupo, en lo que llamamos *mesa editorial*. Y siempre hay cierto desencanto palpable entre algunos participantes cuando descubren que no se trata de desarrollar su genio individual. Superado ese instante, resulta fascinante ver la velocidad con la que los integrantes del grupo se ponen de acuerdo sobre qué hacer y cómo hacerlo, cómo descubren sus habilidades y las de sus compañeros y las ponen en juego, y la inmensa satisfacción

que sienten ante el trabajo realizado por todos. Creo que la palabra más adecuada para definir el ambiente que reina en un taller de edición comunitaria a la hora del cierre no es *satisfacción* sino *alegría*. No usamos mucho esa palabra. Y creo que se debe a que la alegría está necesariamente asociada con otras personas: es a eso a lo que se refería Cossío con "una cultura gozosa"; es a eso a lo que se refiere Francia Márquez con "vivir sabroso".

La producción industrial del siglo XIX tuvo su contrapeso en William Morris y su insistencia en la manufactura artesanal, más creativa, más humana. Hoy somos testigos de una insistencia similar en el trabajo manual, y no solo en el mundo de los libros. En la Bienal de Arte de Venecia de 2024 hubo un énfasis particular en el bordado, y la exhibición del trabajo de las bordadoras de Isla Negra es una reivindicación del trabajo artístico de las comunidades de mujeres. Esta tendencia, antes y ahora, busca recuperar lo humano en la creación artística.

LA LECTURA

Mencioné al pasar el deterioro de las capacidades lectoras: no solo han aumentado los niveles de analfabetismo y de alfabetismo funcional, sino que la lectura comprensiva, aquella que nos permite crecer y cambiar, va en retroceso. Que al menos una parte de la población resienta este estado de cosas explica en parte la proliferación

de grupos de lectura, que también es una muestra clara de la tendencia creciente a crear comunidades. Estas comunidades de lectores y lectoras ocupan el espacio de la prescripción vertical, de la crítica literaria, que prácticamente desapareció con el tsunami de la digitalización.

Los seres pensantes, los creadores de belleza, los contadores de historias no hemos desistido de nuestro derecho al pensamiento y a la creación. Y esto supone también abrazar la dificultad, recuperar el tiempo necesario para disfrutar, pero también para entender, para discutir, para avanzar en el camino propuesto o pensar en un camino alternativo. El arte siempre tiene consecuencias. La vida vivida como hacedores y hacedoras del espacio cultural siempre tiene consecuencias. Y es ahí donde, me parece, se dará la confrontación en los próximos años ■

3

POSESCASEZ Y ESTATUS

REFLEXIONES SOBRE EL CONSUMO EN UN MUNDO VIRTUAL

Thierry Ways



o supe si tomar la invitación a escribir este ensayo como un honor o una condena. Si bien la ocasión que lo alienta, los sesenta y cinco años de la fundación de la Universidad EAFIT, es motivo de alegría para cualquiera que haya sido convocado a hacer parte de la celebración, las preguntas rectoras del texto no podrían ser más intimidatorias. O *corchadoras*, para ponerlo en lenguaje universitario. Esas preguntas, las que provocaron estas reflexiones, son: ¿qué nos espera en sesenta y cinco años en términos de comercio? ¿Cómo serán las transacciones? ¿Qué productos, qué bienes, qué servicios, con qué moneda? ¿Surgirá un mercado cuyo foco serán los intangibles?

Deténgase el lector por unos minutos sinceros a considerar la posibilidad de resolver estas cuestiones, y llegará a conclusiones acerca de la benevolencia de los editores de este libro, quizá sintonizadas con las del autor. ¿Habrá manera de aventurar respuestas razonables a esas preguntas desde este incierto 2025, último año del primer cuarto del siglo XXI, en el que difícilmente sabemos cómo será el mundo, no digamos dentro de una década, ni mucho menos dentro de seis, sino cómo será en diciembre? La respuesta, decidí, luego de apurarme un destilado seco para endurecer los nervios, no era ni "sí" ni "no", sino: adentrémonos en la bruma.

Dice una broma manida que hacer predicciones es difícil, sobre todo si se trata del futuro. Pero hasta la incertidumbre profética admite gradaciones, escalas de grises. Y si bien es cierto que el oficio de predecir el porvenir se parece a un ciego guiado por un perro también ciego, en épocas anteriores el conjunto de futuros posibles estaba más circunscrito que hoy. Siempre fue incierto el porvenir, pero el porvenir de antes era menos incierto que el de ahora.

Se ha dicho, por ejemplo, que si un ser humano de la época de Cristo fuera transportado en una máquina del tiempo mil años al futuro, se encontraría con un mundo diferente al suyo, sí, pero no tanto como para resultarle del todo incomprensible. La manera de producir y consumir alimentos, por hablar de la actividad humana más elemental de todas, se parecería en lo esencial a lo

conocido por él. Habría algún choque cultural, sin duda, pero nada que no pudiera superarse en unos meses de inmersión en el nuevo mundo.

Un europeo del año 1400, en vísperas del Renacimiento, llevado en una máquina del tiempo a 1800 experimentaría dislocaciones más desconcertantes. Tendría que lidiar con las consecuencias civilizatorias de la invención de la imprenta: un dominio de la ciencia y la técnica insospechables en su época, y un nuevo orden social, político y religioso. La humanidad sería mucho más ruidosa y parlanchina, y parecería nunca callarse con respecto a una multiplicidad de temas ininteligibles para el recién llegado.

En general, sin embargo, una vez superado el atolondramiento de sus primeras semanas, el viajero acabaría, si no entendiendo a plenitud la vida de comienzos del XXI, al menos entendiendo lo suficiente para sobrevivir. La alimentación habría cambiado poco en relación con su época: la forma de cultivar, procesar y preparar alimentos sería casi igual que siglos antes. La posibilidad de la hambruna, la preocupación histórica más temible de la humanidad, incluso por encima de la enfermedad y las guerras, existiría aún en muchas regiones del mundo. La diferencia más significativa estaría en que, gracias a la especialización económica, al desarrollo de la economía de mercado y a las rutas comerciales establecidas durante la primera globalización, menos personas

se dedicarían a la producción de alimentos que en su época, y habrían florecido muchos oficios nuevos. Habría más castillos, casas, edificaciones y *cosas* en general, pero todas producidas por métodos mecánicos que no serían imposibles de entender para el viajero, pues su funcionamiento se podría descifrar por medio de la observación. Dicho de otro modo, en 1800 habría muchos fenómenos que dejarían perplejo a nuestro turista intertemporal, pero nada aún que le produjera el asombro o el espanto que produce lo sobrenatural. Nada que su mente tuviera que catalogar como "brujería".

Si repetimos una vez más el ejercicio y transportamos a un individuo del año 1800 a nuestra época, el resultado sería distinto en extremo. La primera impresión del recién llegado sería la de haberse vuelto loco. Miraría a su alrededor y no vería ningún animal transportando personas, sino a gente en jaulas metálicas que se desplazan solas por las calles de ciudades irreconocibles. En lugar de edificaciones de madera o piedra habría rascacielos de vidrio y metal, de una altura colosal. El artilugio más común en este nuevo mundo sería una pequeña tableta de vidrio que las personas sacan del bolsillo o de la cartera y consultan de manera obsesiva. La oscuridad parecería haber sido erradicada en este mundo extraño, lleno de lámparas que, sin producir apenas calor, emiten un resplandor místico que llena la noche de luz y color.

Habría también mucho ruido en esas ciudades angulosas; no el ruido de pájaros y ríos y cigarras, sino un rumor incesante, proveniente no se sabe de dónde, puntuado por ritmos incomprensibles. Las cosas que comería el prójimo, si a esos seres de comportamiento inexplicable y vestimenta extraña pudiera considerárseles prójimos, serían igualmente inexplicables. Sustancias de formas y colores sin origen aparente en la naturaleza, extraídas de recipientes de un material liso desconocido; bocados muy dulces o salados, ácidos o crocantes, inasimilables a la textura o el sabor de cualquier planta o animal. Y si este aterrador espectáculo a ras de tierra le permitiera al crononauta levantar la mirada, vería algo que liquidaría de un ramalazo su cordura: cilindros alados de acero, más pesados que el aire, atravesando el cielo sin esfuerzo aparente, como peces cruzando un estanque.

No me atrevo en este caso a afirmar que el viajero sería capaz de tolerar la dislocación mental y sensorial a la que se expondría. Seguro experimentaría un colapso nervioso del que no se recuperaría. De cualquier modo, no hay dudas de que no tendría más alternativa que acudir a una explicación sobrenatural para asimilar lo experimentado. Las pantallas, los automóviles, los aviones solo serían explicables para él en términos de hechizos, milagros, maleficios. Bien dijo el futurólogo y autor de ciencia ficción Arthur C. Clarke que cualquier tecnología suficientemente avanzada es indistinguible de la magia.

Este escenario imaginario no es más que un intento de ilustrar, a manera de introducción, o quizá de excusa, la imposibilidad última de la tarea que emprendo en este ensayo: pronosticar lo que puede ser el consumo y el comercio humanos dentro de unas seis décadas y media. Aunque ese tipo de ejercicios siempre han estado abocados al fracaso, la evidencia enseña que el mundo nunca había estado cambiando tanto como ahora, y no hay motivos para creer que la tasa de cambios no seguirá acelerándose. De hecho, a la hora de escribir este texto, al menos tres fenómenos –el avance del cambio climático, el progreso de la inteligencia artificial y el nuevo orden mundial que se configura como consecuencia de los conflictos en Ucrania y el Medio Oriente, así como de las movidas comerciales y geopolíticas de Estados Unidos y China– prometen invalidar en poco tiempo cualquier simulacro de futurología. Procuremos, no obstante, llevar el asunto tan lejos como lo permitan las escasas señales que hay en la vía.

Preguntémonos, para comenzar, si existen algunas cosas que no cambian. O que no cambian tanto. Verdades atemporales a las que aferrarse y que nos permitan aventurar dos o tres predicciones sin que la flecha caiga demasiado lejos de la diana. No se trata de hacer un hoyo en uno, como en el golf, y ni siquiera de que la pelota aterrice en el *green*. Tan solo evitemos zambullirla, con abortivo chapoteo, en la alberca que queda fuera del campo.

Esas verdades existen. Advierto que más adelante pienso contradecirme; al final del texto sostendré que incluso ellas están en riesgo en estos tiempos que corren. Pero no nos precipitemos. Algunas conclusiones podemos sacar de esas verdades antes de abandonarlas.

El escritor William Faulkner, en su discurso de recepción del premio Nobel, refiriéndose al clima poco propicio para el optimismo que emanaba de los recientes bombazos en Hiroshima y Nagasaki –es decir, a un clima que se parecía en muchas cosas al actual–, dijo: "Ya no existen problemas del espíritu; solo queda este interrogante: ¿cuándo estallaré?".

Ese abatimiento, se respondía a sí mismo el nobel, debía ser enfrentado con "las antiguas verdades y realidades del corazón, las eternas verdades universales sin las cuales toda historia es efímera y está predestinada al fracaso: amor y honor, piedad y orgullo, compasión y sacrificio". Palabras solemnes. Mas no por ello falsas. Son los sentimientos que han conducido a la especie humana desde su nacimiento, motivaciones anidadas en lo profundo de nuestro ADN, impulsos que compartimos, incluso, con otros animales. Unas cuantas décadas de progreso reciente de la humanidad no alcanzan a modificar los millones de años de evolución que nos hicieron lo que somos. Pero a esa categoría de verdades más o menos eternas, como decía Faulkner, pertenecen no solo los nobles sentimientos mencionados en su discurso, sino

también instintos y pulsiones menos apropiados para ser objeto de encomio delante de un auditorio de severos académicos suecos. En la categoría de las verdades atemporales caben también las propensiones humanas a la violencia, la venganza, la xenofobia, la trampa, la vanidad, la pereza, la lujuria, el aprovechamiento del otro, la dominación del débil. Estas también son rutinas anidadas en el sistema operativo de hombres y mujeres, prestas para ser invocadas en cualquier momento, según las circunstancias, la educación y el temperamento de cada uno. Faulkner, por cierto, además de gran novelista, era un borracho de quilates: el consumo de sustancias que alteran la consciencia es otro de esos apetitos imperecederos de la humanidad. Como dijo el poeta Rimbaud, de sus antepasados heredó "la idolatría y el amor al sacrilegio; ¡oh! todos los vicios, cólera, lujuria / magnífica, la lujuria / sobre todo mentira y pereza". Nosotros también los heredamos.

Esos son, pues, nuestros cimientos. Así como un constructor necesita cavar hasta encontrar un lecho firme sobre el cual cimentar su edificio, el futurólogo de salón –¿acaso hay de otro tipo?– encuentra la base para salir a explorar los contornos del porvenir en el fuste torcido de la humanidad. No es una base virtuosa, pero tiene la ventaja de ser una estructura estable. La naturaleza humana no se altera en doscientos cincuenta años de revolución

industrial y posindustrial, por vertiginosos y transformadores que hayan sido.

