

# **Deconstruyendo el “Ser emprendedor” neoliberal. Una perspectiva crítica desde una “conciencia biofílica” global**

(Artículo publicado en *Policy Futures in Education*, 2016, Vol. 14(3) 314-326. ISSN: 1478-2103)  
DOI: 1177/1478210316631709

Alfonso Fernández-Herrería  
Francisco Miguel Martínez-Rodríguez  
*Facultad de Ciencias de la Educación  
Universidad de Granada, Granada, España*

## **Resumen**

Este texto tiene como objetivo visibilizar características básicas del neoliberalismo que fundamenta una percepción del “Ser emprendedor”. La economía neoliberal y el concepto de emprendimiento que ella impulsa está definida por toda una serie de perspectivas que construyen su epistemología y que explican su desarrollo actual. Es importante realizar una labor crítica de deconstrucción a fin de poder presentar una alternativa al ser emprendedor neoliberal como nueva identidad reconstruida desde el “internet de las cosas” como una revolucionaria tecnología de comunicación empática global en coherencia con una cosmovisión que le da sentido. Como resultado de esta revisión se plantea concebir el “Ser emprendedor” como nueva reconstrucción crítica de nuestra identidad que nos reconecte empáticamente con la naturaleza, con toda la comunidad de la vida, desde una ética del cuidado, el valor del compartir y el desarrollo de redes de interdependencia que constituyen nuestra “conciencia biofílica global”, muy lejos de la cultura depredadora del modelo neoliberal.

**Keywords** “Ser emprendedor”, Neoliberalismo, Sostenibilidad, Internet de la cosas, Conciencia biofílica global, Pedagogía Crítica.

## **1. La construcción del “Ser emprendedor” como nueva identidad desde la visión neoliberal de la educación**

Desde la década de los ochenta del pasado siglo la educación universitaria está experimentando la influencia del neoliberalismo que percibe la educación superior como una fuente de negocio dentro de la nueva economía del conocimiento (Commisso, 2013; Goodman, 2012; Uzuner-Smith and Englander, 2015). En opinión de Olssen y Peters (2005, p. 315) “en el neoliberalismo, el estado intenta formar al individuo como a un empresario competitivo y emprendedor”, por lo tanto, la educación en la Universidad se reconstruye desde esta visión. Ahora el estado, concediéndosele un papel positivo por aquellos que comparten el ideario neoliberal, se pone al servicio de los intereses económicos y del mercado ofreciendo leyes, normas, instituciones, etc. para configurar los nuevos valores del sujeto como consumidor, favoreciendo la competencia, la iniciativa individual, el interés personal por encima del interés colectivo. Esta visión neoliberal se impone con fuerza construyendo una subjetividad sobre la base de un socializante “sentido común” que encuentra en el control de la educación su nueva razón de ser (Keller and Keller, 2014). McKenzie (2012, p. 167), citando a Massey, afirma que “una de las maniobras utilizadas en las prácticas globalizadoras del neoliberalismo estriba en convencernos de su inevitabilidad”.

Por todo esto, la universidad y, en general la educación, se convierte en el nuevo referente de la estrategia neoliberal (Darder, 2012). En palabras de Olssen y Peters (2005, p. 324) en la Universidad:

“la nueva gestión pública, al aplicar microtécnicas casi de mercado o del sector privado a la gestión de las organizaciones del sector público, ha reemplazado la ‘ética del servicio público’, en la que las organizaciones eran gobernadas según unas normas y valores derivados de supuestos sobre el ‘bien común’ o el ‘interés público’, por una nueva serie de normas y valores de carácter contractual.”

En este contexto se utiliza al estado como instrumento para el control del conocimiento al servicio de los valores neoliberales.

Según Canaan (2013, p. 18),

“Los recortes en la educación superior pública no son un hecho aislado, ya que forman parte de un programa de gobierno mucho más amplio de recortes en la financiación del sector público, que tienen su reflejo en los llamados ‘recortes de austeridad’ que se están dando en países de todo el mundo.”

El autor destaca que se está produciendo lo que él denomina una “neoliberalización profunda”. Las políticas neoliberales están instrumentalizando a diferentes organismos supranacionales como la Unión Europea, desmantelando el estado del bienestar, profundizando la crisis económica y social, y mercantilizando a instituciones públicas como la universidad.

Desde la perspectiva neoliberal el estado debe asumir, en el nuevo contexto de la globalización económica, un papel puramente instrumental, al servicio de los intereses del gran capital. Más allá de velar por los derechos ciudadanos y de bienestar general se asume desde la vigente óptica neoconservadora que: “El papel del estado consiste meramente en garantizar y maximizar las oportunidades para la iniciativa empresarial, la competencia y los beneficios en el sector económico y el público” (Loh y Hu, 2014, p. 14). Aplicando esta máxima al ámbito educativo encontramos que el fin que persiguen estas ideologías neoliberales es el de dar forma a un prototipo de “capital humano” altamente competitivo y puesto al servicio de una economía globalizada (Furlong, 2013). “Dar forma” tiene aquí un sentido profundo, puesto que es evidente que el neoliberalismo está proponiendo una nueva identidad: el “Ser emprendedor”, como un proyecto empresarial en el que los sujetos deben conducirse a sí mismos a lo largo de toda su vida.

