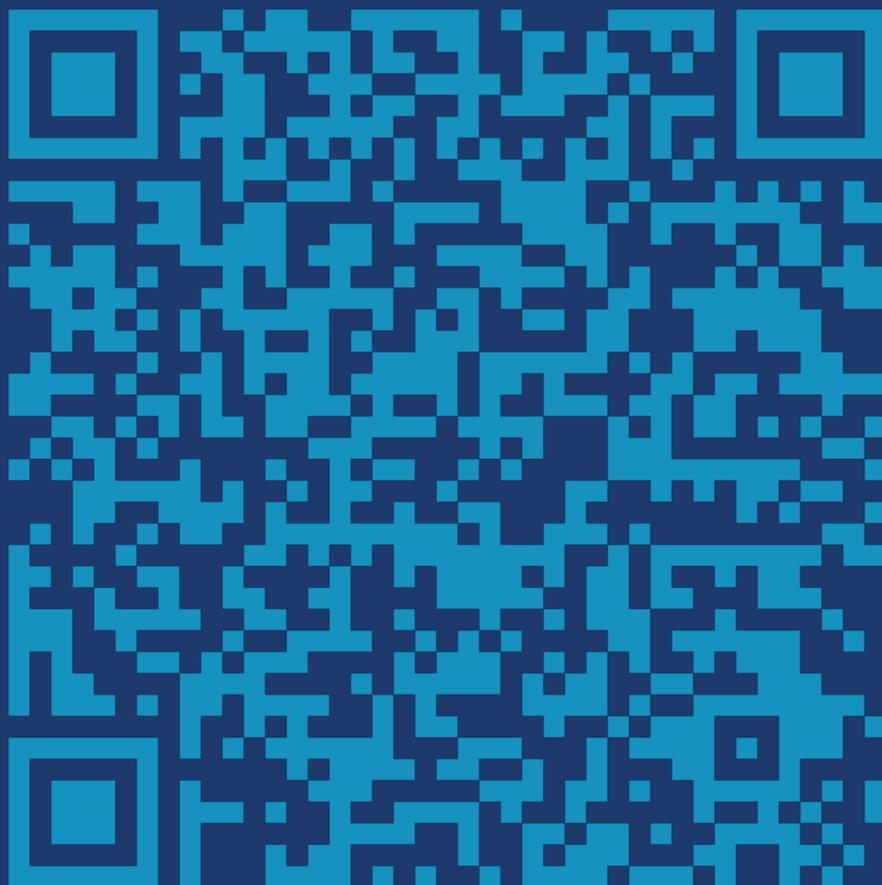


OBETS

Revista de
Ciencias Sociales

vol.10 · nº2



julio-diciembre 2015

Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz
Universidad de Alicante

OBETS

Revista de Ciencias Sociales

OBETS

REVISTA DE CIENCIAS SOCIALES

PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE

El presente número de la revista ha obtenido una ayuda
del Vicerrectorado de Investigación, Desarrollo
e Innovación de la Universidad de Alicante

Publicaciones de la Universidad de Alicante
Campus de San Vicente s/n
03690 San Vicente del Raspeig
Publicaciones@ua.es
<http://publicaciones.ua.es>
Teléfono: 965 903 480
Fax: 965 909 445

© de la presente edición: los autores

OBETS. Revista de Ciencias Sociales.

Editada por IUDESP
Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz.
Universidad de Alicante.

Periodicidad: Semestral
<http://web.ua.es/revista-obets>
Email: revistaobets@ua.es

ISSN: 1989-1385
Depósito legal: A-885-2008
DOI: 10.14198/OBETS

Diseño de portada: candela ink. / O. Santacreu

Composición:
Patricia Barbero



Los contenidos están bajo una licencia Creative Commons Reconocimiento 3.0 España.
Los contenidos pueden copiarse, distribuirse o comunicarse públicamente, bajo las siguientes condiciones
generales: *Reconocimiento*. Debe reconocerse los créditos de la obra de la manera especificada por el autor
o el licenciadador (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o apoyan el uso que hace de su
obra). Los términos de la licencia disponibles on-line en: <http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/es/>

OBETS, Revista de Ciencias Sociales es una revista de investigación de periodicidad semestral editada por el Observatorio Europeo de Tendencias Sociales (OBETS), grupo de investigación integrado en la sede de la Universidad de Alicante (España) del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz (IUDESP). Dirigida a profesionales, investigadores/as, estudiantes, profesorado y público general interesado en la investigación académica en el campo de las Ciencias Sociales, comenzó a editarse en 2008.