Traslademos ahora esa idea al problema o la pregunta de qué se puede esperar en el mundo del comercio en las postrimerías del siglo XXI. Parto de la suposición de que la economía de mercado seguirá existiendo y será el espacio al que, como hoy, las personas acudirán para satisfacer sus deseos y necesidades cuando no puedan hacerlo por sus propios medios. Las formas que adopten los bienes y servicios que correspondan a esos deseos y necesidades variarán con gran amplitud, por supuesto. Se trata de tendencias caprichosas al extremo, que dependen de factores locales, tanto en el tiempo como en el espacio, y obedecen a fuerzas de naturaleza caótica, en el sentido matemático (como el clima o el curso de la bolsa de valores). De hecho, el mero intento de anticiparse a ellos es un factor más en un inmenso campo de variables que afecta de inmediato, por vías de causalidad inescrutables, el propio futuro que estamos tratando de predecir. El llamado "efecto mariposa" aplica no solo a través de la distancia, sinotambién del tiempo, como lo sabe cualquiera que haya visto *Volver al futuro*.

Algunas metatendencias, sin embargo, son extrapolables. Podemos comenzar con algunos hechos pasados y tratar de pronosticar la dirección general en la que la humanidad continuará desplazándose. No es un ejercicio exento del

riesgo de equivocarse calamitosamente, pero es menos imprudente que arriesgarse a ejercicios de precisión, como tratar de adivinar qué tipo de vestidos estarán desfilando por las pasarelas de la colonia terrestre en Marte en 2090.

En materia de movilidad, por ejemplo, la humanidad pasó de la autolocomoción bípeda a la domesticación del caballo; del caballo, a las máquinas de transporte a ras de suelo –barcos, trenes y automóviles–, y de estas al aeroplano. Cada paso implicó más velocidad que en la etapa anterior: no se trata de una tendencia o una moda, sino de la dirección general de la civilización humana. Cabe suponer que ese impulso se mantendrá y que, mientras la técnica lo permita, en el futuro desarrollaremos sistemas más veloces –o más capaces en términos de cantidad de pasajeros– para desplazarnos. El consecuente incremento en el número y la facilidad de los viajes seguirá produciendo consecuencias sociales, comerciales y ambientales, por supuesto.

Sin embargo, hay fronteras de índole física, como la fuerza de la gravedad, la resistencia del aire, el peso de los materiales y las necesidades energéticas, que fijan límites a las velocidades que podemos alcanzar con las tecnologías a nuestro alcance. Nuevos inventos y descubrimientos científicos podrían correr un poco esas fronteras, pero es probable que los saltos que demos en materia de movilidad exhiban retornos decrecientes en

comparación con los aumentos que hemos conocido en los últimos doscientos años.

Otro campo en el que hay límites es el de la comunicación. Hoy cualquier persona en cualquier parte del globo puede comunicarse instantáneamente con cualquier otra, a un costo cada vez más insignificante. Y no solo puede mandar mensajes breves, algo que ya podía hacerse, aunque aparatosamente, en la era del telégrafo, sino que puede transmitir video y audio de alta resolución, una posibilidad antes reservada a los grandes medios de comunicación. Quizá un día podamos transmitir también el contenido de otros sentidos, como el olfato o el tacto. Pero es muy probable que el progreso en el campo de las comunicaciones también esté alcanzando sus límites útiles. Para la mayoría de personas, ya hace un tiempo que es de poca relevancia el incremento en la resolución de las fotografías y de los videos capturados por las cámaras de los celulares. Llega un momento en el que la tecnología disponible es *good enough*.

La *desmaterialización* de la economía, en cambio, es un fenómeno que apenas despunta, y que todavía puede avanzar bastante. Las primeras manifestaciones de este proceso son un tópico de los consultores empresariales y los "gurús" en temas tecnológicos, a quienes les encanta hacer observaciones como: "Uber, la empresa de taxis más grande del mundo, no tiene vehículos. Facebook, el propietario de medios más popular del mundo,

no crea contenido. Alibaba, el minorista más valioso, no tiene inventario. Y Airbnb, el proveedor de alojamiento más grande del mundo, no posee bienes raíces". Esta frase es de Tom Goodwin, un consultor experto en "tendencias", "transformaciones", inteligencia artificial y demás asuntos en boga de nuestra época.

Dentro de poco tiempo, sin embargo, esta etapa de la desmaterialización del mundo será catalogada como una fase embrionaria del fenómeno. Consistió, palabras más palabras menos, en eliminar ciertos bienes, como vehículos o finca raíz, del patrimonio de quienes los explotan con fines comerciales. Sí: Uber no posee carros, pero el carro no dejó de existir. Su dueño simplemente lo pone al servicio de un tercero gracias a la intermediación de Uber. Lo mismo hace Airbnb en el caso de los inmuebles. Y algo similar ocurre con aquella abstracción que llamamos "la nube", que, al final, no es más que alquilar una parte del computador que solía estar en nuestro escritorio. En lugar de usar nuestros discos duros y procesadores, y ejecutar en ellos aplicaciones informáticas, alquilamos los de un gran proveedor, como Google o Amazon, cuyo tamaño le permite alcanzar economías de escala que hacen de esa deslocalización un servicio comercialmente viable. No es poca cosa: la ingeniería detrás es prodigiosa. Pero sigue habiendo concreto, ladrillos, puertas, cerraduras, bujías, pistones, rodamientos, neumáticos, combustible, cables, transformadores,

microprocesadores, equipos de refrigeración y miles de artefactos más detrás de la nube o el *gig economy* (anglicismo que se refiere a la tercerización de servicios como Uber o Airbnb). Las aplicaciones simplemente nos permiten usar esos recursos de manera compartida y, en principio, más eficiente.

Un segundo tipo de desmaterialización le hace más justicia al término. Es consecuencia del avance de la electrónica y el *software*, en gran medida explicado por la llamada ley de Moore. Gordon Moore, uno de los cofundadores del fabricante de microprocesadores Intel, postuló hace varias décadas que el número de componentes que se pueden amontonar en un circuito integrado se dobla aproximadamente cada dos años. Su predicción se ha cumplido, y es lo que ha hecho posible que hoy un aparato que cabe en un bolsillo sea capaz no solo de hacer llamadas telefónicas o enviar mensajes a cualquier parte del mundo, sino también de tomar fotos, sacar cuentas, ubicarnos en el mapamundi, almacenar documentos, grabar sonidos, reproducir música y videos, abrir puertas, encender luces, activar electrodomésticos, rastrear objetos y un sinfín de cosas más. Ese pequeño milagro tecnológico reemplaza una constelación de aparatos que antes se requerían para realizar esas funciones: cámaras, calculadoras, libros, periódicos, archivadores, brújulas, mapas, grabadoras, televisores... El uso de materiales se reduce considerablemente.

Todavía hoy, la electrónica sigue su curso hacia una miniaturización inverosímil (aunque eso también se encontrará con límites físicos algún día). Y puesto que el campo de acción del *software* es casi infinito –siempre y cuando haya interfaces o dispositivos, incluidos los robóticos, que conecten el mundo informático con el mundo real–, la desmaterialización, entendida como la integración de muchas máquinas en una de menores dimensiones y menor consumo de energía y materiales, aún tiene un largo camino por recorrer.

Hay que considerar, finalmente, otra modalidad de desmaterialización: la virtualización de espacios físicos y sociales. Por "virtualización" me refiero a la acepción reciente del término: la ubicación de algo "en línea, generalmente en internet", como dice el diccionario. En otras palabras, algo que no existe materialmente, sino en el *ciberespacio* (un término que ya comienza a sonar anticuado). Lo virtual *está en la nube*, que es una construcción real, sí, mas no real como una mesa o un destornillador, sino como una idea o una historia. ¿Dónde están ubicadas esas construcciones: ¿las ideas, las historias? En las mentes de personas. Quizá también impresas en las páginas de un libro. Pero estas no tienen significado ni realidad mientras no haya una mente consciente que las lea. ¿Dónde están ubicadas las redes sociales, esos espacios virtuales a los que miles de millones de personas acuden todos los días? En flujos de electrones dentro

de circuitos integrados, chips de memoria RAM y discos magnéticos que almacenan esa información en caso de que alguien desconecte la máquina que mantiene los electrones circulando. Es, sin duda, un tipo de existencia. Pero un tipo de existencia que se parece más a las ideas que a los objetos.

Esa construcción ingrávida, sin ubicación física, es el lugar más concurrido de nuestro tiempo. En él se tienen conversaciones, se despiertan amores y se alimentan odios. Allí se expresa con toda su potencia la creatividad humana y se manifiestan con toda su virulencia las bajas pasiones de la especie. En ese lugar, millones de seres que ya nacieron, y todos los que están por nacer, desarrollarán gran parte de aquello que se llama "proyecto de vida". No en el mundo real, con los pies en la tierra, sino en la nube de electrones, en "la matriz" de la película, en un país sin geografía. Decía arriba que el término *ciberespacio* ya comienza a sonar añejo, incluso cursi. Es prueba de lo que digo, pues el prefijo "ciber" indicaba, en el remoto pasado reciente, algo novedoso, tecnológicamente adelantado a su tiempo. Y la existencia en el mundo virtual es ya tan natural, tan cotidiana, está tan integrada a la vida, que da un poco de pena, denota cierto *boomerismo*, prefijarla con sílabas futuristas.

Un ejemplo final de desmaterialización relacionada con el comercio tiene que ver con el dinero en sí. Desde hace años la mayor parte del dinero que se utiliza en el mundo no

es papel moneda, sino *software*: números almacenados en un computador. Y también realizamos transacciones con tarjetas plásticas que le proporcionan a una red informática los datos requeridos para confirmar nuestra capacidad de pago y transferirle a un comerciante el monto de una compra. Ese dinero electrónico, ya en sí una abstracción, es, sin embargo, un equivalente de los billetes de papel y las monedas metálicas. Uno puede ir a un banco y, por intermedio de una tarjeta o una pieza de identificación, exigir la conversión del dinero virtual en dinero físico. La aparición primero del *bitcoin* y, luego, de toda una serie de "criptomonedas" inspiradas en él, es una vuelta de tuerca en la abstracción del dinero. El *bitcoin* no se corresponde con ninguna moneda del mundo, como el dólar o la libra esterlina, ni con ningún material, como el oro. Es creado *ex nihilo* por un algoritmo que transforma raudales de energía en millones de operaciones matemáticas. Esas operaciones añaden, de tanto en tanto, un *bitcoin* a la reserva de *bitcoins* existente. El procedimiento nos coloca frente al misterio del valor del dinero en sí, de cualquier tipo de dinero. En el caso del *bitcoin*, su utilidad como moneda proviene de una escasez formulada matemáticamente y del hecho de que suficientes personas lo acepten como medio de pago y reserva de valor. Como cualquier moneda, el *bitcoin* es un acto fe.

Quizá más adelante el *bitcoin* se convierta en un medio de pago habitual. O quizá sea desbancado por una moneda

digital más conveniente, pues en la actualidad no resulta muy práctico para el gran número de transacciones cotidianas. Pero es casi seguro que algún tipo de moneda digital, almacenada virtualmente en bases de datos que harán las veces de bancos, será tarde o temprano un medio de pago corriente. Cuando esa moneda sea aceptada en todo el mundo –y en todos los mundos: tanto el real como los virtuales–, las casas de cambio serán instituciones tan obsoletas como las cabinas telefónicas o los laboratorios de revelado de fotografías. El dinero también está destinado a convertirse en *software*.

Recapitulemos. En primer lugar, la naturaleza humana es hedonista y proclive a evitar el esfuerzo y maximizar la comodidad. Somos capaces de actos de nobleza y valentía y sacrificio y heroísmo, pero solo cuando es necesario. La mayor parte del tiempo somos dados al placer y la pereza.

En segundo lugar, la virtualidad ya es el lugar donde vivimos. La desmaterialización progresiva del mundo físico conducirá a una existencia cada vez más desvinculada de la realidad material. No solo los bienes y servicios, sino los instrumentos monetarios para adquirirlos existirán esencialmente en la memoria de un computador.

Hay que añadir, en tercer lugar, que una capacidad de cómputo explosiva (gracias también, en parte, a la ley de Moore) será capaz de crear mundos virtuales indistinguibles del mundo real, e incluso superiores a él: personalizados según el gusto de cada uno, purgados de imperfecciones y

menos friccionales. Basta con extrapolar el progreso de la calidad de los gráficos de los videojuegos, de los efectos especiales del cine y de las producciones audiovisuales hechas con inteligencia artificial para convencerse de esta posibilidad.