Para Du Gay (1996), en las últimas décadas, la globalización ha ido construyendo una nueva identidad cambiando las condiciones de existencia de personas y organizaciones. Estos cambios están generando una incertidumbre masiva presionando sobre las organizaciones e individuos para que se adapten rápidamente, obligándolas a ser más flexibles y emprendedoras. La burocracia, entendida como institución adaptada a condiciones de estabilidad y previsibilidad relativa, se convierte en la primera víctima de este ambiente incierto creado por la globalización. Conceptos como incentivos, calidad, rédito, servicios no estandarizados, persuasión, etc., están definiendo formas organizacionales más empresariales y menos mecanicistas. En este sentido, el concepto de empresa es fundamental, en opinión de este autor, en los discursos actuales de las reformas de las organizaciones. Además de plantear una crítica de la cultura burocrática se ofrece como la solución de los problemas ocasionados por la globalización al proponer una nueva forma de construir la conducta organizacional y personal. Esto supone

reconstruir la identidad desde la perspectiva neoliberal al modificar las condiciones de su existencia por los cambios de la globalización.

Lo que se plantea es una generalización del modelo de “empresa comercial” a cualquier forma de organización, incluyendo a los individuos. Esto significa que se tiene que reconstruir el sujeto en una nueva cultura que es la emprendedora que está definida, entre otros, por los siguientes rasgos: iniciativa, adaptabilidad a los cambios, aceptación de riesgos, confianza en sí mismo, orientación a los resultados, competitividad, habilidades organizativas. Esta racionalidad gubernamental, con independencia del ámbito en que se lleva a cabo, comparte una coherencia y un estilo general. Un ejemplo de esto lo tenemos en el papel que se asigna al contrato en la redefinición de las relaciones sociales. La contractualización empresariza a individuos y colectividades, ya que supone una reinención de lo social como una forma de lo económico, lo que convierte a la ciencia económica en un enfoque capaz de abordar la totalidad del comportamiento humano y fundamenta un método puramente económico de la acción gubernamental. La innovación que subyace a esta nueva gubernamentalidad es que se piensa en el sujeto como una creación inherentemente manipulable y, por tanto, permanentemente receptivo a las modificaciones de su ambiente. Este es el conductismo que la gubernamentalidad neoliberal está aplicando. “En otras palabras, el gobierno empresarial 'conforma' al individuo en un formato muy particular de persona —como un 'empresario de sí mismo’” (Du Gay, 1996, p. 156). De esta forma, la identidad que van asumiendo los sujetos es que con independencia de sus circunstancias personales, en la vida, entendida como negocio, se dedica a una empresa única: tomar medidas para preservar, reconstruir y reproducir su propio capital humano. Esto resume una concepción del individuo como “empresario del yo”. Du Gay retoma, por tanto, la idea de Foucault (2008) de que el “homo aeconomicus” es un empresario de sí mismo.

Se les hace ver y creer a los individuos que ellos son los responsables de sus éxitos o fracasos en el “negocio de la vida”. Se trata de una identidad alternativa nacida en el seno neoliberal frente a las pobres identidades que se dan entre los jóvenes en riesgo de exclusión social, situación causada por la naturaleza del propio modelo, especialmente en esta nueva crisis a partir del 2008. En palabras de Kelly (2006, p. 18),

“El (neo)liberalismo aparece, no sólo como un medio de gobierno del Estado, la economía y la sociedad civil, sino también como un medio de gobierno en estos dominios a través de comportamientos racionales, autónomos y responsables, y disposiciones para un Sujeto libre, prudente y activo: un Sujeto al que podríamos identificar como el Ser emprendedor.”

## **2. Una nueva tecnología de comunicación y una cosmovisión portadora de sentido en la construcción de una identidad personal y colectiva alternativa**

En la identidad del ser emprendedor neoliberal encontramos, entre otras características, un fuerte individualismo, un yo impulsado por el beneficio, una forma de vida definida como conquista, control y visión utilitarista, una concepción de la naturaleza, de la que está desconectado, como almacén de recursos, una noción del tiempo puesta al servicio de lo material que se concreta en producción, dinero y consumo y que en su máxima expresión confirmaría la idea de que todo tiene un precio pero ya nada tiene valor. Frente a esta conciencia unidimensional y alienada queremos proponer una nueva concepción del yo emprendedor, personal y colectivo, basado en una “conciencia biofílica global” en

el contexto de una nueva cosmovisión portadora de sentido a ese alternativo y emprendedor como fundamento de su reconstrucción.

### *2. 1. El “Internet de las Cosas” y los inicios de una “conciencia biofílica global”*

Ésta visión mecanicista de la gubernamentalidad, de control de las conductas a través de cambios en el ambiente y, por consiguiente, de reconstrucción de identidades institucionales y personales, no tiene en cuenta las emergencias que se producen en los sistemas sociales. En el trabajo de Peters and Reveley (2015, p. 2) se pone de manifiesto que: “el sustrato social no puede ser entendido ya como un mero sistema de soporte para el funcionamiento de los mercados y las jerarquías, sino como el semillero de nuevas formas de actividad productiva generadora de valores”. Las redes sociales basadas en Internet abren vías novedosas de producción social centradas en la cooperación y la colaboración. Estos autores hacen suya la idea de Keith Sawyer de que se está dando un cambio en el modelo cultural occidental de la creatividad centrado hasta ahora en el individualismo. Internet está revolucionando el trabajo creativo a través de emergentes formas de inteligencia colectiva, pues podemos considerar esta poderosa herramienta que es Internet como una expresión de la noosfera: una emergencia del pensamiento humano mundial. Esta inteligencia colectiva supraindividual emergente tiene una función creativa.