La revista tiene como objetivo la difusión de estudios de naturaleza académica que contribuyan al mejor conocimiento de la sociedad contemporánea. En este sentido está abierta a la publicación de resultados de investigación empírica, metodológica o teórica de ámbito nacional e internacional. La revista abarca un amplio abanico de temas inscritos en el ámbito de la Sociología y Ciencias Sociales, como estudios de opinión pública, metodología, demografía, estructura y cambio social, ciencia política, teoría sociológica, antropología o psicología social. Los trabajos se publican en español, inglés, italiano, portugués o valenciano/catalán.

La revista está integrada en RUA, Repositorio Institucional de la Universidad de Alicante y cumple con el estándar de metadatos Dublin Core (<http://www.dublincore.org>) y con el protocolo OAI-PMH (Open Archives Initiative-Protocol for Metadata Harvesting: <http://www.openarchives.org>) para la transmisión de contenidos en Internet. Cuenta también con el DOI 10.14198/OBETS. A través de su página web y del RUA la revista ofrece opciones de acceso a contenido por títulos, autores, palabras claves o fecha.

A fin de alcanzar el mayor nivel de calidad posible en los trabajos publicados, todos los artículos se someten al arbitraje por pares académicos, considerando tanto la novedad de los resultados como el rigor metodológico en los diseños de investigación y análisis. El equipo editorial de *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* no se hace responsable, en ningún caso, de la credibilidad y autenticidad de los trabajos. Del mismo modo, las opiniones y hechos expresados en cada artículo son de exclusiva responsabilidad de sus autores/as y *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* no se identifica necesariamente con ellos.

Incluida en:

| | |
|---------------------|--|
| SCOPUS | Base de datos bibliográfica de resúmenes y citas de artículos de revistas científicas editada por Elsevier |
| DICE | Base de datos para la difusión y calidad editorial de las revistas españolas de humanidades y ciencias sociales y jurídicas |
| ISOC | ISOC - Base de datos del Centro de Información y Documentación Científica (CINDOC) del CSIC |
| CIRC | Clasificación Integrada de Revistas Científicas |
| RESH | Sistema de valoración integrada de revistas españolas de Humanidades y Ciencias Sociales |
| LATINDEX | LATINDEX-Catálogo. Sistema regional de información en línea para revistas científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal |
| DOAJ | DOAJ - Directory of Open Access Journals  SPARC Europe Seal for Open Access Journals |
| E-REVIST@S | Plataforma Open Access de Revistas Científicas Electrónicas Españolas y Latinoamericanas (CSIC) |
| DIALNET | Portal de difusión de la producción científica iberoamericana impulsado por la Universidad de La Rioja |
| MIAR | MIAR: Matriu d'informació per a l'avaluació de revistes |
| CiteFactor | CiteFactor: Academic Scientific Journals |
| SJIF | SJIF Scientific Journal Impact Factor |
| ULRICH'S | ULRICH'S Periodicals Directory |
| RECOLECTA | RECOLECTA: Recolector de Ciencia Abierta de la FECYT y del Plan Estratégico REBIUN 2007-2010 |
| SCIRUS | SCIRUS - Buscador de información científica |
| SHERPA/RoMEO | Políticas de copyright de las editoriales y autoarchivo. University of Nottingham. |
| DULCINEA | Dulcinea - Proyecto coordinado por el Ministerio de Educación y Ciencia para identificar y analizar las políticas editoriales de las revistas científicas españolas |

EQUIPO EDITORIAL

Consejo de redacción

Dirección:

Oscar Antonio Santacreu Fernández - IUDESP. Universidad de Alicante, España

Secretaría técnica:

Antonio Francisco Alaminos Fernández - Universidad Jaume I de Castellón, España

Vocales:

- Mercedes Alcañiz Moscardó - Universitat Jaume I de Castellón, España
- Cristino Barroso - Universidad de La Laguna, España
- Mario Alejandro Guillén García - Programa Interdisciplinario de Población y Desarrollo Local Sustentable (PYDLOS), Universidad de Cuenca, Ecuador
- Nina Rother - BAMF. Alemania
- Natalia Ix-Chel Vázquez González - Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública. Universidad Autónoma del Estado de México, México

Comité científico

- Alberto Acosta Espinosa - Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), Ecuador
- Antonio Alaminos Chica - IUDESP. Universidad de Alicante, España
- José Beltrán Llavador - Dpto. Sociología y Antropología Social, Universidad de Valencia, España
- Gianfranco Bettin - Università degli Studi di Firenze, Italia
- Fermín Bouza Álvarez - Universidad Complutense de Madrid, España
- José Manuel Canales Aliende - Dpto. de Estudios Jurídicos del Estado, Universidad de Alicante, España
- Vidal Díaz de Rada - Universidad Pública de Navarra, España
- Guillermina Díaz Pérez - Universidad Autónoma del Estado de México
- Mariano Fernández Enguita - Universidad Complutense de Madrid, España
- Margarita Latiesa Rodríguez - Universidad de Granada, España
- María Asunción Martínez Román - Dpto. Trabajo Social y Servicios Sociales. Universidad de Alicante, España
- Beatriz Padilla - Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), Lisboa, Portugal
- Andrea Pirni - University of Genova, Italia
- Ettore Recchi - Università degli Studi 'G. d'Annunzio' Chieti e Pescara, Italia
- M'hammed Sabour - University of Eastern Finland, Finlandia
- Pedro Sánchez Vera - Universidad de Murcia, España
- Sylvie Strudel - Université Panthéon-Assas, Paris, Francia
- José María Tortosa Blasco - IUDESP. Universidad de Alicante, España
- Anna Triandafyllidou - European University Institute, Florencia, Italia; ELIAMEP, Atenas, Grecia