Juntando estos factores, es difícil imaginar que los humanos prefieran la relativa monocromía de la realidad a las posibilidades infinitas de la vida en un mundo hecho de *software*, siempre y cuando este sea lo suficientemente realista, lo cual es solo cuestión de tiempo. Será en la virtualidad, por tanto, donde transcurra, para bien o para mal, la mayor parte de nuestras vidas y, por ende, de nuestra actividad comercial. Habrá que volver al mundo material de vez en cuando, por supuesto. Para alimentarse, como mínimo. Y para desembarazarse de necesidades biológicas, como la excreción o la cópula. Aunque sobre esto último tengo dudas. La realidad virtual aplicada al sexo, quizá corporeizada por medio de trajes táctiles capaces de estimular con precisión cada centímetro de piel, o a lo mejor transmitida por electrodos directamente a los centros de placer del cerebro, tiene el potencial de convertir el *Kamasutra* en un ejercicio tan primitivo como la cirugía antes del descubrimiento de la anestesia.

El universo virtual será irresistible porque, en esencia, será un mundo *posescasez*. En la vida real, un automóvil Ferrari, una pulsera de diamantes, una noche en un

hotel de lujo o una botella de Cheval Blanc de 1982 tienen un precio prohibitivo derivado de su escasez física. Pero en un mundo de *software* la disponibilidad de bienes es infinita. Si el programador de un SimCity ultrarrealista del futuro no lo impide explícitamente, cada uno de los jugadores puede conducir un Ferrari. O varios, de distintos colores. Fabricar Ferraris virtuales en líneas de código tiene un costo marginal de cero. A diferencia de una fábrica de Ferraris de aluminio, acero, cuero y fibra de carbono, que debe conseguir esos materiales en cantidad suficiente cada vez que produce un vehículo, el Ferrari de *software* solo tiene que ser construido la primera vez. Una vez escrita la secuencia de código que produce el Ferrari virtual, la rutina puede ser invocada millones de veces para fabricar millones de Ferraris virtuales, sin esfuerzo adicional del programador ni necesidad de materia prima alguna.

La posescasez suena divertida, pero pronto se convertiría en una fuente de tedio. Si podemos obtener un automóvil deportivo o una pulsera de diamantes sin hacer ningún gasto, sino oprimiendo una tecla o incluso simplemente *deseándolo* –pues habrá un escáner neuronal integrado al traje de realidad virtual que registrará la actividad en las regiones correspondientes del cerebro–, su valor se desvanecerá de inmediato. El sistema dopamínico dará una vuelta de tuerca y se enganchará, como una llave *ratchet*, en un nivel hedónico superior, que exigirá nuevos y más

emocionantes estímulos. Y esto aplicará no solo para carros deportivos y joyas, sino para cualquier objeto o experiencia que cada individuo valore: placeres gastronómicos, viajes digitales a parajes exóticos, sexo virtual con amantes de inimaginable belleza... La virtualidad, por cuanto banaliza lo escaso, es una revolución de destrucción de valor.

Volvamos a las "eternas verdades universales" de Faulkner. A las "antiguas verdades y realidades del corazón". Una de ellas, que no menciona el creador del condado de Yoknapatawpha –esa otra realidad virtual–, es la búsqueda de estatus. Una pulsión tan primaria que la compartimos con los perros y los chimpancés. Creo, incluso, que precede o subyace a otros comportamientos que consideramos básicos o elementales, como el gusto por la fama y el dinero. El estatus viene antes. Simplemente se manifiesta como búsqueda de fama o como búsqueda de dinero, según el caso. O de otras maneras. Hace un tiempo escuchaba un pódcast de dos reconocidos intelectuales del país. Ambos son autores de libros exitosos y sus nombres aparecen con regularidad en las redes sociales y los medios de comunicación. Conversaban sobre la perplejidad que les producían quienes usan ciertas prendas de lujo, como los relojes Rolex. ¿Cómo existían personas atraídas por un artículo tan ostentoso y vulgar? ¿Quién estaba dispuesto a pagar tanto por un objeto innecesario y redundante, menos práctico y preciso que

un Casio de Sanandresito? Los reconocidos intelectuales no lo entendían.

Pero, por supuesto, nadie compra un Rolex porque piense que da mejor la hora, sino porque es una manera de remarcar la capacidad económica de su dueño, que es otra forma de comunicar –o pretender comunicar– su estatus social. Pero hay contextos en los que el dinero no confiere estatus, sino que este se obtiene por otras vías. En el mundo académico, por ejemplo, se alcanza por medio de publicaciones y títulos. Un profesor universitario que hiciera alarde de la marca de su carro o del tamaño de su cuenta bancaria sería objeto de comadreos y burlas a sus espaldas. En cambio, un doctorado de una institución de renombre y un CV hinchado de apariciones en revistas indexadas se pueden exhibir sin vergüenza alguna, como medallas en la solapa. Pero eso no quiere decir que el profesor sea inmune al llamado del estatus, solo que lo codifica y lo transmite de otra manera. ¿Es muy distinto al empresario exitoso que se pavonea con un reloj suizo o al narcotraficante que se exhibe con gruesas cadenas de oro en el cuello? A lo mejor se puede hacer una distinción ética entre ellos. Se puede discutir acerca de qué tanto bien o qué tanto mal le hace cada uno a la sociedad. Pero la pulsión de base es la misma. En los contextos en que el dinero otorga estatus, las personas ostentan su riqueza. En los contextos en que los diplomas confieren estatus, las personas mencionan como quien no quiere

la cosa el nombre de su *alma mater*. Y en los contextos en que tener un pódcast de conversaciones intelectuales da estatus, las personas graban pódcasts en los que consignan sus reflexiones sobre la vulgaridad del prójimo.

Ese instinto, creo, no va a desaparecer. Es una necesidad más aguda para ciertos individuos que para otros, como cualquier rasgo de la psicología humana, pero es una de las fuerzas sociales más protuberantes y una de las motivaciones comerciales más poderosas. ¿Cómo se manifestará en un espacio virtual caracterizado por la posescasez?

En una economía pletórica de bienes y servicios virtuales, tan abundantes que la ley de la oferta y la demanda carece de utilidad para fijar su valor, podemos tomar una pauta del protocolo del *bitcoin* para intentar responder esa pregunta. Decía arriba que la escasez del *bitcoin* se deriva del consumo de energía que se necesita para llevar a cabo un número gigantesco de complejas operaciones matemáticas. Es razonable especular que, en el mundo de la posescasez, los bienes y servicios de alto valor, es decir, los que servirán para señalar el estatus económico de sus dueños, tendrán como característica primordial que será necesaria una dosis descomunal de energía para producirlos. En su elaboración intervendrá tal cantidad de ciclos de cómputo, que hará falta normalizar nuevos prefijos grecolatinos para referirse sucintamente a ellos, pues los de uso común en la actualidad: mega-, giga-, tera-, peta-, exa-... serán chichiguas en comparación. El

vanidoso virtual exhibirá diamantes matemáticos, tasados en kilovatios-hora, producidos por computadores equivalentes a la capacidad informática de todo el planeta Tierra en este momento. Serán completamente inútiles salvo como símbolos infalsificables de la riqueza de su poseedor.

Visto desde un presente alarmado por el calentamiento del globo, no es un escenario alentador. Pero la mera existencia de esa colosal capacidad de cómputo quizá le habrá legado a la humanidad, para ese entonces, ganancias en otros frentes: extensión de la expectativa de vida, curas de enfermedades, eliminación de trabajos aburridos, erradicación del hambre, superación de la pobreza, explosión del conocimiento científico... Incluso, quizá, las claves para producir y aprovechar toda esa energía sin destruir el planeta.

Todo ejercicio prospectivo, como dije arriba, tiene que entendérselas con los inamovibles de la naturaleza humana. Esta sugiere unos caminos e invalida otros. A menos que –pues también dije que traicionaría incluso esa única certeza– en el curso de las próximas seis décadas y media, plazo de esta especulación, logremos modificar dicha naturaleza. La tecnología genética que permitiría hacerlo nos respira en la nuca. En dado caso, sin embargo, no estaríamos hablando de la misma especie, sino de otro tipo de *Homo sapiens*. Un producto transhumano. Una mente probablemente conectada con millones de

otras mentes, a fin de multiplicar su inteligencia. Una red neuronal planetaria alimentada directamente por la energía del sol, en comunicación con seres similares repartidos por toda la galaxia. Pero nada se puede decir ahora sobre semejante criatura. Desde el montículo primitivo del cerebro humano actual, único que posee el autor de estas líneas, no se alcanza a ver tan lejos ■

4

¿PARA QUÉ LA UNIVERSIDAD? REFLEXIONES SOBRE EL FUTURO DE LA EDUCACIÓN SUPERIOR

Nicolás Loaiza Díaz

La educación no es la simple adquisición de conocimientos, ni coleccionar y correlacionar datos, sino ver el significado de la vida como un todo.
Krishnamurti, *La educación y el sentido de la vida*

No solo instruir, también educar. No se puede hacer una educación que esté colmada de conocimientos, pero totalmente hueca de buen juicio.
Michel de Montaigne, *Dos ensayos sobre educación*



ensar en el futuro de la universidad es, en parte, un ejercicio de imaginación y, en parte, una confrontación con sus raíces más profundas. Si bien en ocasiones como esta solemos evocar su pasado como espacio de saber, tradición y prestigio, la invitación que hace EAFIT para conmemorar sus sesenta y cinco años propone un giro distinto: mirar hacia adelante. No para predecir con precisión, sino para atreverse a imaginar qué formas podría tomar la educación superior en un mundo incierto, interconectado y lleno de desafíos éticos, tecnológicos, ambientales y sociales.

Esta reflexión no parte de certezas, sino de preguntas: ¿para qué sigue existiendo la universidad? ¿Qué valores la sostienen más allá del título que otorga? ¿Será aún reconocible dentro de sesenta y cinco años, o ya está mutando ante nuestros ojos? Las respuestas, si existen, no están en los sistemas normativos ni en los *rankings* internacionales, sino en las tensiones actuales entre formación y empleabilidad, acceso y calidad, conocimiento y utilidad. Lo que sigue es una especulación sobre el propósito que aún tiene –y que aún puede tener– la universidad como institución viva y, ojalá, renovada y renovadora.

La Universidad de Al-Qarawiyyin, fundada en el año 859 en Fez (Marruecos), es reconocida como la más antigua del mundo, mientras que la Universidad de Boloña, fundada en 1088, es la más antigua de Europa. Solo con estos dos ejemplos entendemos que el propósito de la universidad hoy no puede entenderse de forma aislada ni estática. La universidad es una institución que se mueve entre tradiciones centenarias –¿milenarias?– y desafíos inéditos, entre la necesidad de formar individuos para el presente y la responsabilidad de anticipar los dilemas del futuro. En esencia, como lo dice Iván Darío Gómez, exviceministro de educación de Colombia, la universidad existe para formar personas capaces de comprender, transformar y convivir en un mundo cambiante. No se trata únicamente de capacitar profesionales para el mercado

laboral, sino de sostener una cultura de preguntas, de descubrimiento y de aprendizaje a lo largo de la vida, que permita a las sociedades innovar con sentido, pensar en común y construir horizontes más justos.

Esa misión sigue siendo, como lo recuerda Moisés Wasserman, exrector de la Universidad Nacional de Colombia, la de formar personas que "quieran construir una base de conocimiento con la cual puedan enfrentar sus futuros trabajos y su vida". No obstante, esa base ya no puede pensarse como un repertorio de datos fijos ni como una carrera única. En un contexto en el que gran parte de los empleos del futuro aún no existen, como advierte Curt Rice, exrector de la Universidad Noruega de Ciencias de la Vida, las competencias más valiosas no serán necesariamente las técnicas, sino la capacidad de aprender, desaprender y colaborar con otros. Esto exige reformular el rol del docente, el diseño curricular y, sobre todo, el vínculo entre saber, práctica y ciudadanía.

La universidad también debe responder al mandato social de producir nuevo conocimiento. No es la única que lo hace, pero sí el único lugar donde se conjugan de forma orgánica la investigación y la formación. Esa doble vía, como plantea Rice, permite avanzar hacia soluciones complejas que requieren enfoques interdisciplinarios y cooperación global. "Las soluciones a los grandes problemas del planeta requieren campos del saber que colaboren,

no que compitan", afirma. La universidad, en este sentido, debe ser más que un nodo de producción: debe ser una plataforma abierta de pensamiento colectivo.

En contextos como el colombiano, la universidad ha sido además un vehículo importante de movilidad social. Cecilia María Vélez, exministra de educación de Colombia, recuerda que en los años setenta solo el 5% de la población accedía a la educación superior; hoy, la cobertura ronda el 50%. Ese salto ha significado una ampliación de derechos y de oportunidades, pero también ha traído tensiones entre cantidad y calidad. Para Vélez, el reto está en reconocer el ciclo educativo completo, sin evaluar a la universidad como si partiera de cero. "Hay que mirar el valor agregado de las instituciones, y no despreciar a aquellas que reciben estudiantes con menores niveles de formación inicial", señala.