Al igual que Rifkin (2014), Peter and Reveley (2015) consideran Internet como la herramienta que permite canalizar el trabajo creativo, pero en la forma de una inteligencia colectiva con potencial para promover una ruptura institucional generando una nueva identidad colectiva causada por el “Internet de las Cosas” (Rifkin, 2014). Los medios sociales como herramientas para la consensualización fomentan el activismo comunitario, el desarrollo de la empatía y la articulación de múltiples voluntades en una unidad social coherente. Como ejemplo, tenemos, entre otros, el caso de “Avaaz.org”. Se autodefinen como una comunidad global de movilización online para la acción política, desde la ciudadanía, para dar respuesta a problemáticas globales. Es un ejemplo claro de construcción de una nueva identidad global. También es un instrumento para la reconstrucción de la convivencia como afirman estos autores, ya que la consensualización como coordinación de voluntades es una condición básica para la posterior coordinación de actividades. Y aquí es donde se define un nuevo sistema de reconstrucción de la identidad.

Al considerar la creatividad como una emergencia de la red neuronal que se genera utilizando Internet y las redes sociales, está claro que debe ser considerada como una producción social de conocimiento, estrategias, formas de vida,... Esto supone pasar de unas estructuras verticales, más jerarquizadas, a otras horizontales, laterales y por tanto más democráticas. No sólo se trata de compartir conocimiento sino que se genera una nueva forma de sociabilidad que reconstruye nuestras relaciones sociales y nuestra identidad, tanto personal como colectiva.

Este nuevo escenario forma parte de un emergente sistema económico al que Rifkin (2014) denomina “procomún colaborativo”. Está transformando la economía, democratizándola, va más allá de los mercados tradicionales y está generando nuevas formas de convivencia al reemplazar el “valor de intercambio” del mercado convencional por el “valor de compartir” en este procomún colaborativo cada vez más interdependiente.

Según Rifkin, en el seno del capitalismo se encuentra una contradicción que puede poner en peligro al propio modelo. La búsqueda de nuevas tecnologías por parte de las empresas para incrementar la productividad reduce los costes marginales, lo que permite bajar el precio de los productos, hasta el punto de que “el coste real de producción de cada

unidad adicional —sin tener en cuenta los costes fijos— es esencialmente de cero, lo cual hace que el producto salga casi gratis. Si eso ocurriera, los beneficios, la sangre que da vida al capitalismo, desaparecerían” (2014, p. 9). Ejemplos de esto lo encontramos en el mundo editorial, la comunicación, el entretenimiento, los transportes, las energías renovables, los cursos MOOC en la enseñanza superior,... Toda esta revolución está definiendo un mundo conectado en red y caracterizado por la colaboración por medio del “Internet de las Cosas”. Esta red está conectando todas las cosas con todas las personas integrando el entorno artificial con el natural. “Lo que convierte al Internet de las Cosas en una tecnología disruptiva en el modo en que organizamos la vida económica es en el hecho de que permite a la humanidad a reintegrarse en la compleja coreografía de la biosfera y, con ello, incrementa espectacularmente la productividad sin comprometer a las relaciones ecológicas que gobiernan el planeta. La utilización de menos recursos terrestres, de un modo más eficaz y productivo, en una economía circular, y la transición desde los combustibles fósiles a las energías renovables son los rasgos distintivos del paradigma económico emergente. En la nueva era, cada uno y una de nosotras nos convertiremos en un nodo del sistema nervioso de la biosfera.” (2014, p. 17).

Es de destacar que el “Internet de las Cosas” es coherente con el naciente procomún colaborativo dado su carácter horizontal que facilita la cooperación, el capital social, las sinergias, la producción distribuida y que se está manifestando como un instrumento perfecto para el desarrollo de economías alternativas como la economía social o la economía del bien común. Los grandes cambios de todo tipo (culturales, económicos, sociales, políticos, psicológicos,...) que se están iniciando con el nacimiento del “internet de las Cosas” están produciendo una reconstrucción de la identidad que no es ya sólo individual sino, sobre todo, colectiva. Esta identidad está muy alejada de la cosmovisión capitalista y está configurando emergentes visiones emprendedoras que se nutren de los valores y de las formas del procomún colaborativo. En efecto, como sostiene Rifkin “En tanto que el mercado capitalista se basa en el propio interés y es dirigido por las ganancias materiales, el bien común se basa en los intereses colaborativos y es dirigido por un profundo deseo de conectar y compartir con los demás. En tanto que el primero fomenta los derechos de propiedad, el 'no se admiten devoluciones', y la búsqueda de autonomía, el último promueve la innovación de código abierto, la transparencia y la búsqueda de comunidad” (2014, p. 20-21).

En este contexto es donde cobra sentido la propuesta de Felber (2012) en la que relaciona la dimensión económica con la dimensión social y la ecológica. El “bien común” se basa en los mismos valores que rigen las relaciones cotidianas como son la cooperación, la solidaridad, la confianza o la necesidad de compartir. Asume, pues, una perspectiva positiva de la naturaleza humana. Todos ellos valores que posibilitan unas relaciones más humanas al cambiar la lucha y el egoísmo propio del capitalismo neoliberal por la cooperación y la ayuda mutua en la que se fundamenta esta novedosa perspectiva. Encontramos que el beneficio financiero se queda en un segundo plano al ser superado por valores éticos que van más allá de la simple acumulación de riquezas materiales. Este modelo ya cuenta con numerosos campos de energía (compuestos por empresarios, administraciones locales, investigadores, profesores y otros agentes sociales) en varios países europeos y americanos como Austria, Alemania, Italia, España, Argentina y Honduras, entre otros.