ESTADÍSTICAS 2015

Durante el año 2015 se han recibido un total de 56 artículo y ninguna reseña de libro. Durante el mismo año se ha concluido la evaluación externa (revisión por pares de forma anónima) de 42 artículos (75%) estando el resto en proceso de evaluación (25%).

De los 42 artículos evaluados, 16 han sido aceptados (38%), de los cuales 15 (94%) fueron remitidos a sus autores/as a fin de incorporar las modificaciones propuestas por las evaluaciones. Cada artículo ha sido revisado por una mediana de 2 revisores/as. Cada revisor/a ha evaluado una mediana de 1 trabajo.

En 2015 el tiempo medio de espera de los artículos aceptados (desde su recepción hasta su aceptación definitiva) ha sido de 117 días, y el tiempo medio entre aceptación y publicación ha sido de 17 días..

Tabla 1. Resumen estadísticas 2015

| Artículos | Artículos originales | | Críticas de libros | |
|---------------------------------|----------------------|------------|--------------------|------------|
| | Número | Porcentaje | Número | Porcentaje |
| Recibidos | 56 | | 0 | |
| Pendientes | 14 | 25% | 0 | 0% |
| Evaluados, de los cuales: | 42 | 75% | 0 | 0% |
| - Rechazados | 26 | 62% | 0 | 0% |
| - Aceptados, de los cuales | 16 | 38% | 0 | 0% |
| -- Aceptados con modificaciones | 15 | 94% | 0 | 0% |

Tabla 2. Tiempos del proceso editorial

| Tiempos entre | Artículos originales | Críticas de libros |
|------------------------|------------------------|------------------------|
| | 2015. Días M/±DS/Me | 2015. Días M/±DS/Me |
| Recepción/aceptación | 117/95/65 | - / - / - |
| Aceptación/publicación | 17/39/4 | - / - / - |

Nota: M/±DS/Me = Media/Desviación Estándar/Mediana

INDICE

| | |
|--|-----|
| ARTÍCULOS | 273 |
| <i>Javier Arza, José Carrón</i> Comunidad gitana: la persistencia de una discriminación histórica | 275 |
| <i>Roma community: the persistence of historical discrimination</i> | |
| <i>Ana Patricia Cubillo-Guevara, Antonio Luis Hidalgo-Capitán</i> El <i>sumak kawsay</i> genuino como fenómeno social amazónico ecuatoriano | 301 |
| <i>The genuine sumak kawsay as ecuadorian amazonian social phenomenon</i> | |
| <i>Andrés Martínez Moscoso, Víctor G. Aguilar Feijó</i> La consulta prelegislativa y la participación de los titulares de derechos colectivos: ¿Mito o realidad? Análisis del caso de la Ley de Aguas | 335 |
| <i>Does the participation of indigenous people in the legislative consultation process in Ecuador matter? Case study of Water Law</i> | |
| <i>Clemente Penalva Verdú, Ana Targina Rodrigues Ferraz</i> La protesta en España y Brasil: crisis económica y crisis política | 369 |
| <i>The protest in Spain and Brazil: economic crisis and political crisis</i> | |
| <i>María Jara Rodríguez-Fariñas, Juan Manuel Romero-Valiente, Antonio Luis Hidalgo-Capitán</i> Los exiliados económicos. La nueva emigración española a Ecuador (2008-2015) | 397 |
| <i>The economic exiles. The new Spanish emigration to Ecuador (2008-2015)</i> | |

Eduardo Vizcaíno Cruzado

Espiritualidad líquida. Secularización y transformación de la
religiosidad juvenil 437

*Liquid Spitality. Secularization and transformation of the youth
religiosity*

NOTAS DE INVESTIGACIÓN 471

Óscar Antonio Santacreu Fernández

Muestreo de candidatos extranjeros en las elecciones locales
españolas. Nota metodológica 473