Al mismo tiempo, la universidad tiene un papel menos visible pero igualmente esencial: ser un espacio público de encuentro, convivencia y democracia. Rafael Orduz, exviceministro de educación de Colombia, destaca que la universidad no solo forma técnicos o científicos, sino que también forja ciudadanías, culturas y vínculos sociales. Esa dimensión, que a veces se pierde en la lógica de los títulos y los créditos, es lo que le da profundidad ética y política a la educación superior. No es solo un sistema de acceso o una competencia por el *ranking*; es, o debería ser, un lugar para imaginar en colectivo el tipo de sociedad que queremos construir.

Pensar en el propósito actual de la universidad es también una invitación a no darla por sentada. Como advierte la profesora distinguida del Centro de Estudios de Posgrado de Universidad de la Ciudad de Nueva York (City University of New York, CUNY) Cathy Davidson, "tenemos que contar mejor la historia de por qué la educación superior importa: no como una colección de títulos, sino como una apuesta por una sociedad más justa, más sabia y más humana". Recuperar esa historia, y proyectarla hacia el futuro, es uno de los grandes desafíos que enfrentan las universidades en este tiempo convulso.

Si reconocemos que el propósito de la universidad combina al menos cuatro funciones esenciales –formar personas integrales, producir conocimiento relevante, garantizar un acceso equitativo y servir como espacio cívico y democrático–, es posible trazar también los principales retos que se desprenden de esa misión. Estos desafíos no son simples obstáculos a superar, sino tensiones estructurales que empujan a las universidades a repensarse desde sus cimientos.

Uno de los principales retos es revalorizar la pregunta filosófica del "por qué" frente al dominio del "para qué". Como plantea Collin Bruce en *The Einstein Paradox*, la enseñanza STEM (acrónimo de los términos en inglés *science*, *technology*, *engineering* y *mathematics*) ha privilegiado una lógica instrumental, funcional, muchas veces subordinada al mercado y a los intereses tecnológicos inmediatos.

En ese proceso, la universidad ha empezado a dejar de lado el pensamiento conceptual y crítico, que es precisamente lo que permite cuestionar paradigmas, imaginar alternativas y avanzar en el conocimiento de frontera. Si la universidad se convierte solo en una fábrica de respuestas útiles, deja de cumplir su rol más profundo: ser un espacio donde las preguntas todavía importan.

A esto se suma la necesidad de reconocer y articular aprendizajes invisibles. Cristóbal Cobo, especialista sénior en políticas de educación y tecnología del Banco Mundial, ha insistido en que una parte fundamental del aprendizaje ocurre fuera de los entornos formales, en prácticas comunitarias, trayectorias laborales, experiencias digitales y procesos colaborativos. El desafío está en reconocer que la universidad no puede seguir funcionando como si solo existiera lo que ella certifica. Debe abrirse a modelos de validación alternativos, microcredenciales, rutas de aprendizaje más personalizadas y procesos que reconozcan la diversidad de formas de aprender. En palabras de Cobo, "lo que no se ve también educa". Como señala Rafael Orduz, el crecimiento de plataformas como Coursera en Colombia –que ya supera tres millones de usuarios registrados, frente a los cerca de dos millones y medio de estudiantes en todo el sistema de educación superior del país– plantea un reto directo a la universidad tradicional: ¿cómo ofrecer valor formativo real en un entorno en el que el acceso al conocimiento parece estar por todas partes?

Andreas Schleicher, desde su experiencia en la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE), advierte que estamos formando estudiantes para un mundo que apenas comenzamos a comprender, y que por eso la universidad debe cultivar habilidades que trasciendan las disciplinas: pensamiento sistémico, capacidad de análisis ético y colaboración intercultural. No se trata simplemente de enseñar a resolver problemas, sino de preparar a los estudiantes para navegar en entornos ambiguos, donde las preguntas correctas valen tanto como las respuestas rápidas.

En la misma línea, Diana Laurillard, de la Facultad de Educación y Sociedad de la University College London, insiste en que la transformación educativa no puede reducirse a la incorporación de nuevas tecnologías. La verdadera innovación está en el pensamiento pedagógico, en la manera en que diseñamos experiencias de aprendizaje relevantes y participativas. La universidad tiene la responsabilidad de no ceder a la fascinación por la novedad tecnológica sin preguntarse antes qué tipo de aprendizaje queremos fomentar, con qué fines y para quiénes. Como ella sugiere, cada tecnología requiere ser mediada por una teoría del aprendizaje que la haga significativa.

Desde su experiencia en la creación de universidades en Asia, Raj Kumar, fundador y vicecanciller de la O. P. Jindal Global University, enfatiza que el impacto social debe estar en el centro de toda reforma universitaria. En su visión,

las universidades no deben obsesionarse con competir por lugares en los *rankings*, sino por encontrar formas más efectivas de contribuir a la justicia social, al bienestar común y a la sostenibilidad. Esta idea enlaza con muchas de las inquietudes latinoamericanas sobre el sentido público de la universidad: ¿cómo lograr que su conocimiento sea accesible, pertinente y transformador para las comunidades más allá del campus?

Estos autores coinciden en que el verdadero reto de la universidad contemporánea no está solo en adaptarse al cambio, sino también en asumir un papel activo en su configuración. Sin embargo, esa capacidad de agencia está íntimamente ligada a una dimensión con frecuencia subestimada: la rendición de cuentas. Como alerta un artículo de *The Economist* titulado "The world is going to university", el gasto global en educación superior ha aumentado drásticamente, pero aún se sabe muy poco sobre si ese gasto realmente está generando valor. Esta opacidad ha socavado la confianza pública en las universidades, alimentando la percepción de que son instituciones costosas, ineficientes o desconectadas de los resultados tangibles que prometen.

En muchos sistemas, como el estadounidense, el problema no es solo de costos crecientes y deudas impagables, sino de un mercado que no recompensa la calidad educativa. La falta de mecanismos comparables de evaluación hace que el prestigio reemplacea la evidencia y que el precio

actúe como sustituto del mérito. En este contexto, las universidades deberían implementar evaluaciones comunes que midan los resultados reales del aprendizaje, de modo que estudiantes, empleadores y gobiernos puedan tomar decisiones informadas, es decir, usar de forma adecuada las pruebas ya establecidas para saber qué están midiendo. No se trata de reducir la experiencia universitaria a un examen final, sino de exigir que las instituciones demuestren su impacto formativo, más allá de su selectividad o de sus logros en investigación. Como sugiere el mismo artículo, "más información haría que el mercado de la educación superior funcionara mejor".

Por ello, repensar la universidad también implica comprometerse con la transparencia. No basta con reformar el currículo o digitalizar los contenidos si no se garantiza que las transformaciones tengan efectos reales sobre la calidad, la equidad y la relevancia de la educación. La universidad que imagine su futuro con honestidad deberá rendir cuentas no solo a los organismos de control, sino también a sus comunidades, a sus estudiantes y a la sociedad en su conjunto. La pregunta por el valor público de la universidad –y por su capacidad de demostrarlo– será una de las más urgentes en los próximos años. Esto implica revisar estructuras organizativas, lógicas curriculares, mecanismos de validación del conocimiento y marcos éticos. La universidad del futuro no será el resultado

automático de innovaciones externas; será la consecuencia de decisiones institucionales conscientes sobre qué se enseña, para qué mundo y con qué horizonte de sentido.

En conjunto, estos retos no apuntan a un cambio cosmético, sino a una revisión sustantiva del modelo universitario. Repensar la universidad no implica solo preguntarse cómo será en el futuro, sino también cómo quiere ser hoy, frente a los dilemas de una época que nos obliga –como pocas otras veces– a imaginar nuevos comienzos.

DE 4.0 A LO QUE VIENE

La necesidad de reimaginar la universidad nos lleva a un concepto emergente: la universidad 4.0. Esta idea, inspirada en los cambios radicales que trajo la industria 4.0, concibe una educación superior que deja de ser jerárquica, rígida y centrada en la transmisión unidireccional del conocimiento, para convertirse en un ecosistema flexible, personalizado, conectado globalmente y capaz de cambiar a la par de la sociedad. La universidad 4.0 es más modular, más interactiva y más colaborativa. Se mueve entre lo físico y lo digital, entre el aprendizaje formal y el informal, entre la experiencia académica y la inteligencia colectiva de los estudiantes, las comunidades y las redes.

Comparada con modelos experimentales como el de Minerva University, la universidad 4.0 no es solo una metáfora. La universidad del porvenir encarna esa ruptura estructural:

propone una universidad global sin campus físico tradicional, en la que los estudiantes, idealmente, viajan cada semestre a una ciudad diferente del mundo, y cursan un currículo basado en habilidades de pensamiento crítico, razonamiento lógico, comunicación efectiva y toma de decisiones. El aprendizaje ocurre en entornos reales, en pequeños grupos altamente participativos, mediados por una plataforma digital diseñada específicamente para promover la interacción activa y el pensamiento profundo. Lo disruptivo en Minerva no es la tecnología, sino su propuesta pedagógica, centrada en construcción colectiva de saberes y competencias complejas que permitan a los estudiantes afrontar la incertidumbre, ser ciudadanos globales y tomar decisiones éticas.

Esto seguro es utópico en nuestro contexto, pero que lo sea no debe ser descorazonador. Debemos buscar que los estudiantes observen, vivan y aprendan de las diferencias culturales y sociales, mínimamente de nuestro país, no como una anécdota turística, sino como una experiencia formativa profunda. La universidad debe propiciar encuentros reales con la otredad, que desafíen los prejuicios, amplíen la empatía y fortalezcan la comprensión intercultural. En un mundo crecientemente interconectado y a la vez fragmentado, aprender a convivir con lo distinto –con otras lenguas, historias, sensibilidades y cosmovisiones– no es un lujo académico, sino una necesidad ética. La educación superior debería asumir el reto

de formar sujetos capaces de actuar con responsabilidad en contextos globales, pero con arraigo en sus territorios, cultivando al mismo tiempo la mirada crítica y el compromiso con la justicia social. No se trata de exportar modelos únicos, sino de abrirse al diálogo entre saberes diversos y de enseñar a habitar la pluralidad con respeto, curiosidad y conciencia.

Esa apuesta conecta con las ideas de Cobo sobre el aprendizaje invisible que mencionamos antes. En su visión, parte fundamental de la formación ocurre fuera del aula, en experiencias, relaciones, trayectorias laborales o interacciones digitales que la universidad tradicional ha ignorado o no ha sabido validar. En Colombia, este desafío se agudiza, de acuerdo con lo que dijimos más arriba sobre el alcance de plataformas como Cursera, enfrentadas al sistema de educación superior. Como advierte Rafael Orduz, este fenómeno no puede ser ignorado: la universidad debe reinventarse, no para competir con estas plataformas, sino para integrarse con ellas, reconociendo su potencial y ofreciendo una experiencia formativa más profunda, crítica y significativa.

El informe “The Future of Higher Education” señala tendencias que están moldeando el destino de la educación superior. Entre ellas se destacan la internacionalización digital del conocimiento, la creciente demanda de habilidades socioemocionales, la personalización del aprendizaje, la educación basada en datos, el avance de las

credenciales alternativas, la expansión de los modelos híbridos, la emergencia de comunidades de aprendizaje intergeneracional, la gamificación como herramienta pedagógica, el rol de la inteligencia artificial en la tutoría personalizada y la creciente exigencia de demostrar impacto social. Estas tendencias no son modas, sino reflejos de un mundo en transformación que exige que la universidad deje de centrarse exclusivamente en la entrega de títulos y comience a trabajar en la formación de mentes críticas, sensibles y cooperativas.

La universidad, entonces, debe pasar de ser una torre de marfil a convertirse en un laboratorio de ciudadanía. Este tránsito requiere revisar no solo sus modelos pedagógicos, sino también sus formas de interacción con el mundo. El concepto de *cooperación competitiva*, tomado del ámbito empresarial, resulta aquí provocador y útil: implica la capacidad de colaborar incluso con actores considerados competidores –otras universidades, plataformas digitales, sectores productivos– para elevar la calidad del sistema educativo en su conjunto, compartir aprendizajes, generar soluciones colectivas y construir confianza interinstitucional. No se trata simplemente de ganar espacio en los *rankings*, sino de contribuir a un ecosistema interdependiente, adaptativo y centrado en el bienestar común. En un entorno crecientemente complejo, ninguna institución puede hacerlo sola. La educación superior debe operar más como red que como enclave.