## *2.2 Desde una visión mecanicista de la naturaleza y como mero almacén de recursos puestos al servicio del hombre (visión colonial) a la Hipótesis/Teoría Gaia*

Antes del 1500 predominaba una visión orgánica y espiritual del mundo. Las personas

vivían en pequeñas comunidades y sentían la naturaleza en términos de relaciones orgánicas. Sin embargo entre 1500 y 1700 los conceptos medievales sufrieron un cambio radical. El mundo empezó a concebirse como algo similar a una máquina. Copérnico, Galileo, Bacon, Kepler, Descartes y Newton fueron los principales promotores de este cambio. Se introdujo el enfoque empírico y la descripción matemática de la naturaleza. El cambio drástico en la consideración de la naturaleza -de organismo a máquina- afectó profundamente la actitud de las personas hacia su entorno natural.

El mecanicismo cartesiano proporcionó la "autorización científica" para la explotación, ahora ya expolio, de la antigua madre, hoy prostituida a ser basurero y mero almacén de recursos. Frente a la visión mecanicista y colonial de la naturaleza que inicia en el renacimiento la conciencia escindida de un yo frente al mundo y que se profundiza en la modernidad, surge una concepción novedosa a nivel global. Fue formulada en un principio por Lovelock en 1979, químico atmosférico británico, y completada por Margulis, microbióloga norteamericana: la hipótesis Gaia. Esta sostiene que la vida no encuentra por casualidad las condiciones adecuadas para su evolución en la Tierra, como afirma la teoría clásica de la evolución (el neodarwinismo) sino que es la vida misma la que crea esas condiciones favorables para su propia existencia, *haciendo* el entorno, *generándolo, manteniéndolo, conformándolo y cambiándolo* y este a su vez retroalimenta a la vida, que se desarrolla y cambia en dicho entorno.

Lovelock y Margulis pudieron mostrar una compleja red de bucles de retroalimentación que son los responsables de la autorregulación del planeta, cuya característica principal es vincular en redes complejas los sistemas vivos con los sistemas no vivos. Una *indisociable interrelación* entre microorganismos, plantas y animales con el suelo, océanos y atmósfera. En consecuencia la vida no se adapta a un entorno *pasivo*. No hay en realidad un muerto y pasivo entorno de la vida y por otra parte, vida (teoría clásica de la evolución), pues *el entorno forma parte de la vida* (Lovelock, 1987). Lovelock definió a Gaia como

“Una entidad compleja que implica a la biosfera, atmósfera, océanos y tierra; constituyendo en su totalidad un sistema cibernético o retroalimentado que busca un entorno físico y químico óptimo para la vida en el planeta” (Lovelock, 2000, p. 10).

Para la percepción de la ciencia clásica la naturaleza es una fuerza primitiva a someter y conquistar, una máquina formada por partes separadas. Frente a esto Lovelock ha mostrado que la biosfera funciona, pues, como un complejísimo macrosistema global. De esta red de interdependencias emerge una unidad global de funcionamiento: Gaia, formando una totalidad viva autorregulada y autorregulante, que se comporta como un organismo único para mantener la vida (Lovelock, 1987; Margulis y Sagan, 1997; Margulis, 1998).

La hipótesis Gaia se ha ganado ya el respeto de la comunidad científica. Lo destacable en la teoría Gaia para nuestro propósito es el hecho de que su idea básica sea la cooperación. En la concepción de un macrosistema interactivo de enorme complejidad, lo destacable es que sus partes están colaborando entre sí para autorregular el propio sistema. Margulis (1998) sostiene que el proceso evolutivo es guiado por la simbiosis más que por la mutación aleatoria, afirmando que la cooperación entre organismos y medio ambiente es la fuerza motora de la selección natural, no la competencia entre individuos. Postula, pues, una evolución cooperativa. Según Margulis, la visión de Darwin no es incorrecta, sino incompleta. Para ella nuestro planeta es un “sistema superorgánico” y la evolución es el resultado de un proceso cooperativo y no competitivo. Esto nos cuestiona

cuál debe ser el papel de la humanidad en el planeta.

Funcionar amigable y cooperativamente en este macro sistema global, respetando y cuidando la vida, la humana y la no humana, no es precisamente lo que estamos haciendo. Vamos a contrapelo de toda la compleja y sensible trama de la vida. En vez de ser la supuesta fibra ética que cuida la vida, somos un cáncer en el tejido de Gaia.

La teoría Gaia es un referente científico en total coherencia con la conciencia biofílica planetaria. Esta recibe un inestimable apoyo desde fuera del campo de las ciencias humanas y sociales. Desde esta conciencia se supera la escisión de la conciencia moderna posibilitando un reencuentro con la naturaleza desde una perspectiva holística, organicista, empática y colaboradora y, por consiguiente, ética.

La teoría Gaia considera a todos los seres vivos y los integra en una red autorregulada de interinfluencias cooperativas.

### *2.3 Desde una imagen negativa de la naturaleza humana al “descubrimiento de la empatía”*

Tenemos que empezar a pensar y actuar como parte que somos de una biosfera compartida y esto afecta a nuestra propia forma de considerarnos. La antigua imagen de la naturaleza humana fue puesta de manifiesto por diversos autores. Así, Hobbes, pensaba que la naturaleza humana era agresiva y egoísta (“homo homini lupus”), que nacemos para luchar y competir, para dominar a los demás y procurar nuestro bienestar material a toda costa. Locke, decía que el ser humano es codicioso por naturaleza y que buscamos apropiarnos del mundo material para convertirlo en propiedad productiva. Bentham y otros utilitaristas, coinciden con Locke en que somos materialistas por naturaleza y que por ello intentamos optimizar el placer y mitigar el dolor. Adam Smith pensaba que todos nacemos con el único objetivo de satisfacer nuestro interés económico. Freud, hace una descripción demoledora de la naturaleza humana causando un gran impacto en las ciencias humanas y sociales.