*Sampling Spanish foreign candidates in local elections.
Methodological note*

**NORMAS EDITORIALES E INSTRUCCIONES PARA
COLABORACIONES 491**

**EDITORIAL STANDARDS AND INSTRUCTIONS FOR
CONTRIBUTORS 497**

ARTÍCULOS

ARTICLES

**COMUNIDAD GITANA: LA PERSISTENCIA DE
UNA DISCRIMINACIÓN HISTÓRICA**
**ROMA COMMUNITY: THE PERSISTENCE OF HISTORICAL
DISCRIMINATION**

Javier Arza

Dpto. de Trabajo Social de la Universidad
Pública de Navarra, España
javier.arza@unavarra.es

José Carrón

Dpto. de Psicología y Sociología.
Universidad de Zaragoza, España
jcarron@unizar.es

Resumen

A partir de un exhaustivo análisis de los estudios disponibles sobre la discriminación sufrida por la comunidad gitana, se realiza una revisión en cuanto a su incidencia y evolución, para establecer una comparación respecto a la sufrida por otros grupos sociales, definir los ámbitos en los que más se produce y analizar el perfil de la población potencialmente discriminadora. A partir de las conclusiones de las diferentes áreas analizadas, se avanzan algunas propuestas sobre las líneas prioritarias de intervención en la promoción de la igualdad y la lucha contra la discriminación.

Palabras clave: Discriminación; comunidad gitana; actitudes sociales; exclusión social.

Abstract

In order to analyze the degree of incidence of discrimination in the Roma community we have used different approaches. We have examined the attitudes in the society towards Roma people. We subsequently analyzed the self-perception of discrimination existing in the Roma community. And we finally delved into the available data on cases of discrimination suffered by this community. From the conclusions of different areas, we propose some priori-

ty lines of intervention to advance in promoting equality and fighting against discrimination.

Keywords: Discrimination; Rome people; social attitudes; social exclusion.

Extended abstract

Longstanding discrimination constitutes one of the factors explaining the situation of severe social exclusion experienced by significant sectors of the Roma community. While no significant progress achieved in the fight against discrimination, the processes of social inclusion of this population still remain blocked in large part.

In order to analyze the degree of incidence of discrimination in the Roma community we have used different approaches. We have examined the attitudes in the society towards Roma people. We subsequently analyzed the self-perception of discrimination existing in the Roma community. And we finally delved into the available data on cases of discrimination suffered by this community.

Detection of discriminatory attitudes is essential to analyze the "breeding ground", the potential of social bias in a given society. In the case of the Roma community, researches carried out since the 70s persistently state that it is the sector of our society towards which there are major attitudes of rejection. In 2005, a survey-barometer of Spanish Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS, 2005) shows that 40% of respondents consider "very undesirable" or "undesirable" to have Roma people as neighbors, and in the survey of 2007 on discrimination and perception (CIS, 2007) the percentage of people who said they had "little" or "none" sympathy for roms was the highest of all analyzed (51.7%). The same situation is detected in the most recent survey of the CIS (2013) devoted to the study of perception of general discrimination in Spain. In this case, once again the Roma community is at the forefront in terms of the attitudes of rejection; when asked if they would feel bothered by rom neighbors the percentage of respondents who say "none" is less than half (49.3%).

The situation in the European Union is similar. A possible vicinity of a rom person is the least satisfaction lead to citizenship of the European Union detected by Eurobarometer 296 (2008). Furthermore, Eurobarometer 393 (2012) showed that 62% of respondents stated that their fellow citizens feel uncomfortable or rather uncomfortable about their children having rom schoolmates.

According to the reviewed studies, the percentage of intolerant and anti-diversity attitudes increases in certain sectors of society: older people, those having a lower level of education, the old middle classes and right-winger people. On the contrary, the more relevant factor in reducing intolerant attitudes is to have people from different minority groups into the family, among friends, classmates, or workmates.

The remarkable extension of rejection attitudes towards Roma people is accompanied by the expression of a high perception of discrimination by a sector of the Roma community. The survey of Roma people from CIS (2006) stated

that this perception of discrimination is especially focused on three areas: employment, access to goods and services and housing. More than half of respondents (or someone else in their family) had felt discriminated when looking for employment; 43% when applying for access to a service or public place and 33% when entering shops and department stores; 34% in the process of renting a home and 23% on the purchase thereof. A study conducted by the Consejo para Igualdad de Trato y no Discriminación (2012) evince that 38% of Roma people reported having experienced discrimination in the last 12 months. The main areas in which these situations of discrimination occurred are also employment, access to goods and services and housing, but also appears prominently police relationship. Similar data were extracted from the studies conducted by the FRA (2008) in the European Union. They show that the perception of discrimination in the Roma community is the highest when we compared them to other groups potentially victims of discrimination.

The third pathway analysis, referred to specific acts of discrimination, is the most complex since in many cases are not collected or reported. The largest source of data is the series of annual reports published by the Fundación Secretariado Gitano since 2005 and entitled "Discrimination and the Roma Community". Throughout these nine annual reports, 1,063 cases of discrimination have been documented so far. However, and as remarked by the FSG itself, these statements show a qualitative and not quantitative view. With this number of cases collected we can not conclude that this is the extent of discrimination in our country; it only reflects the cases that this organization has documented from their workplaces.