Además, si se considera lo que plantea Joel Kotkin sobre las tensiones entre las dos clases medias –la tradicional, más emprendedora e independiente, y la *clerisy*, concentrada en instituciones educativas y culturales con vínculos estrechos con élites–, la universidad se encuentra en una encrucijada. Tiene el potencial de ser un puente entre mundos que hoy parecen antagónicos: entre el saber especializado y el conocimiento práctico, entre el pensamiento ilustrado y la necesidad de autonomía económica, entre el desarrollo individual y el pacto colectivo. Para evitar que el conocimiento se convierta en una herramienta de reproducción elitista o de legitimación moral desconectada de las mayorías, las universidades deben tomar una postura activa en la formación de ciudadanías empáticas, responsables y solidarias, capaces de deliberar, disentir y cooperar en medio de la diferencia. En esa tarea, más que la competencia por credenciales, lo que está en juego es el futuro mismo de la democracia.

HACIA UN HORIZONTE DE TRANSFORMACIÓN: PROPUESTAS PARA EL FUTURO UNIVERSITARIO

Una universidad del futuro no puede limitarse a lo técnico ni a lo curricular. Necesita imaginarse como una institución formadora de ciudadanías. Rafael Aubad, exrector de la Universidad de Antioquia, ha insistido en que el gran desafío universitario es formar sujetos que comprendan

el valor del cuidado: del otro, del territorio, del tejido social, de la democracia. En una época marcada por el individualismo, la polarización y la fatiga institucional, este llamado a formar ciudadanías empáticas, responsables y cuidadoras cobra una vigencia insoslayable.

Esto significa que la educación superior debe incorporar de forma transversal una pedagogía de la ética relacional, que forme en la escucha, en la responsabilidad social, en la agencia transformadora y en la construcción de lo común. Ya no basta con enseñar a producir, gestionar o investigar; es necesario enseñar a convivir, a cuidar, a reparar, a imaginar futuros posibles más allá del éxito individual. Como diría Amartya Sen, la libertad real de las personas está directamente vinculada a las capacidades que la sociedad cultiva en ellas. Y la universidad tiene un papel protagónico en ese cultivo.

Por eso, las universidades del futuro deberán reconfigurarse como comunidades vivas de aprendizaje y cuidado, en las que la formación se dé también en el encuentro con otros, en la reflexión ética, en la cocreación de sentido. La transformación universitaria no será solo tecnológica, sino profundamente humanista. Y esa transformación comienza por reconocer que formar ciudadanos –más que consumidores de conocimiento– es la tarea más urgente y más noble que puede asumir una universidad en este siglo.

En última instancia, la universidad no puede desligarse del destino de la democracia. Más allá de su función de producir conocimiento o de responder a las demandas del mercado, su misión más profunda es formar ciudadanos capaces de pensar de forma crítica y autónoma, de deliberar con argumentos y de actuar con responsabilidad ética. Una educación superior que se limite a la transmisión de contenidos o a la certificación de habilidades técnicas corre el riesgo de reducir la experiencia universitaria a un trámite, desconectado de los dilemas reales que enfrentan nuestras sociedades. Por el contrario, una universidad que apuesta por el pensamiento libre y riguroso, que promueve el diálogo intercultural y la reflexión ética, está formando sujetos capaces de ejercer su autonomía, discernir con criterio en medio del ruido informativo, resistir las simplificaciones autoritarias y comprometerse activamente con el bien común. En este sentido, la universidad es –o debe ser– un semillero de ciudadanía democrática.

Las universidades del futuro deberán asumir con claridad y valentía este compromiso. No basta con incorporar tecnologías, flexibilizar currículos o aumentar la cobertura: se trata de defender y profundizar los espacios donde florecen el juicio propio, la curiosidad insatisfecha, la escucha respetuosa y el pensamiento complejo. En un mundo saturado de información pero falto de comprensión, en

una época de polarización, inmediatez y desconfianza institucional, el ejercicio de la autonomía no puede darse por garantizado. La autodeterminación no es una habilidad mecánica, sino una práctica cultivada en contextos de libertad, responsabilidad y comunidad. La universidad, al formar seres humanos capaces de construir su propio criterio sin dogmas ni servilismos, está fortaleciendo la base misma de la democracia. Educar para la libertad no significa adoctrinar, sino abrir horizontes. Por eso, el futuro de la universidad no se juega únicamente en los laboratorios o en las plataformas digitales, sino en su capacidad de formar ciudadanías empáticas, informadas y conscientes de su papel en la historia colectiva. Defender la universidad como un espacio para pensar, disentir y convivir es, en el fondo, defender las condiciones esenciales de una democracia viva y plural.

Si la universidad logra ser un espacio que no solo habilite competencias, sino que también siembre compromisos, que no solo transmita contenidos, sino que también cultive vínculos, entonces podrá ser –en los próximos sesenta y cinco años, y más allá– una verdadera institución para el porvenir.

Vale la pena cerrar con los diez mandamientos del pensamiento crítico que en 1951 Bertrand Russell, como profesor, deseaba promulgar:

1. No se sienta absolutamente seguro de nada.
2. No crea que vale la pena producir creencia ocultando evidencia, porque la evidencia seguro saldrá a la luz.
3. No trate de desalentar el pensamiento, porque seguramente tendrá éxito.
4. Cuando encuentre oposición, así venga de su cónyuge o de sus hijos, esfuércese por superarla con argumentos y no con autoridad, porque cualquier victoria que dependa de la autoridad es irreal e ilusoria.
5. No tenga respeto por la autoridad de otros, porque siempre habrá autoridades contrarias que hallar.
6. Nunca use el poder para suprimir opiniones que le parezcan perniciosas, porque si lo hace las opiniones lo suprimirán a usted.
7. No tema ser excéntrico en su opinión, porque toda opinión aceptada ahora fue excéntrica en algún momento.
8. Encuentre más placer en la disidencia inteligente que en el acuerdo pasivo, porque, si usted valora la inteligencia como debería, la primera implica un acuerdo más profundo que el segundo.
9. Sea escrupulosamente veraz, incluso cuando la verdad es inconveniente, porque es más inconveniente cuando trata de ocultarla.
10. No tenga envidia de quienes viven en un paraíso de los tontos, porque solo un tonto pensaría que eso es felicidad.

UNA FICCIÓN PROSPECTIVA: EAFIT EN EL AÑO 2090

Imaginemos por un momento a EAFIT en el año 2090. No es ya una universidad con sedes físicas delimitadas por muros o fronteras geográficas. Su arquitectura no se mide en edificios, sino en redes. Es un ecosistema cognitivo distribuido que se entrelaza con barrios, zonas rurales, territorios digitales y contextos transnacionales. La noción de "campus" ha sido reemplazada por laboratorios de vida en los que el aprendizaje ocurre en contextos reales, con comunidades reales, sobre problemas reales. Los estudiantes no se matriculan en carreras, sino en trayectorias de impacto, diseñadas con flexibilidad pero con un fuerte anclaje ético, territorial y colectivo.

En lugar de programas académicos estáticos, se cultivan tramas de saberes: itinerarios que combinan pensamiento vivencial, conocimiento científico, inteligencia artificial, sensibilidad artística y deliberación democrática. La inteligencia artificial es un recurso cotidiano, pero no reemplaza al juicio humano; amplifica la capacidad de análisis, pero es el criterio ético –formado colectivamente– el que guía las decisiones.

En esta EAFIT del futuro, el rol del profesor ha mutado hacia el de curador de experiencias con sentido. Ya no dicta clases, sino que acompaña procesos de búsqueda, de transformación y de servicio. No se limita a enseñar

conocimientos, sino a formar capacidades para el cuidado, la colaboración, la invención, la convivencia y la ciudadanía interdependiente. Las jerarquías tradicionales han dado paso a estructuras más horizontales, donde se promueve la interacción entre expertos y el campesino, la lideresa comunitaria, el migrante o el artista popular que participa en las experiencias formativas.

La evaluación ha dejado de centrarse en pruebas estáticas y se ha transformado en procesos de retroalimentación continua, diálogo ético y coevaluación comunitaria. El prestigio de EAFIT no se mide por *rankings* globales, sino por la confianza que le otorgan las comunidades que la reconocen como aliada y como espacio de sentido compartido.

Esta universidad también ha asumido con radicalidad la pedagogía del cuidado. No se limita a hablar de bienestar, sino que lo practica: acompaña emocionalmente a sus estudiantes y a toda su comunidad, se preocupa por el equilibrio entre vida personal y aprendizaje, cuida los vínculos y promueve entornos seguros, incluyentes y diversos. Ha comprendido que no hay conocimiento sin afecto ni futuro sin vínculos.

Y tal vez lo más importante: EAFIT ha conservado, incluso en medio de la aceleración tecnológica, un espacio para lo humano que no se automatiza: la conversación pausada, el análisis científico, la reflexión filosófica, el arte como expresión ciudadana y el encuentro presencial que

fortalece los lazos sociales. Ha resistido la tentación de volverse solo una interfaz y ha cultivado la dimensión encarnada y política de la educación.

En este escenario, la universidad no es un lugar al que se va durante los primeros años de la vida adulta. Es una comunidad permanente de aprendizaje, que acompaña a las personas en sus diferentes etapas, transiciones, reinvenciones y búsquedas de sentido. Su rol no es solo formar profesionales, sino sostener ciudadanías reflexivas, cuidadoras, imaginativas y comprometidas con el bien común ■

Quiero agradecer a la Universidad EAFIT, en cabeza de su rectora Claudia Restrepo, por esta invitación. Asimismo a Valeria Mejía, directora de Narrativas y Cultura, y a Esteban Duperly, jefe de la Editorial EAFIT. No habría podido escribir este texto sin las conversaciones con Cecilia María Vélez, Rafael Aubad, Moisés Wasserman, Rafael Orduz, Iván Darío Gómez, Pilar Aubad, Andrew Smith, Silvia Díaz, Juliana Gómez, Camilo Arias, Felipe Cabarcas, Javier Aceituno y Jorge H. Botero. A todos muchas gracias

5

MUSEO CHICOCO PARA EL FUTURO DE LAS CIUDADES

Un relato especulativo de Edgar Pieterse

Traducción de Sara Zuluaga Correa



s el final de una tarde húmeda y una multitud se ha reunido a la entrada del recién inaugurado Museo Chicoco[1] para el Futuro de las Ciudades, en el malecón del muelle de Okrika, en Port Harcourt (Nigeria). Han llegado personas de todos los ámbitos y rincones del continente, y aunque las tendencias de moda africana llevan ya casi medio siglo de hibridación –sobreponiéndose a barreras regionales y lingüísticas–, el ojo entrenado todavía puede distinguir sutiles detalles que sugieren motivos oromos, masáis, yorubas, amazighes y xhosas, en una amalgama difícil de poner en palabras, pero de gran belleza. Es claro que todos han recibido el mensaje sobre el código de vestuario: sofisticado, pero sin mucho esfuerzo; nada de brillos; relajado y seductor.

1. La palabra *chicoco* se refiere de forma literal al barro de la ciénaga que sustenta físicamente muchos de los asentamientos ribereños de Port Harcourt, en Nigeria. La palabra ha sido tomada como apelativo de iniciativas comunitarias que trabajan por brindar a las comunidades alternativas cívicas y creativas para habitar e imaginar el territorio [nota de la traductora].

La alcaldesa está a punto de subir a un pequeño podio que la pondrá a la altura necesaria para ser vista por la multitud. Es 16 de junio de 2063 y el aire está cargado de humedad. La ciudad se prepara para la lluvia que aliviará la sensación bochornosa que suele llegar con la noche. La alcaldesa quiso asegurarse de que el museo estuviera listo para la inauguración ese día. Se trata de una fecha conmemorativa en la que comunidades africanas celebran el papel de la juventud en las olas de lucha contra la injusticia de la era poscolonial temprana. Ella lleva un año en el cargo, todavía se considera "joven" y sabe que esta iniciativa no es mero simbolismo político: es la respuesta a un llamado profundo que se remonta al activismo de su abuela, quien desde 2009 participaba en movimientos incipientes que resistían los desalojos forzados. Esta conexión intergeneracional la hace sentir ansiosa. Duda si podrá controlar sus emociones al dar su discurso formal, después de que la ceremonia de las libaciones muestre el camino hacia el salón de entrada.