Sin embargo, el descubrimiento científico más importante, con diferencia, que mostraba que los seres humanos y otros mamíferos, entre ellos primates y también aves sociales cantoras, estamos biológicamente “cableados” para la empatía lo realizó Rizzolatti (1996) en la década de los noventa con las llamadas “neuronas espejo”. Los biólogos y los neurocientíficos cognitivos están descubriendo que las neuronas espejo, llamadas de la empatía, permiten a los seres humanos sentir y experimentar situaciones ajenas como si fueran propias. Parece que somos los animales más sociales y que buscamos interactuar íntima y amigablemente con nuestros congéneres. Hoy sabemos que los mamíferos sienten, juegan, enseñan a sus crías y muestran afecto y que una serie de especies tienen una cultura rudimentaria y expresan una empatía primitiva.

He aquí otro apoyo científico a la apuesta por la conciencia biofílica, pues estamos “cableados” neurobiológicamente para la empatía. Es de esperar que esto despierte una nueva sensación de comunión y de responsabilidad con los restantes seres vivos y nos acerque más a la conciencia de custodios y cuidadores de la comunidad de la vida en la que convivimos, factor clave de esta conciencia biofílica.

### *2.4 Desde una economía que invisibiliza la naturaleza y crea profundas desigualdades sociales a una economía social y sostenible basada en la ética del cuidado (Carta de la Tierra)*

Los economistas de la Ilustración piensan la economía y la naturaleza fuertemente impresionados por la concepción mecanicista de la física de Newton. Esta concepción mecánica y utilitarista de la vieja ciencia y de la economía acerca de la naturaleza, se impuso con nueva fuerza con el inicio de la revolución industrial.

La mayoría de los economistas clásicos creían que el trabajo humano podría crear un paraíso utópico material en la Tierra basado en un ilimitado progreso material, lo cual es imposible en un planeta finito.

Se está produciendo un agotamiento de los recursos de todo tipo que provee el planeta. Hay que repensar necesariamente lo que se entiende por productividad (Kalantzis and Cope, 2012), pues esta tendrá que medirse sumando las eficiencias en los intercambios energéticos con la naturaleza y las consecuencias entrópicas.

“El motivo por el cual la mayoría de los economistas simplemente no lo entienden es porque no consiguen comprender que toda actividad económica toma prestada energía y reservas materiales de la naturaleza. Si ese préstamo tomado de la naturaleza es superior al ritmo que la biosfera precisa para reciclar los desechos y reponer las existencias, la acumulación de deuda entrópica colapsará eventualmente, sea cual sea el régimen económico que se emplee para el aprovechamiento de esos recursos” (Rifkin, 2011, p. 208)

Los economistas sostienen que contabilizan la factura entrópica como “externalidades negativas”, es decir, como efectos perjudiciales de la actividad del mercado sobre terceros no implicados directamente en el proceso de intercambio comercial, sin embargo, el problema está en que no se tiene nunca en cuenta el coste total a lo largo del tiempo para esos terceros: la sociedad, la biosfera y las generaciones futuras.

La primera consecuencia de todo esto es la invisibilidad de “los costes biofísicos de la producción”, es decir, la invisibilidad de la biosfera, que se ha tornado tan presente que constituye hoy día uno de los graves problemas globales: el deterioro general de la naturaleza, la ruptura de los sutiles equilibrios en la trama de la vida, el calentamiento global y el cambio climático.

La segunda consecuencia es el dramático aumento de las desigualdades sociales. Los informes globales sectoriales (educación, situación de la infancia, de la mujer, sobre el hambre y la pobreza en el mundo, el reparto de la riqueza, el acceso a la sanidad, etc.) realizados por una gran diversidad de instituciones están mostrando un aumento continuo de las desigualdades que afectan a las necesidades básicas de la población como pueden verse en los sucesivos informes anuales del UNDP (Informe sobre el Desarrollo Humano). El último informe de Oxfam (2014): “Gobernar para las élites. Secuestro Democrático y Desigualdades Económicas” expone que 7 de cada 10 personas viven en países donde la desigualdad ha crecido en los últimos 30 años. La mitad de la renta mundial está en manos del 1% más rico de la población y la otra mitad se reparte entre el 99% restante. La desigualdad crece rápidamente en la mayoría de los países, lo que supone una gran amenaza para las democracias. Stiglitz (2012), premio nobel de economía, en su obra: “El precio de la desigualdad. El 1% de la población tiene lo que el 99% necesita”, sostiene que esta concentración de poder en unos privilegiados está debilitando la democracia y el imperio de la ley, haciendo que el estado sea un títere en sus manos.

Como una declaración de principios éticos fundamentales, como un código universal de conducta, un mapa ético para la construcción de una sociedad global, justa, sostenible y pacífica, está concebida la Carta de la Tierra ([www.earthcharter.org](http://www.earthcharter.org)), en completo acuerdo con estructurar el desarrollo sostenible en torno a la ética del cuidado, de la

justicia y de la paz. El lanzamiento oficial de la Carta de la Tierra se llevó a cabo en el Palacio de la Paz en La Haya el 29 de junio del 2000. “Se trata de un documento inusual, por cuanto es el reflejo de un novedoso nivel de comprensión, compartido universalmente, acerca de la interdependencia entre los seres humanos y la naturaleza” (Gorbachev, 2005, p. 9-10). Los valores básicos de la Carta son los siguientes: “Somos una sola familia humana y una sola comunidad terrestre”: “la comunidad de la vida. “Tenemos un destino común” en “la Tierra, nuestro hogar”. “Debemos unirnos para crear una sociedad sostenible” fundada en el “respeto y cuidado de la comunidad de la vida”, concepto central de la Carta, “con entendimiento compasión y amor”: ética del cuidado. “Debemos darnos cuenta de que una vez satisfechas las necesidades básicas, el desarrollo humano se refiere primordialmente a ser más, no a tener más”. Esto supone interdependencia, responsabilidad global, ciudadanía planetaria y la preeminencia del bien común. El propósito original del proyecto de la Carta de la Tierra fue la creación de un documento de “ley blanda” (Rockefeller, 1996) que reuniera cuatro de los principios fundamentales de la nueva ética emergente relativa a derechos humanos, paz, equidad económica, protección ambiental y vida sostenible. “Un (...) factor importante que da plena autoridad a la Carta de la Tierra es el hecho de que sienta sus raíces en la ley internacional establecida” (Bernstein, 2007, p. 6), lo que no exime que sea “ley blanda”. Es una llamada ética a la acción, constituyéndose en una plataforma unificadora para el cambio (Slaby, 2008).