The highest percentage of discrimination cases documented by the FSG relates to social media (38%), followed by employment-related cases (17%) and those related to housing and access to goods and services (11% in both cases). Since 2010, the work of

FSG is included in a broader service to all victims of ethnic discrimination. According to the reports of this service, the highest percentage of collective complaints received is connected with Roma people, while individual complaints are outnumbered by Maghreb people.

Alliance with the media, knowledge promotion and constructive interracial relationship, improvement in anti-discrimination legislation, and strengthening resources for its fulfillment are the priority lines of intervention we propose to advance in the fight against discrimination.

INTRODUCCIÓN

Los primeros documentos que acreditan la entrada en la península ibérica de los gitanos y las gitanas son del siglo XV, y ya en el tránsito entre ese siglo y el XVI comienzan las primeras persecuciones. Desde entonces se sucede toda una serie de órdenes, leyes y disposiciones de distinto rango, con un clarísimo componente discriminatorio. La manera en la que se fue plasmando esa discriminación

ha sido muy diferente dependiendo del momento histórico, pasando desde el intento de expulsión hasta la búsqueda de la eliminación física o de la asimilación más o menos ilustrada. No es hasta el año 1878 que deja de existir una legislación represiva específica dirigida contra la población gitana y pasan a compartir teóricamente los deberes y derechos del resto de la población española. A pesar de ello, el Reglamento de la Guardia Civil de 1943 recomendaba la vigilancia y el estrecho control de las actividades de los gitanos y las gitanas, no modificándose esa reglamentación hasta la llegada de la democracia (Gómez, 1993; San Román, 1997).

Aunque toda esta dramática historia de persecuciones no haya logrado afortunadamente ni la expulsión, ni la eliminación física, ni la completa asimilación cultural de la población gitana, sus efectos siguen viviéndose hoy en día, a pesar de la desaparición de cualquier legislación de discriminación directa. Efectivamente, la situación de desigualdad en la que vive un sector importante de la comunidad gitana (en la salud, la vivienda, la educación, el empleo, etc.) no es ajena al trato discriminatorio que han recibido desde hace siglos. Asimismo, la percepción que la sociedad tiene sobre los gitanos y las gitanas, se encuentra estrechamente ligada a esta historia de persecuciones¹. En ese sentido, aunque la legislación se haya modificado, la realidad es que la comunidad gitana sigue situándose entre los sectores de nuestra sociedad más gravemente afectados por la discriminación (y no sólo en el Estado Español, sino en toda la Unión Europea).

Para aproximarnos a esa realidad, en este apartado introductorio partiremos de un análisis de la situación global de la población gitana española, así como de una referencia a algunos conceptos clave en el ámbito de la lucha contra la discriminación.

1.1. Un Pueblo heterogéneo y en constante evolución, pero gravemente afectado por la exclusión social

El Pueblo Gitano es la minoría étnica más numerosa en Europa. No obstante, es difícil conocer con exactitud el tamaño real de esta población, al no existir un censo. En el caso del Estado Español, los datos manejados han sido obtenidos a través de métodos muy diferentes, por lo que la horquilla puede oscilar aproximadamente entre 500.000 y 1.000.000 de personas (Laparra et al., 2007). Las cifras manejadas por las instituciones europeas se sitúan entre las 725.000 y las 750.000 personas, mientras que estudios recientes hablan de una cifra mínima de 600.000 personas gitanas en el Estado Español (Laparra et al., 2011).

¹ Lo mismo podríamos decir sobre la percepción que los gitanos y las gitanas tienen sobre la sociedad mayoritaria.