Es hora de comenzar. Un suave tintineo desciende sobre la multitud como una niebla, sin que parezca haber realmente nadie tocando una campana o golpeando un calabazo. Ese paisaje sonoro cambiante es un llamado. A medida que las últimas notas se desvanecen, la alcaldesa sube al podio y, sin previo aviso, recita un poema de Ben Okri:

Los primeros narradores fueron magos, videntes, bardos, griots, chamanes. Tan antiguos como el tiempo y tan estremecedores a

la vista como las sombras con las que se enfrentaban. Lidiaban con misterios que transformaban luego en mitos que codificaban el mundo; ayudaban a la comunidad a atravesar una oscuridad tras otra, con ojos bien abiertos y corazones encendidos [...]. Esos viejos narradores eran los verdaderos magos: las amistades más reales y los guías más confiables de la humanidad. Su papel era a la vez simple y exigente. Debían adentrarse en las semillas del tiempo, en los sueños de su gente, en el inconsciente, en los miedos inexplorados, y traer formas y emociones de vuelta a la luz. Luchaban contra monstruos antes de contarnos sobre ellos; tenían que ver con claridad. Arriesgaban su cordura y su conciencia para soñar futuros mejores. Arriesgaban volverse locos, o quedarse a la deriva en los planos más salvajes de los espacios liminales, o ser devorados por los demonios inesperados de la imaginación colectiva.[2]

Las palabras de Okri todavía resuenan como un eco lejano cuando la curandera tradicional saluda a la alcaldesa y al público, realiza las libaciones a los antepasados y ofrece el don de la curación como una bendición para el lugar. Es hora de hacer avanzar la reunión y de dirigir a la multitud a través

2. Fragmento del libro *A Way of Being Free*, de Ben Okri

de las imponentes puertas de doble altura, confeccionadas con madera maciza de mangle de la región. Un grabado abstracto del nombre Chicoco brilla como una quimera tallada en la superficie. Es buen augurio para lo que podrán ser los contenidos de la institución pública, cuya voluntad no se limita a servir a los ciudadanos de Port Harcourt. El museo se debe también a todos aquellos que se mueven entre las fronteras de la ciencia, el arte, la ingeniería, la literatura y el diseño, en contextos que están aceptando lo que significa reinventarse dentro de los límites planetarios y –al mismo tiempo– lo que implica arraigarse en dolorosas genealogías de violencia y borramiento cultural. La alcaldesa ha sido insistente con el equipo curatorial; el museo debe abrazar esta dualidad: memoria y reinvención.

A medida que la multitud atraviesa las puertas, los recibe un amplio espacio abovedado, enmarcado por esculturas de madera y elementos holográficos que aluden a la profunda historia geológica del ecosistema regional. Aparecen representados los manglares que fueron degradados hasta la muerte por la toxicidad insondable del oro negro en el corazón de la industria petrolera. Toda la historia moderna de Port Harcourt ha sido un aprendizaje sobre cómo desvincular su economía, su poder y su ambición de este veneno, y esta batalla solo ha comenzado a tomar un giro decisivo en la última década. Como la producción ecológica biorregional es la base del éxito reciente

de Port Harcourt, es fácil olvidar lo sombría y turbia que era la economía de la ciudad hace solo una generación. Las esculturas no ofrecen respuestas fáciles, pero revelan la complejidad del dolor y el compromiso, la belleza y la violencia, la vulnerabilidad y la fuerza. Susurran que la resiliencia y la trascendencia pueden conjugarse si se enfrenta el temor mientras se abre paso a la posibilidad.

Una vez todos los asistentes han cruzado el umbral, la curandera ocupa su lugar allí donde convergen las sombras de las esculturas. Gracias a una ingeniosa iluminación, estas figuras proyectan notas musicales en el suelo y las sombras bailan siguiendo una melodía, dejando al público absorto por un momento. Los ecos de las campanitas vuelven y el conjuro de la curandera también regresa al espacio, mezclado con fragmentos del poema de Okri. Una luz ilumina a la alcaldesa detrás del estrado, creando la ilusión de que podría ser una obra de arte, una instalación o una presencia que –sin haberlo previsto– se torna reveladora. Ahora, los tintineos se transforman en versiones modernas de *afrobeats*, en los que resuenan invocaciones a los orishas de la santería, ritmos de un hiphop posapocalíptico, voces delicadas del coro de la Biblioteca Chicoco. Los adolescentes que mezclan estos ritmos hechizan al público; el compás lo encarna la alcaldesa. Sus rastas coloridas le llegan hasta la cadera; tiene la cabeza inclinada hacia arriba, los ojos bien cerrados y una sonrisa satisfecha. Su cuerpo se mece de forma casi imperceptible. Hay otro elemento

sonoro en la composición, un elemento de otro mundo, difícil de descifrar. Quizás proviene del archivo sonoro que el Laboratorio Chicoco recopiló al adentrarse en las muchas grietas del delta para escuchar el estado de los manglares empapados de petróleo. Es un homenaje que se propone desde la escucha, una escucha profunda y atenta. Quizás sea eso lo que hace que el ritmo esté cargado de una cierta melancolía que ha contagiado al público. La música termina. La iluminación se desvanece. Las sombras desaparecen. La alcaldesa finalmente abre los ojos, extiende la mano hacia su asistente. Esta le entrega una tableta y el rostro se le ilumina. Brillan las conchas incrustadas en sus rastas.

EL DISCURSO

Ante los recuerdos, mi corazón se desborda de alegría y de cierta bella tristeza. No estaría aquí hoy, como alcaldesa y custodia de esta hermosa infraestructura pública dedicada a la cultura, si no fuera por mi abuela y sus compañerxs activistas, familiares y amigxs, dispuestos a resistir violentas opresiones y extorsiones en el pasado. Al conocer la dolorosa historia de las comunidades ribereñas de Port Harcourt a finales de la década de 1990, no había ninguna razón lógica para que mi abuela (*Nne Nne*) arriesgara su integridad física y su sustento para resistir la brutalidad implacable del régimen. En homenaje a

ese espíritu, nunca debemos olvidar el nivel de brutalidad que se consideraba normal y aceptable –la única forma de ejercer la autoridad política– en aquella época y hasta bien entrada la década del 2030 (el pozo sin fondo de falsedad en Port Harcourt fue, por supuesto, sintomático de un contexto global saturado de impunidad racializada al servicio de un capitalismo extractivo, alineado con una acentuada *hibris*[3] cultural).

Dos generaciones después, esa historia nos parece absolutamente surrealista, una pesadilla febril. Para nuestros antepasados era la realidad cotidiana. Sin embargo, las fotografías, los videos, las grabaciones y los bocetos de aquella época siempre revelan una alegría incontenible y un ambiente festivo que se vivía en paralelo a la lucha. No deja de maravillarme esa capacidad de enfrentarse a la violencia, de soportar el dolor, de perseverar a pesar de él para hablarle al poder con absoluta franqueza, al tiempo que se mantiene un espacio en el corazón para los placeres sencillos de la comunidad: el humor, la risa, el estilo, la música, las comidas comunitarias, el canto, la calidez y la alegría. La mejor manera

3. Siguiendo la conceptualización propuesta por Santiago Castro-Gómez, la *hibris* del punto cero es la pretensión del pensamiento moderno occidental de producir conocimiento "objetivo y universal" desde una supuesta posición de neutralidad, ocultando su lugar de enunciación y subordinando otros saberes bajo una lógica de dominación epistémica [nota de la traductora].

de rendir homenaje a nuestros antepasados es permanecer fieles a los valores de la valentía, la resistencia y el gozo. Confío en que sabrán ver que nuestro increíble equipo curatorial, todxs ellos procedentes de los humedales de esta ciudad, se ha mantenido fiel a esta disposición afectiva.

Quiero aprovechar mi discurso de apertura para describir los orígenes del museo y su filosofía curatorial. A pesar del innegable contenido artístico y del imponente diseño de este espacio, creo que la ocasión requiere también una contextualización histórica: los futuros sin historias espaciales pueden resultar meramente performativos. Lxs curadores y lxs artistas son lxs más indicados para guiarlos a través de las instalaciones específicas y mostrar cómo estas articulan el museo. Para ello es esta velada, y para ello tambiénson sus numerosas visitas posteriores. Mi reto es que se trata de una historia larga y profunda que es preciso desentrañar; dadas nuestras limitaciones de tiempo, solo puedo ser parcial y fragmentaria. Con la ventaja que da la retrospectiva, es posible descifrar patrones, confluencias, casualidades, cambios en el *zeitgeist,* y, sobre todo, hacer evidente la posibilidad de la agencia.

Hay tres temas generales a los que prestar atención: 1) historias de trascendencia, como el ejemplo de mi abuela; 2) corrientes geopolíticas que azotaron África Occidental, Nigeria y, por supuesto, el estado de Rivers, y 3) algunas

ironías dialécticas. Dado que nuestros cerebros obstinados siguen aferrados a patrones teleológicos de desarrollo, me basaré en amplios períodos de tiempo para destacar los puntos clave de inflexión que contribuyeron a la transformación de nuestra ciudad, que pasó de ser un lugar casi inhabitable por su deterioro ambiental a convertirse en un ejemplo de biorregionalismo regenerativo.

2020-2029

La pandemia del covid-19 en el 2020 sacudió al mundo hasta sus cimientos. En un abrir y cerrar de ojos, la mayor parte del mundo alcanzó a vislumbrar que las cosas podían detenerse; que la vida podía seguir sin ir al trabajo, sin transacciones comerciales, sin congestiones de tráfico e, incluso, sin visitas a los seres queridos. El covid-19 fue más que un simple fallo en la *matrix*: despertó la duda cultural sobre si el capitalismo consumista era el único proyecto civilizatorio que quedaba. Sin embargo, esa duda se desvaneció demasiado pronto en la siguiente década, cuando las "Siete Magníficas" empresas tecnológicas se tomaron el poder, operando mucho más allá de cualquier autoridad legal. La ONU tardaría más de una década en negociar –finalmente– un pacto global que obligara a los Estados miembros y a los bloques regionales a introducir leyes y reglamentos para garantizar derechos humanos digitales vinculados a la protección ecológica. Estas medidas no solo aseguraban la defensa de los sistemas

naturales, sino que también atribuían responsabilidad penal a las empresas que contribuían a las emisiones de carbono y a la destrucción de los ecosistemas. Como ahora sabemos –con la perspectiva que da el tiempo–, la llamada revolución tecnológica de la inteligencia artificial (IA) de finales de la década de 2020 aceleró la crisis climática debido a su insaciable demanda de energía. Para nosotros, en los estados ribereños, la lucha alcanzó su punto más álgido con la aclamada demanda colectiva que mi *Nne Nne* y sus compañerxs presentaron en 2032 ante la Corte Penal Internacional. Con gran cantidad de pruebas visuales que documentaban con lujo de detalle la vida cotidiana y las violaciones estatales –recopiladas por los equipos de producción de la red de empresas sociales chicoco–, mi *Nne Nne* y sus compañerxs testificaron en La Haya. Utilizaron como caso principal la explotación y la violencia premeditada ejercidas por las grandes empresas tecnológicas y petroleras.

Más allá de la defensa y los litigios en materia de derechos humanos, el período comprendido entre 2021 y 2029 registró la labor de investigación y desarrollo más intensa de todas las empresas sociales chicoco. Las movía la convicción de que podían crear un modelo de negocio mediante la instalación de microrredes de energía renovable gestionadas por una nueva empresa social: Chicoco Energy Solutions. Esto catalizaría una reconfiguración

de los sistemas de infraestructura de las comunidades costeras que llevaban generaciones sin recibir inversiones estatales. Basándose en el ADN artístico y cultural de la Colectiva Chicoco, la primera microrred tenía que conectarse al Centro Radiofónico Chicoco –un ícono arquitectónico en un mar de abandono–, que servía de faro para una nueva forma de hacer política. Mi *Nne Nne* me dijo que, en lo más profundo de su ser, sabía que estaban luchando contra molinos de viento, pero el proceso, multifacético en sí –soñar, bosquejar, trazar flujos de ingresos, elaborar organigramas, definir roles y responsabilidades comunitarias, pensar en cómo la programación radial podría incentivar la demanda de estas soluciones–, sirvió para disipar el pesimismo en favor de la esperanza. La Plataforma Colaborativa de Defensa de los Medios de Comunicación (CMAP, Collaborative Media Advocacy Platform)[4] recorrió la escena mundial en busca de socios financieros con bolsillos lo suficientemente amplios como para hacer realidad los sueños de materialización de infraestructuras comunitarias.

4. El objetivo de la CMAP es compartir habilidades y tecnologías para permitir a las comunidades documentar sus experiencias, contar sus historias y transformar sus vidas.

Y boy'o boy'o,[5] ¡cuánto se esforzó la CMAP! Durante esa era (2015-2030), cuando supuestamente el mundo estaba comprometido con el Acuerdo de París y los Objetivos de Desarrollo Sostenible, todos hablaban de soluciones impulsadas por la comunidad para un futuro resiliente al clima, pero nadie estaba realmente dispuesto a invertir capital real en los activos y la autonomía comunitaria. La CMAP recorrió todos esos espacios, y salió con las manos llenas de buena voluntad y promesas, pero sin dinero. Como resultado –me recordó *Nne Nne*–, las empresas chicoco invirtieron interminables horas en coordinación y planificación, con la ilusión equivocada de que alguien con los medios respaldaría sus palabras con algo de recursos y complementaría así el tiempo y la energía que las comunidades estaban aportando.