He aquí otra expresión, basada ésta en el derecho internacional de los valores de la conciencia biofílica. Tiene un valor especial por estar hecha con una participación masiva de la sociedad civil de innumerables sectores y zonas del planeta.

### 3. El papel de la Pedagogía Crítica

Nikolakaki (2012) se pregunta cómo desde la Pedagogía Crítica podemos contribuir a la construcción de un vínculo social y a un aprendizaje colectivo que permita luchar contra la deshumanización en curso, sabiendo que desde la Pedagogía podemos contribuir a la creación de un ser humano que abogue por una ética comunitaria.

Como educadores críticos debemos hacer una labor de deconstrucción de la educación convencional ya que cada vez más aparece ante todos como radicalmente insuficiente. Autores como Hargreaves (1997), Fullan (1997), Naranjo (2004), Goleman (1995, 2006, 2009) y Gardner (2011), entre otros, han insistido en el nulo carácter integral de la educación. Hargreaves (1997), por ejemplo, habla de la necesidad de *profundización* del cambio educativo y denuncia cómo la educación se ha centrado en lo cognitivo, olvidando las otras inteligencias (Gardner habla de *inteligencias múltiples*. Goleman de inteligencia emocional, social y ecológica...). Hargreaves (1997) señala también otro parámetro vinculado con el anterior: la *ampliación*, es decir, la necesidad de abrir las escuelas a la comunidad y a la naturaleza.

Somos conscientes de que la educación, junto con otros bienes públicos, como la sanidad o las pensiones, se halla seriamente amenazada por la influencia globalizadora del neoliberalismo (Maisuria, 2014). Esta lógica busca la mercantilización y la privatización de la educación (Ball, 2007), un bien público gestionado tradicionalmente por el estado. La crisis de la educación está estrechamente relacionada con la crisis de la democracia, no se puede entender la una sin la otra, ambas atacadas por la lógica del mercado. En esta línea, la batalla de la educación pública está en no permitir que se convierta en un producto de consumo (Natale y Doran, 2012), característico de la creciente cultura del corporativismo suscitada por el gran capital, ejecutada por políticos

que trabajan bajo la ortodoxia neoliberal y amplificadas por los medios de comunicación afines, controlados y pagados por los mismos promotores que defienden la corporatización de la educación pública, especialmente en el ámbito universitario (Darder, 2012). Los educadores tienen la responsabilidad de incentivar el compromiso social para revitalizar la democracia, como forma de acción política para la construcción de una ciudadanía activa.

Pero más allá del papel deconstructivo, la pedagogía crítica tiene que trabajar en la construcción del nuevo edificio de la educación. Nuestra propuesta es que hay que transformar los currículos con el fin de desarrollar la conciencia biofílica global. Necesitamos hacer un giro hacia modelos de aprendizaje distribuidos y participativos en donde se desarrollen también las otras inteligencias, en especial, la emocional, la social y la ecológica, las tres propuestas por Goleman. Empezar por repensar la educación como una forma de vida basada en la cooperación en lugar de ser una aventura individual, con un modelo de aprendizaje jerárquico y generalmente receptivo. Las redes distributivas de comunicación nos permite la experiencia del carácter lateral y participativo de un aprendizaje que es superior al individual, cuando está basado en la cooperación del grupo, lo que evidencia su naturaleza social. La gente aprende y comparte a través de estar inmersos en redes de relaciones compartidas, en espacios abiertos y con comunidades crecientemente inclusivas que acaban extendiéndose a toda la biosfera, en entornos de aprendizaje global en el ciberespacio (Rifkin, 2011). Hay que configurar entornos de aprendizaje y trabajo cooperativos y empáticos, como los que se dan en las redes de comunicación de internet. El profesor es el que debe facilitar estos entornos, en donde el proceso es tan formativo como los resultados finales (Rifkin, 2009).

Todo esto se facilita si, como decía Hargreaves, la educación se abre al entorno comunitario y natural, si es que queremos que las generaciones futuras desarrollen esa conexión biofílica y empática. Se están haciendo múltiples experiencias en este sentido que están llenas de aprendizaje experiencial, con desarrollo de las otras inteligencias, con inmersión en ámbitos comunitarios y naturales, que suponen una implicación en la acción y que en muchos casos se están incluyendo en el currículo. Creemos que este es un buen camino a seguir.