En nuestro país, tras la llegada de la democracia, la comunidad gitana ha experimentado mejoras indudables en su situación social. La universalización de las políticas de bienestar social o el avance económico global de nuestra sociedad, influyeron claramente en esta realidad. Sin embargo, estos avances no han sido equiparables a los realizados por el conjunto de la población española. En este sentido, la brecha entre la comunidad gitana y el resto de la sociedad, no sólo no se ha estrechado, sino que en algunos casos existe un claro riesgo de ensanchamiento. Este proceso de exclusión social, que ya se producía antes de la crisis, se ha venido agravando desde su inicio. Por ejemplo, en el ámbito educativo, y aunque se ha generalizado el acceso a la educación primaria, la matriculación en la secundaria no se ha normalizado y los resultados académicos son muy inferiores en comparación con el alumnado no gitano (Laparra et al., 2011; FSG, 2013). Respecto al empleo, la realidad de un amplio sector de la comunidad gitana está caracterizada por la temporalidad, el subempleo, la subocupación precaria y los trabajos no cualificados, mientras que el desempleo no ha dejado de escalar en los últimos años (Laparra et al., 2011; EDIS/FSG, 2012). El acceso a la vivienda ha mejorado notablemente en los últimos años, aunque aún persisten situaciones de infravivienda y un amplio sector de familias que se ven afectadas por la precariedad de sus alojamientos (hacinamiento, humedades, barrios carentes de servicios, etc.) (Laparra et al., 2011). En salud se ha logrado una normalización en el acceso al sistema sanitario, pero se observa una mayor prevalencia de enfermedades crónicas y una mayor presencia de factores de riesgo cardiovascular (La Parra, 2009). Respecto al reconocimiento institucional se han producido algunos avances, como la creación del Consejo Estatal del Pueblo Gitano y del Instituto de Cultura Gitana, así como la creación de consejos autonómicos o la mención al reconocimiento institucional del Pueblo Gitano en varios estatutos autonómicos. Sin embargo, aún persisten importantes lagunas como, por ejemplo, la falta de mención a la historia y cultura del Pueblo Gitano en los libros de texto utilizados en nuestro sistema educativo.

1.2. La regulación de la lucha contra la discriminación en el Estado Español

La discriminación supone un trato no igualitario ni equitativo, y que tiene consecuencias perjudiciales y desfavorables hacia determinadas personas o colectivos. Por lo tanto, es una de las principales amenazas a la igualdad jurídica, a la igualdad de oportunidades y al principio de ciudadanía.

Respecto a la discriminación pueden establecerse diferentes criterios de clasificación. Según el motivo puede ser étnica, por sexo, por religión, por creencias u opiniones, por discapacidad, por enfermedad, por motivos socioeconó-

micos, por edad, por aspecto físico, por orientación o identidad sexual, por lengua, etc. Puede hablarse también de discriminación unifactorial o de discriminación múltiple, que es cuando concurren o interactúan diversas causas de discriminación en la misma persona. Atendiendo a su expresión, la discriminación puede ser directa o indirecta. Discriminación directa es cuando una persona es tratada de manera menos favorable de lo que es, ha sido o vaya a ser tratada otra en situación comparable. Discriminación indirecta es cuando una disposición, criterio o práctica aparentemente neutros sitúa a una persona en desventaja particular con respecto a otras personas, a no ser que pueda justificarse objetivamente con una finalidad legítima.

En los últimos años la Unión Europea se ha convertido en catalizadora de los ordenamientos estatales de promoción de la igualdad de oportunidades y lucha contra la discriminación, consolidando un derecho europeo anti-discriminatorio que pivota en torno a dos importantes Directivas emitidas en el año 2000:

- Directiva 2000/43 sobre igualdad de trato independientemente del origen racial o étnico.
- Directiva 2000/78 sobre igualdad de trato en el empleo y la ocupación, en cuanto a religión o creencias, discapacidad, edad y orientación sexual.

En el caso del Estado Español, y aunque ya en nuestro ordenamiento jurídico podíamos encontrar normas y principios dirigidos a la prohibición de la discriminación, en el año 2003 se aprobaron dos leyes que permitieron transponer a nuestro derecho las ya citadas directivas europeas: ley 51/2003 de Igualdad de Oportunidades, No Discriminación y Accesibilidad Universal de las Personas con Discapacidad (LIONDAU); y ley 62/2003 de Medidas Fiscales, Administrativas y de Orden Social. La transposición de las normativas europeas continuó con la creación del Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y No Discriminación² (en adelante, el Consejo). Entre las competencias del Consejo se encuentran la prestación de asistencia independiente a las víctimas de discriminación directa o indirecta, y realizar con autonomía e independencia análisis y estudios y promover medidas que contribuyan a la igualdad de trato y a la eliminación de la discriminación de las personas.

Sin embargo, todo este complejo entramado normativo no ha tenido hasta el momento los resultados esperados. La jurisprudencia anti-discriminatoria en nuestro país es tremendamente reducida, siendo prácticamente anecdóticas las sentencias condenatorias o la aplicación de la agravante por motivación racista.

² Actualmente denominado Consejo para la Eliminación de la Discriminación Racial o Étnica y adscrito a la Dirección General de Igualdad de Oportunidades (Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad)

La transposición a nuestro Derecho de la normativa europea y la citada creación del Consejo no parecen haber influido suficientemente en la modificación de esta situación.

2. METODOLOGÍA

En este estudio partimos de la hipótesis de que la grave situación de exclusión social que afecta a un importante sector de la comunidad gitana no puede ser entendida sin analizar los procesos de discriminación histórica sufridos por esta población. La discriminación es uno de los principales obstáculos para la plena participación de los gitanos y las gitanas en todos los ámbitos de la sociedad. Al mismo tiempo es un ámbito que, si se logran suficientes avances, puede servir como “palanca de cambio” para el resto de las dimensiones de la inclusión social.