La segunda presidencia de Trump en Estados Unidos aceleró las contradicciones latentes hasta el punto de la ruptura. Hay una ironía amarga en el hecho de que el fascismo posmoderno contribuyera más a deshacer la hegemonía del capitalismo extractivo que la acción colectiva de la izquierda.

5. En inglés nigeriano o *pidgin*, expresión de emoción o de énfasis [nota de la traductora].

Para 2028, al final del segundo periodo de Trump, la economía mundial se encontraba de rodillas, sumida en una recesión de baja intensidad, pero de largo plazo. El 20% de la población mundial que estaba en la cima de la pirámide de ingresos había acumulado tanta riqueza –desvinculada de la economía real– que mantenía la ilusión de que en algún momento volvería el crecimiento. Absurdamente, durante este periodo el rendimiento del mercado bursátil sustituyó la realidad como medida de salud económica. El mundo se desplazó en diferentes direcciones cuando el bloque Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica (BRICS) lanzó un sistema financiero contrario al anclado en el dólar estadounidense en vísperas de las elecciones de 2028 en EE. UU. Esto terminó por desestabilizar aún más un sistema político y una guerra cultural que ya se encontraban enfrentados. Las repercusiones políticas marcaron el comienzo del fin de la hegemonía estadounidense. El bloque europeo se quedó atrapado en su campaña de militarización para mantener a raya las ambiciones de resovietización de Vladimir Putin. La reestructuración fiscal significó que la Unión Europea pasara a ser irrelevante en la geopolítica mundial, y cada país luchó por contener los constantes levantamientos sociales por la erosión del Estado de bienestar, el colapso casi total de los sistemas nacionales de pensiones y la proliferación de movimientos de extrema derecha, a medida que los sentimientos xenófobos se desbordaban

en violencia y disturbios. En términos simbólicos, la disolución del G20 en 2029 fue el primer reconocimiento "oficial" de que el orden mundial dominante estaba implosionando.

De vuelta en Nigeria, la esclerosis política se apoderó de las instituciones federales y estatales. Los delincuentes locales, vestidos de policías y agentes de seguridad, se volvieron más descarados, extorsionando a las familias de clase trabajadora y aumentando los desalojos forzados para proyectos inmobiliarios especulativos que nunca se materializaron. Entre 2026 y 2032, la red de organizaciones chicoco atravesó su época más oscura: detenciones, apaleamientos, acusaciones falsas, intimidación. Mi *Nne Nne* recordaba que tenía que usar teléfonos desechables porque la comunicación normal se había vuelto imposible. Las iglesias locales se convirtieron en lugares cruciales para el culto, la coordinación y la planificación estratégica.

En medio de esta desesperación surgió la determinación de fortalecer los medios de vida locales, a pesar de la constante amenaza de desalojos forzados. Aceptaron que al gobierno estatal simplemente lo tenía sin cuidado su reputación internacional, ya que los sistemas multilaterales se desmoronaban. Incluso dentro del ascendente bloque BRICS era difícil llegar a acuerdos estables entre los grandes actores: China, Brasil, Indonesia, México y Rusia. Se percibía una convicción económica antioccidental clara,

pero todo lo demás seguiría siendo motivo de disputa durante otra década, lo que reforzaría la sensación general de estancamiento.

No obstante, en 2027 germinaría una semilla determinante. El CMAP pondría en marcha el primer Laboratorio Circular de Chicoco, en colaboración con la Universidad de la Ciudad de Seme a las afueras de Cotonú, en Benín. Desde 2018, la ciudad de Seme había estado redefiniendo la educación superior y la formación profesional para los jóvenes con una confianza audaz, orientada hacia el futuro, diseñando su campus según estrictos principios medioambientales y utilizando materiales locales a partir de conocimientos nativos. Este *ethos* y disposición generaron una pedagogía de investigación y aprendizaje que se adaptaba perfectamente a la resolución de los problemas más acuciantes de las ciudades africanas. El recién inaugurado laboratorio reunió a diseñadores, economistas, promotores, planificadores y empresarios africanos de cuatro países (Burundi, Ruanda, Madagascar, y KwaZulu-Natal en Sudáfrica) con una profunda experiencia en el cultivo sostenible del bambú. Port Harcourt tenía el clima y el suelo perfectos para cultivar *Oxytenanthera abyssinica*, la variedad de bambú que crece sin mayor esfuerzo en el África tropical.

Fue como si de repente se hiciera de día. Dos décadas de fortalecimiento de la capacidad organizativa chicoco habían preparado el terreno para que la red de empresas sociales

identificara de inmediato el potencial de expandir una importante industria ecológica, basada en la regeneración de manglares y el cultivo de bambú para la construcción y el aprovechamiento del material. En solo un año, la Nave Radial de Chicoco se había convertido en el epicentro de esta nueva industria. El plan quinquenal y el Laboratorio Vivo en las afueras de las comunidades costeras ganaron tanto el Premio Earthscan como el Premio Guangzhou en 2029. La paradoja fue que chicoco logró consolidar esta agenda y convertirse en un programa de trabajo reconocido en el mundo justamente porque el Estado estuvo ausente, se mostró desinteresado y era percibido internacionalmente como un claro ejemplo de Estado regional fallido.

2030-2044

El dinero del premio y la exposición internacional lo transformaron todo. En tres años, el Laboratorio Vivo se convirtió en una fábrica totalmente operativa. Para 2033 casi ochocientos jóvenes de todas las comunidades costeras tenían trabajo, y la cartera de pedidos de materiales de construcción y mobiliario se mantuvo llena hasta 2035. El éxito atrajo la inversión de un nuevo grupo de especialistas en activos ecológicos, un efecto secundario de la heterodoxia económica, que se había convertido en la corriente dominante a medida que las crisis climáticas se hacían irrefutables. De hecho, la fábrica Chicoco Light Touch no daba abasto ante la gran demanda.

Había muy pocos ejemplos de empresas de propiedad colectiva gestionadas por integrantes de la comunidad que comerciaran con materiales bajos en carbono y funcionaran con fuentes de energía renovables. La empresa demostró ser una inversión bastante segura, ya que se organizaba en torno a una cadena de bloques. Esto garantizaba el control total por parte de los trabajadores y la participación en los beneficios. Además, preparaba a la empresa para ser también un atractivo potencial para las inversiones en el mercado de carbono, ya que todas las transacciones podían ser auditadas. Multinacionales locales, con las manos ya manchadas y los balances afectados por la explotación del bioma regional, ahora sí querían invertir; ahora querían ponerse del lado correcto de la historia.

El "gen de resistencia" del movimiento chicoco dio lugar a debates largos y profundos sobre la idea de "trabajar con el enemigo". *Nne Nne* me explicó que dos razones de peso terminaron por inclinar la balanza. La primera: la participación de multinacionales ofrecía una forma de protección frente a los impulsos represivos de las élites políticas regionales. La segunda: aceptar financiación implicaba la creación de una junta independiente de supervisión, conformada por organizaciones comunitarias indígenas de todos los territorios donde operaban las petroleras y sus financiadores. Adicionalmente, dos puestos se asignaron a destacados expertos de la industria creativa de los países

anfitriones, para evitar que los socios corporativos utilizaran la asociación para "lavar" su marca y sus operaciones. Shell, BP y Refinerías Dangote aceptaron de mala gana esta condición. El modelo tuvo tanto éxito durante la década siguiente que, en la actualidad, los Tribunales de Auditoría de Carbono son una práctica habitual en las operaciones multinacionales de todos los sectores. Hoy, cuarenta años después, todavía me cuesta creer que nuestros antepasados –humildes y valientes– hayan dejado un legado tan potente, capaz de modelar el mundo, desde un punto geográfico y político de absoluta marginalidad.

Los ingresos por compensación de carbono fueron destinados exclusivamente a desarrollar el sueño de las comunidades: un portafolio de tecnologías e infraestructuras modulares, livianas, con bajas emisiones de carbono, interconectadas entre sí, que ellas mismas pudieran instalar y operar por cuenta propia. En la exposición inaugural de este museo, lxs curadores sitúan el punto de inflexión de los niveles de pobreza urbana en Port Harcourt en el año 2038, apenas cuatro años después de la creación del Chicoco Lightouch InfraSystems. Detengámonos en este punto y hagámonos una idea. Desde la fundación "oficial" de la moderna Port Harcourt en 1912, los niveles de pobreza siempre habían aumentado con el crecimiento de la población urbana. En 2038, cuando la ciudad había alcanzado casi ocho millones de habitantes, cerca del sesenta por ciento vivía por debajo de la

línea de pobreza: una cifra mayor que la población total de la ciudad en 2025. Hoy, con la cifra reducida al 6% de la población actual de once millones, cuesta imaginar una exclusión estructural de esa magnitud. Por eso en este museo damos un lugar central a los archivos, a lxs historiadores, a lxs artistas y a quienes cuentan historias. No podemos permitirnos olvidar las décadas de lucha y sacrificio que se necesitaron para crear un contexto en el que los anhelos de transformación pudieran convertirse en prácticas vivas; prácticas que ahora recuperamos para la contemplación estética, la construcción del mundo y el gozo.

Las inversiones en infraestructura a escala de distrito y barrio crearon un sistema incremental –similar al Lego– en el que las mini y microrredes de energía renovable proporcionaron un primer paso para la seguridad de los hogares. Esto hizo viables las microplantas de manejo y reutilización de residuos en los barrios, que abastecían huertas urbanas ubicadas dentro de las escuelas, que alimentaban a su vez las cocinas comunitarias de todos los centros educativos. Lo urbano se integró en los planes de estudio escolares, sembrando una ética de cuidado de los sistemas naturales. El giro determinante se produjo cuando un tipo diferente de bambú se convirtió en la principal fuente de biocombustible para nuestro transporte público, antes de que los vehículos eléctricos se implantaran por completo alrededor de 2049. La exposición reflexiona sobre cómo

la centenaria cadena de valor petroquímica se reorientó hacia la tecnología y la distribución de energía limpia. En ese momento, la abrumadora atmósfera de experimentación e innovación generó tal entusiasmo y sentido de propósito que los actores locales no alcanzaron a ver que en su ciudadse estaba gestando un modelo operativo viable para ciudades de bajos ingresos y de alta carga social en todo el mundo. Nuestra instalación inaugural restituye los hechos históricos. Aquí podrán conversar con avatares de IA de los fundadores de Chicoco Lightouch InfraSystems e interactuar con los planes de negocio originales. Incluso podrán crear simulaciones que muestren cómo el éxito podría haberse visto frustrado si las corrientes políticas regionales hubieran seguido otros imperativos.

El enfoque horizontal y fractal del movimiento chicoco sirvió de modelo para el tipo de sistemas de gobernanza y coordinación necesarios en una cultura digital altamente personalizada. La emblemática inversión en infraestructura pública digital de los BRICS en el estado de Riverlands, ubicada en Port Harcourt, proporcionó los ingredientes fundamentales para optimizar los flujos de información y recursos de un modelo operativo y de inversión radicalmente distribuido. Hoy damos por sentado que la gobernanza de las ciudades debe basarse en la escala biorregional, para optimizar la internalización de la cadena de valor y desvincular el crecimiento y el consumo de recursos. Hasta mediados de la década de

2040, los estudiosos de la gobernanza y sus sistemas seguían aferrados a los Estados-nación como principal centro de gobierno y regulación, a pesar de su incompatibilidad con las lógicas normativas de los flujos económicos y las dinámicas medioambientales.

2045-2052

Mi *Nne Nne* partió al reino de nuestros ancestros en 2049. Yo tenía veintidós años y sentí que el suelo se desmoronaba bajo mis pies. Ella falleció en paz después de una vida de lucha incansable y de dolor que terminó por pasarle factura. En realidad, había vivido al menos tres vidas en términos de lo que logró y del alcance del cambio que atestiguó en su barrio, su ciudad, su familia, sus amigxs y el país entero.

En uno de nuestros recorridos por el barrio, me explicó que su camino de vida era un regalo que pocas personas tienen el privilegio de experimentar. Sus padres y abuelos solo habían conocido una lucha infructuosa sin una esperanza real de cambio. A pesar de su fe religiosa, les era imposible imaginar que todo el esfuerzo y sacrificio de la generación de mi *Nne Nne* daría algún día sus frutos. En esas últimas semanas en su cuarto de hospital, me invitó a hacer listas en las que se contrastaban las condiciones de la ciudad en 2009 (cuando se plantaron las semillas de chicoco) y en 2049.