Es motivo de preocupación la continuada pérdida de la conexión biofílica. Cada vez más se vive en entornos artificiales y aislados de la naturaleza y también de la comunidad. Tenemos que implicarnos, como educadores, en la organización y gestión de los espacios públicos de nuestras ciudades con el fin de que la naturaleza esté cada vez más presente en nuestros entornos. También debemos verdear nuestras escuelas y se está haciendo. Tenemos todo el movimiento de las escuelas forestales, entre otros. Hay que implicarse en prácticas educativas vivenciales si queremos preparar a los niños para que sientan, piensen y actúen como yo ecológicos extendidos (Macy and Young, 1998), es decir, con un sentido ampliado de su identidad en la que incluyen progresivamente todo el mundo de la vida. Este debe ser el sentido último de la educación y no quedarse solo en el objetivo de la productividad económica. La biosfera debe convertirse en el nuevo entorno del aprendizaje. Sabemos que la interacción con la naturaleza, fuente de admiración y asombro, es crucial para el desarrollo del pensamiento crítico.

#### **4. Reflexiones finales**

Si consideramos lo dicho más arriba podemos observar una profunda complementación y coherencia entre los factores que constituyen la emergente cosmovisión y entre esta y las nuevas tecnologías de comunicación. Estas tecnologías en red están produciendo una revolución social, cultural y económica que supone una reconstrucción de la identidad más allá del modelo neoliberal. A estos cambios están también contribuyendo otros

movimientos sociales, como por ejemplo, el de los indignados, como respuesta crítica a la salida neoliberal de la actual crisis económica, en el que las redes sociales han jugado un papel decisivo. También están toda una serie de experiencias innovadoras en el campo educativo, social y cultural.

Lo interesante de todo esto es que los valores que se están promoviendo con las nuevas tecnologías de la comunicación son similares, si no los mismos, que los que constituyen la emergente cosmovisión, es decir: la cooperación, la colaboración, el sentirnos un nodo dentro de una red de interinfluencias, el valor de lo lateral y distribuido entre todos, la construcción de lo comunitario y su importancia por encima de lo meramente individual y separado, el sentirnos pertenecer a comunidades humanas y de vida ampliadas hasta llegar a todo el planeta y a sus seres vivos, incluyendo a la especie humana, el percibir que los emergentes procesos colaborativos de nuestras prácticas sociales son coherentes con la forma de funcionar el conjunto de la vida y el sabernos que la naturaleza nos ha preparado neurobiológicamente para desarrollar nuestra conectividad empática... Todo esto es precisamente el núcleo de nuestra nueva identidad emergente, personal y colectiva, una identidad que constituye una conciencia biofílica global, reconstruida desde prácticas sociales novedosas como las llevadas a cabo por las nuevas tecnologías de la comunicación y otros movimientos sociales innovadores, en confluencia con cambios en nuestra percepción de la realidad y de nosotros mismos, que constituyen una nueva cosmovisión portadora de un renovado sentido civilizatorio.

Como educadores críticos tenemos que ser sensibles y, más aún, participar en estas revoluciones cognitivas, espirituales y de percepción que están ocurriendo a nuestro alrededor para conocerlas desde “dentro” y que, probablemente acaben produciendo un profundo cambio cultural y civilizatorio global, más allá del neoliberalismo.

Frente al “Ser emprendedor” neoliberal proponemos el “Ser emprendedor” de la conciencia biofílica global, entendida como conectividad universal empática, inspirada por la ética del cuidado, lo que supone un yo ecológico y social extendidos a toda la comunidad de la vida. Supone una nueva identidad que debe ser construida como coparticipación e integración en las redes de la vida. No ignora los costes biofísicos, minimizándolos, ni reduce el valor a lo monetario. Supedita el tener al ser y enmarca el desarrollo en el valor máximo de la justicia social y económica, y en los valores de la empatía y el bien común, en consonancia con la comunidad de la vida y la cultura del cuidado, la interdependencia, la responsabilidad global y la ciudadanía planetaria.

A nivel global, necesitamos pasar de la geopolítica convencional, propia del paradigma neoliberal, basado en la depredación, a una política de la biosfera. En ésta la supervivencia no radica tanto en la competencia como en la cooperación y tiene que ver menos con la búsqueda aislada de autonomía que con la de arraigo o integración. Una política así nos impulsa a pensar como ciudadanos globales y a cuidar de una biosfera compartida, vista desde perspectivas sistémicas, holísticas.

## Referencias

Ball, S. (2007), *Education Plc: understanding private sector participation in public sector education*, Routledge, London.

Bernstein, J (2007), *The Policy Relevance of the Earth Charter for Europa*, Earth Charter International, Stockholm.