Un primer objetivo de nuestro estudio ha consistido en medir la evolución en las actitudes que la población general tiene hacia la población gitana. El segundo objetivo ha ido dirigido a conocer la evolución en la percepción que la población gitana tiene respecto a la discriminación que sufre. Como tercer objetivo hemos querido analizar los hechos discriminatorios sufridos por personas gitanas y que han sido documentados desde determinados servicios de atención a víctimas. A partir de la “fotografía” generada desde esta triple visión de análisis, el cuarto objetivo se ha dirigido hacia la propuesta de líneas prioritarias de intervención ante el fenómeno de la discriminación en la comunidad gitana.

La metodología utilizada se basa en la descripción y análisis de información secundaria y tiene dos líneas, cuantitativa y cualitativa, claramente diferenciadas. En la primera de ellas se toman como punto de partida diversas encuestas realizadas a nivel estatal y europeo. Para el ámbito español se utilizan dos de las tipologías de investigaciones realizadas por el Centro de Investigaciones Sociológicas: barómetros y estudios. Los barómetros, con periodicidad mensual, son una encuesta personal realizada en hogares a mayores de 18 años, y una muestra de 2.500 individuos; el cuestionario consta de una parte fija que se mantiene y otra que cada mes se focaliza en un determinado tema de interés. Los estudios *ad-hoc* son investigaciones singulares, en ocasiones a petición y/o con financiación externa, centradas de manera específica en una determinada problemática. En nuestro caso todos ellos son estudios de nivel estatal y se llevan a cabo a través de cuestionario estandarizado en el domicilio del entrevistado. El estudio n.º 2664 de 2006, con el título “Encuesta sociológica a hogares de la población gitana” se realiza a población gitana mayor de 18 años y con una muestra teórica de 1.865 entrevistas y 1.610 realizadas; el estudio n.º 2745 de

2007, denominado “Discriminaciones y su percepción” a población general mayor de 18 años con 2.500 entrevistas previstas y 2.487 realizadas; el Estudio n.º. 3000 de 2013, cofinanciado por el Fondo Social Europeo, titulado “La percepción de la discriminación en España”, se realiza a población residente mayor de 18 años con 2.500 entrevistas previstas y 2.474 realizadas.

Para el ámbito europeo se utiliza una estructura de datos similar disponible a través de la Comisión Europea. En este caso, los barómetros se realizan entre 2 y 5 veces al año, con entrevista personal en el hogar pero, a diferencia de los españoles, se llevan a cabo entre población europea mayor de 15 años. La muestra es aproximadamente de 1.000 individuos por país para los datos generales. Se manejan datos de los barómetros 263 de 2007, 296 de 2008 y 393 de 2012. Por otra parte, se utiliza el estudio *ad-hoc* “Encuesta de la Unión Europea sobre las minorías y la discriminación”. Construido con un complejo diseño metodológico para responder a la diversidad de su objeto, estructura la población a estudiar en tres grandes bloques: inmigrantes, minorías nacionales y minorías étnicas. Se establece una muestra mínima de 500 individuos por grupo y país pero, en función de su volumen y variedad se incrementa la muestra procediéndose posteriormente a su ponderación. La entrevista se realiza en los hogares y, en este caso, está dirigida a la población mayor de 16 años.

La segunda de las dos líneas metodológicas, con una orientación más cualitativa, se utiliza para el análisis de los casos concretos de discriminación sufridos por personas gitanas. Para ello hemos utilizado como principal fuente de información los informes anuales de discriminación publicados por la Fundación Secretariado Gitano. Se trata de un registro de sucesos en el que, a través de una red de oficinas físicas a nivel estatal, se recogen las denuncias de incidentes discriminatorios sufridos por personas gitanas.

3. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

3.1. Un primer foco para analizar la discriminación: las actitudes sociales ante la diversidad y las minorías

El estudio de las actitudes sociales está muy presente en las investigaciones sobre la discriminación (MSSSI, 2013), formando parte de una corriente más amplia de las ciencias sociales que se ha interesado desde hace décadas por el papel que el componente actitudinal ocupa en la génesis y desarrollo de los fenómenos sociales. Diversos autores, como Azjen y Fishbein (1977), han analizado la influencia de las actitudes sobre las conductas, señalando que son uno de los factores que influyen en los comportamientos, pero desde una

relación no determinista sino de predisposición. Estos mismos autores resaltan la existencia de diferentes elementos que pueden favorecer o dificultar la traducción de las actitudes en conductas: normas legales, expectativas del entorno, valores sociales, circunstancias socioeconómicas, etc.