La lista era larga, pero esta noche quiero recordar en qué se había convertido la vida en Port Harcourt para 2049:

- Erradicamos completamente el analfabetismo.
- Resolvimos la histórica crisis de saneamiento, creando además múltiples oportunidades de empleo a lo largo de toda la cadena de valor.
- Alcanzamos una seguridad alimentaria que tuvo impactos dramáticos en la mortalidad infantil, la malnutrición y el retraso en el crecimiento en las comunidades costeras que siguieron siendo hogares de clase trabajadora.
- Logramos que el 60% del producto interno bruto (PIB) regional proviniera de un abanico de empresas sociales que tenían su origen en los múltiples experimentos y laboratorios chicoco.
- Cerramos la última refinería de petróleo en 2048: el logro más hermoso que mi *Nne Nne* pudo haber soñado.

Mi impaciente yo de veintidós años sentía que *Nne Nne* se estaba conformando con poco. Quería medir el bienestar de nuestra ciudad no por la ausencia de pobreza, sino por nuestros logros, inventos y el orgullo colectivo de una población que vivía sus mejores condiciones de vida. Este nuevo museo está pensado para que almas ingenuas y ajenas a la historia –como mi yo de entonces– aprendan una lección. Al ofrecer archivos vivos de la historia moderna de la ciudad, enmarcados en líneas temporales geológicas y proyectando las semillas del futuro,

todos podemos desarrollar un conocimiento profundo y emotivo sobre lo que la agencia humana y las instituciones pueden y no pueden lograr –hasta dónde pueden estirarse antes de romperse y volver a formas violentas y opresivas– porque los futuros alternativos representan demasiado riesgo y miedo. Fomentamos el discurso público sobre estas preguntas a través del pensamiento artístico y el aprendizaje encarnado, en lugar de la retórica performativa y la manipulación emocional mediadas digitalmente.

2053-2063

Después de la transición de *Nne Nne*, me dediqué en cuerpo y alma a la Iniciativa Cívica Chicoco, obsesionada con cómo podíamos diseñar y desplegar el poder democrático a través de sistemas digitales. Me di cuenta de que las potentes herramientas de mapeo comunitario que mi *Nne Nne* y sus compañerxs habían desarrollado entre 2012 y 2018 constituían la base de ese sistema. Me pareció que podíamos combinar esa alfabetización espacial con datos de los sistemas de información de las empresas sociales para crear un sistema seguro a modo de cadena de bloques que registrara las elecciones, preferencias y prioridades de todos los ciudadanos.

En 2054 pusimos en marcha una prueba piloto en dos sectores de Okrika. Los resultados me hicieron dar un paso atrás.

Necesitábamos más educación cívica. Los prejuicios de género persistían en los sistemas culturales. La gente no entendía cómo se regulaban los mandatos legales, qué parte del presupuesto podía ser facultativa y cuál estaba predeterminada. Esta herramienta resultó ser mucho más compleja culturalmente de lo que había imaginado. La tecnología y el código subyacentes eran, en realidad, la parte fácil.

Nos tomó cinco años más de pruebas antes de hacer el primer plebiscito ciudadano en 2059. Recuerdo lo nerviosa que estaba esa mañana, preguntándome si estaríamos honrando el legado de *Nne Nne* o si quedaríamos en ridículo ante el mundo. Las Naciones Unidas, la Unión Africana y el Consejo Político del BRICS habían enviado observadores y auditores, lo que confirmaba la relevancia global de nuestro experimento.

El resto es historia. Port Harcourt se convirtió en sinónimo mundial de democracia radical. Casi todas las semanas llegan delegaciones de todos los continentes para estudiar nuestro modelo y buscar formas de adaptarlo. Yo les digo a estas delegaciones que la solución no es la tecnología, sino el denso tejido cultural que rodea los procesos y las instituciones que permiten la experimentación con la tecnología y su paciente perfeccionamiento a lo largo de los años.

El tiempo, las escalas cronológicas, los ciclos, los ritmos, los patrones: estos son los pilares del Museo Chicoco para el

Futuro de las Ciudades. De ahí que el precursor del museo sea el Festival Light-Touch, inaugurado hace cuatro años, como reconocimiento a que nuestra ciudad se haya convertido –contra todo pronóstico– en la capital de la innovación popular del continente. Este festival comprende eventos y actividades que se desarrollan a lo largo de un mes, entre los que se incluyen la Feria de la Innovación, el Templo de la Filosofía de los Nuevos Mundos, el Festival de Civismo Radical, el Jamboree Científico de Okrika y la Celebración Literaria de las Rutas de Panya. Todos los años encargamos a colectivos curatoriales la organización de cada uno de ellos, vinculados por un tema común que se alinea con la estrategia de programación del museo. En conjunto, estamos construyendo otro mundo en los confines del mundo, casi fuera del mapa, colmado de sueños e inventos, y honrando el conjuro de Ben Okri de "arriesgarnos a la locura y permitirnos estar a la deriva en los reinos salvajes de los intersticios de nuestra imaginación colectiva". El museo es nuestro legado para África en el quincuagésimo aniversario de la Agenda 2063, y para el mundo como recordatorio de que otros mundos siguen siendo posibles a pesar de la normalización de la crueldad y el irrespeto. Sean bienvenidxs a participar en la ofrenda, hacerla suya y contribuir a su desarrollo para las generaciones venideras.

EPÍLOGO: AGRADECIMIENTOS Y REFERENCIAS

Este capítulo se inspira y se nutre de conversaciones sostenidas a lo largo de los años con Michael Uwemedimo, socio cofundador de la CMAP en Port Harcourt. Es el fruto de una colaboración entre organizadores comunitarios locales e internacionales, cineastas, locutores, urbanistas, arquitectos, diseñadores, investigadores universitarios y –lo más importante– personas comunes y corrientes de los asentamientos informales de Port Harcourt. La CMAP es una plataforma colaborativa cuyo objetivo último es poner en marcha iniciativas comunitarias para la sostenibilidad. La emisora de radio comunitaria y el centro de operaciones en el corazón del Human City Project –Chicoco Radio– es propiedad formal de la Iniciativa Comunitaria de Medios Chicoco.

La investigación que sustenta este capítulo se ancla en dos proyectos:

1. Un proyecto curatorial de largo aliento, en colaboración con Tau Tavengwa, sobre futuros urbanos, para una exposición modular titulada Shift: Emergence, desarrollado desde nuestro estudio, Cityscapes Studio.
2. Un proyecto académico multiuniversitario llamado infrahub.africa, una colaboración entre el African Centre for Cities (Universidad de Ciudad del Cabo), el Centre for Sustainability Transitions (Universidad de Stellenbosch) y el Urban Futures Studio (Universidad de Utrecht).

Este trabajo ha sido posible gracias al apoyo del Ministerio de Infraestructura y Gestión del Agua de los Países Bajos, así como de la National Research Foundation de Sudáfrica. Además, agradezco profundamente a Robyn Bennett por su experta labor editorial en la preparación de este capítulo.

Las extrapolaciones especulativas de este capítulo se arraigan en el trabajo de muchas organizaciones que aparecen en el portal https://www.infrahub.africa, y muy especialmente en la imaginación de CMAP y de las distintas empresas sociales chicoco.

Los fundamentos teóricos que atraviesan el capítulo pueden explorarse con mayor profundidad en los libros *Cities Rethought. A New Urban Disposition*, de Gautam Bhan, Michael Keith, Susan Parnell y yo. También *New Urban Worlds. Inhabiting Dissonant Times*, de AbdouMaliq Simone y yo, ambos publicados por Polity Press de Cambridge en 2025 y 2027, respectivamente.

Entre las referencias académicas, literarias y artísticas que nutren este trabajo se encuentran:

- Giuliana Bruno. *Atlas of Emotion: Journeys in Art, Architecture and Film*. Nueva York: Verso, 2002.
- Kim Gurney. *Panya Routes: Independent Art Spaces in Africa*. Berlín: Motto Books, 2022.

- Byung-Chul Han. *In the Swarm: Digital Prospects*. Cambridge: MIT Press, 2017.
- Keziah Jones. *Black Orpheus*. Delabel, 2003 [álbum musical].
- Little Simz. *Sometimes I Might Be Introvert*. Age 101 Music, 2021 [álbum musical].
- Carlos Lopes. *Africa in Transformation. Economic Development in the Age of Doubt*. Cham: Palgrave Macmillan, 2019.
- Ben Okri. *A Way of Being Free*. Londres: Phoenix House, 1997 ■

Autores

SANDRA BORDA GUZMÁN

Profesora asociada del Departamento de Ciencia Política de la Universidad de los Andes. Es doctora en Ciencia Política de la Universidad de Minnesota, máster en Ciencia Política de la Universidad de Wisconsin, máster en Relaciones Internacionales de la Universidad de Chicago y politóloga de la Universidad de los Andes. Fue consejera distrital para las relaciones internacionales de Bogotá, e integró la Misión de Política Exterior convocada por el Gobierno nacional entre 2009 y 2010. Ha sido investigadora invitada en el ITAM de México, la Universidad de Toronto y la Universidad de Groningen (Holanda),y profesora invitada de la Universidad de São Paulo. Sus columnas han aparecido en *El Tiempo*, la revista *Cambio* y la revista *Arcadia*.

MARGARITA VALENCIA

Editora, traductora y crítica literaria. Concibió y dirigió el Área de Estudios Editoriales del Instituto Caro y Cuervo, que condujo a la creación de la maestría del mismo nombre. Desde 2016 trabaja en el diseño y realización de talleres de edición comunitaria. Escribe regularmente sobre temas editoriales y literarios. Algunos de sus ensayos se recogieron en *Palabras desencadenadas* (Granada: La Veleta, 2010; Medellín: Universidad de Antioquia, 2013). En 2014 la Editorial Pre-textos publicó una incursión en la autoficción titulada *Un rebaño de elefantes*. En coautoría ha publicado *Ellas editan* (Ariel, 2019), *Oficio: libros* (Ariel, 2023) y *Aferrarse al mundo: historias de lectoras, lectores y sus bibliotecas* (UJTL, 2023).

THIERRY WAYS

Ingeniero de sistemas y especialista en finanzas. Es empresario, conferencista, analista y columnista político. Ha ocupado cargos en las juntas o consejos directivos del Fondo Nacional de Garantías, la Asociación Colombiana de la Pequeña y Mediana Empresa (ACOPI), la Fundación para el Desarrollo del Caribe (Fundesarrollo), el Museo de Arte Moderno de Barranquilla, la Fundación Cinemateca del Caribe y el Colegio Karl C. Parrish. Sus textos han sido publicados en *El Heraldo* (Barranquilla), *El Nacional* (Caracas), *El País* (Madrid), y *El Colombiano* (Medellín). También en las revistas *Contexto*, *MisiónPyme*, *Diners* y *Don Juan*. Es invitado frecuente en espacios radiales de análisis político. En la actualidad, sus opiniones y análisis aparecen en las páginas dominicales de *El Tiempo* (Bogotá).

NICOLÁS LOAIZA DÍAZ

Consultor e investigador independiente. Es antropólogo de la Universidad de Antioquia y máster en Antropología de la Universidad de Temple. Dirigió el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH). Ha sido docente universitario y asesor directivo en proyectos de investigación y gestión de instituciones públicas y privadas, tanto en Colombia como en América Latina. Su trabajo orbita en torno a temas de sostenibilidad, patrimonio cultural y desarrollo territorial, con énfasis en enfoques de prospectiva, estrategia empresarial y valor público. Es autor y coautor de artículos científicos, capítulos de libros y columnas de opinión para públicos generales y especializados.

EDGAR PIETERSE

Fundador y director del African Centre for Cities (ACC) de la Universidad de Cape Town. Ha publicado textos, curado exposiciones e incentivado discusiones en torno a temas urbanos complejos. Participa como curador en Cityscapes, una plataforma para el estudio y la difusión del urbanismo en el sur global, y es coautor del libro *Cities Rethought. A New Urban Disposition*. Además, lidera la African Mayoral Leadership Initiative (AMALI) y colabora con numerosas entidades y centros de estudios urbanos internacionales. Coordina los asuntos académicos en el Norman Foster Institute for Sustainability Cities.

SARA ZULUAGA CORREA (TRADUCTORA)

Magíster en Traducción Literaria de la Universidad de East Anglia, en Inglaterra, y profesional en Literatura de la Universidad EAFIT. Es profesora de cátedra y miembro del Semillero en Poética y Traducción de esta misma universidad. También es mediadora de lectura, acompaña procesos creativos y se desempeña como percusionista, traductora y editora en proyectos de la ciudad.

Esta obra se terminó de imprimir
en el Taller Artes y Letras S.A.S
para la editorial EAFIT.
Medellín, marzo de 2026.




ESCUELA DE ADMINISTRACION
Y FINANZAS Y TECNOLOGIAS
Universidad EAFIT


universidad
EAFIT


UNIVERSIDAD
EAFIT
Abierta al mundo


UNIVERSIDAD
EAFIT
Abierta al mundo


UNIVERSIDAD
EAFIT
Abierta al mundo


UNIVERSIDAD
EAFIT


UNIVERSIDAD
EAFIT