- Canaan, J.E. (2013), “Resisting the English Neoliberalising University: What Critical Pedagogy Can Offer”, *Journal for Critical Education Policy Studies*, Vol. 11 No. 2, pp. 16-56.
- Commisso, G. (2013), “Governance and conflict in the university: the mobilization of Italian researchers against neoliberal reform”, *Journal of Education Policy*, Vol. 28 No. 2, pp. 157-177.
- Darder, A. (2012), “Neoliberalism in the academic borderlands: An on-going struggler for equality and human rights”, *Educational Studies*, Vol. 48 No. 5, pp. 412-426.
- Du Gay, P. (1996), “Organizing Identity: Entrepreneurial Governance and Public Management”, in Hall, S. and Du Gay, P. (Eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, SAGE Publications, pp. 151-169.
- Felber, C. (2012), *La economía del bien común*, Deusto, Barcelona.
- Foucault, M. (2008), *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-1979*, Palgrave Macmillan, Houndmills, UK.
- Fullan, M. (1997), “Emotion and Hope: Constructive Concepts for Complex Times”, in Hargreaves, A. (Ed.), *Rethinking Educational Change With Heart and Mind. The 1997 ASCD Yearbook*, Association for Supervision and Curriculum Development, Alexandria, VA, pp. 216-233.
- Furlong, J. (2013), “Globalisation, neoliberalism, and the reform of teacher education in England”, *The Educational Forum*, Vol. 77, pp. 28-50.
- Gardner, H. (2011), *Frames of Mind: The Theory of Multiple Intelligences*, Basic Books, New York.
- Goleman, D. (1995), *Emotional Intelligence: Why it Can Matter More than IQ*, Bantam Books, New York.
- Goleman, D. (2006), *Social Intelligence: The Revolutionary New Science of Human Relationships*, Bantam Books, New York.
- Goleman, D. (2009), *Ecological Intelligence: How Knowing the Hidden Impacts of What We Buy Can Change Everything*, Broadway Books, New York.
- Goodman, R. T. (2012), “The New Taylorism: hacking at the philosophy of the university’s end”, *Policy Futures in Education*, Vol. 10 No. 6, pp. 665-673.
- Gorbachev, M.S. (2005), “Preface: The Third Pillar of Sustainable Development”, in Corcoran, P.B., Vilela, M. and Roerink, A. (Eds.), *The Earth Charter in Action: Toward a Sustainable World*, Royal Tropical Institute (KIT) Publishers, Amsterdam, pp. 9-10.
- Hargreaves, A. (1997), “Rethinking Educational Change: Going Deeper and Wider in the Quest for Success”, in Hargreaves, A. (Ed.), *Rethinking Educational Change With Heart and Mind. The 1997 ASCD Yearbook*, Association for Supervision and Curriculum Development, Alexandria, VA, pp. 1-26.
- Kalantzis, M. and Cope, B. (2012), “New learning: a charter for change in education”, *Critical Studies in Education*, Vol. 53 No. 1, pp. 83-94.
- Keller, D. B. and Keller, G. (2014), “Politics and Transformation: critical approaches toward political aspects of education”, *Policy Futures in Education*, Vol. 12 No. 3, pp. 359-369.

- Kelly, P. (2006), "The Entrepreneurial Self and 'Youth At-Risk': Exploring the Horizons of Identity in the Twenty-First Century", *Journal of Youth Studies*, Vol. 9 No. 1, pp. 17-32.
- Loh, J. and Hu, G. (2014), "Subdued by the system: Neoliberalism and the beginning teacher", *Teaching and Teacher Education*, Vol. 41, pp. 13-21.
- Lovelock, J. (1987), "GAIA: A Model for Planetary and Cellular Dynamics", in Thompson, W.I. (Ed.), *GAIA, a Way of Knowing: Political Implications of the New Biology*, Lindisfarne Press, Great Barrington, MA, pp. 83-97.
- Lovelock, J. (2000), *GAIA: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford.
- Macy, J. R. and Young, M. B. (1998), *Coming Back to Life*, New Society Publishers, Gabriola Island, B. C.
- Maisuria, A. (2014), "The Neo-liberalisation Policy Agenda and Its Consequences for Education in England: a focus on resistance now and possibilities for the future", *Policy Futures in Education*, Vol. 12 No. 2, pp. 286-296.
- Margulis, L. and Sagan, D. (1997), *Microcosmos: Four Billion Years of Microbial Evolution*, University of California Press, California.
- Margulis, L. (1998), *Symbiotic Planet: A New Look at Evolution*, Basic Books, New York.
- McKenzie, M. (2012), "Education for Yáall: global neoliberalism and the case for a politics of scale in sustainability education policy", *Policy Futures in Education*, Vol. 10 No. 2, pp. 165-177.
- Naranjo, C. (2004), *Cambiar la educación para cambiar el mundo*, Ediciones La Llave, Vitoria-Gasteiz.
- Natale, S.M. and Doran, C. (2012), "Marketization of education: an ethical dilemma", *Journal of business ethics*, Vol. 105 No. 2, pp. 187-196.
- Nikolakaki, M. (2012), "Building a Society of Solidarity through Critical Pedagogy: Group Teaching as a Social and Democratic Tool", *Journal for Critical Education Policy Studies*, Vol. 10 No. 2, pp. 392-417.
- Olssen, M. and Peters, M.A. (2005), "Neoliberalism, Higher Education and the Knowledge Economy: From the Free Market to Knowledge Capitalism", *Journal of Education Policy*, Vol. 20 No. 3, pp. 313-345.
- Oxfam (2014), *Working for the Few: Political Capture and Economic Inequality*, Oxfam International, available at: [www.oxfam.org](http://www.oxfam.org)
- Peters, M. A. and Reveley, J. (2015), "Noosphere rising: Internet-based collective intelligence, creative labour, and social production", *Thesis Eleven*, first published on March 23, 2015, pp. 1-19.
- Rifkin, J. (2009), *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, J. P. Tarcher/Penguin, New York.
- Rifkin, J. (2011), *The Third Industrial Revolution*, Palgrave Macmillan, New York.
- Rifkin, J. (2014), *The Zero Marginal Cost Society: The Internet of Things, the Collaborative Commons, and the Eclipse of Capitalism*, Palgrave Macmillan, New York.

- Rizzolatti, G. (1996), "Premotor Cortex and the Recognition of Motor Actions", *Cognitive Brain Research*, Vol. 3, pp. 131-141.
- Rockefeller, S. (1996), "Global ethics, international law, and the Earth Charter", *Earth Ethics*, Vol. 7, pp. 1-7.
- Slaby, M. (2008), *Generating the Renewable Energy of Hope. The Earth Charter Guide to Religion and Climate Change*, Earth Charter International, Amsterdam.
- Stiglitz, J. E. (2012), *The price of inequality: How today's divided society endangers our future*, W. W. Norton & Company, New York & London.
- Uzuner-Smith, S. and Englander, K. (2015), "Exposing ideology within university policies: a critical discourse analysis of faculty hiring, promotion and remuneration practices", *Journal of Education Policy*, Vol. 30 No. 1, pp. 62-85.