En el campo específico de la discriminación, la evidencia disponible permite afirmar que uno de los factores que incrementan el riesgo de sufrir discriminación es la pertenencia a un grupo sobre el que existan prejuicios y actitudes negativas en el conjunto de la sociedad (Díaz-Aguado, 2004). Entre otras razones, porque esos prejuicios facilitan que el agente discriminador justifique (ante sí mismo y ante su contexto) la acción discriminatoria. Por todo ello, la detección de actitudes discriminatorias es fundamental para analizar “el caldo de cultivo”, el potencial de predisposición hacia la discriminación que existe en una sociedad determinada.

3.1.1. Las actitudes sociales hacia la comunidad gitana en España

Estudios realizados desde los años 70 constatan persistentemente que la comunidad gitana es el sector de nuestra sociedad hacia el que existen mayores actitudes de rechazo. Repasando solamente los referidos a la última década, el barómetro 2625 (CIS, 2005) reflejaba que al 40% de las personas encuestadas les molestaría “bastante” o “mucho” la vecindad de personas gitanas (porcentaje únicamente alcanzado en la categoría “personas que hayan estado en la cárcel”).

Tabla 1. “Ahora me gustaría que usted me dijera si le molestaría mucho, bastante, poco o nada tener como vecinos a...”

| | Mucho | Bastante | Poco | Nada | NS/NC |
|--|-------|----------|------|------|-------|
| Personas que hayan estado en la cárcel | 14,5 | 25,7 | 28,7 | 24,9 | 6,3 |
| Gitanos | 15,5 | 24,7 | 25,6 | 30,7 | 3,5 |
| Estudiantes | 0,6 | 3 | 17,9 | 76,7 | 1,7 |
| Personas de extrema izquierda | 5,8 | 10,9 | 19,5 | 57 | 6,7 |
| Personas alcohólicas | 12,6 | 28,7 | 27,9 | 27,2 | 3,5 |
| Personas de extrema derecha | 10,4 | 16,3 | 19,2 | 47,2 | 6,9 |
| Familias numerosas | 0,8 | 2,3 | 15,2 | 79,7 | 2,1 |
| Personas con problemas psíquicos | 6,8 | 21,2 | 28,9 | 38,4 | 4,8 |
| Inmigrantes | 4,5 | 9,8 | 26,6 | 55,5 | 3,6 |

* N: 2.485

Fuente: elaboración propia a partir de barómetro 2625 (CIS, 2005)

Asimismo, en otra pregunta de ese mismo barómetro se observa que a una de cada cuatro personas encuestadas le preocupaba “bastante” o “mucho” la posibilidad de que sus hijos e hijas compartieran clase con niños y niñas de familias gitanas, en un porcentaje notablemente superior que cuando la pregunta se refería a familias inmigrantes (una de cada diez en ese caso).

Tabla 2. “¿Hasta qué punto (mucho, bastante, poco o nada) le importaría a usted que sus hijos compartieran en el colegio la misma clase con niños de familias inmigrantes o de familias gitanas?”

| | Niños/as de familias inmigrantes | Niños/as de familias gitanas |
|---|----------------------------------|------------------------------|
| Mucho | 2,9 | 8,8 |
| Bastante | 7 | 16,5 |
| Poco | 19,2 | 21 |
| Nada | 66,9 | 50,5 |
| Depende de qué país fueran los niños/as | 2,3 | 0,4 |
| NS/NC | 1,7 | 2,8 |

* N: 2.485

Fuente: elaboración propia a partir de barómetro 2625 (CIS, 2005)

En el año 2007, el CIS realizó una encuesta específica sobre discriminación y su percepción: encuesta 2745 (CIS, 2007). Una de las preguntas incluidas indagaba en torno al grado de simpatía generado por diferentes grupos de personas. El porcentaje de personas que declaraban tener “poca” o “ninguna” simpatía hacia las personas gitanas era el más alto de todos los analizados (51,7%).

Lo mismo se detecta en la más reciente encuesta dedicada por el CIS al estudio de la percepción de la discriminación en España: encuesta 3000 (CIS, 2013). De nuevo la comunidad gitana se sitúa a la cabeza en cuanto a ser la categoría que más actitudes de rechazo recibe: no llega a la mitad (49,3%) el porcentaje de las personas encuestadas que señalan la opción “nada” cuando se les pregunta si les incomodaría la vecindad de personas gitanas. Las categorías más próximas son las referidas a personas de religión musulmana (a 13 puntos de diferencia) y a personas inmigrantes (a 20 puntos de diferencia) (Arza, 2014).

Tabla 3. “¿Ud, personalmente, ¿diría que le tiene mucha, bastante, poca o ninguna simpatía a estos grupos de personas?”

| | Mucha | Bastante | Poca | Ninguna | Indiferente | NS/NC |
|---------------------------------|-------|----------|------|---------|-------------|-------|
| Jóvenes | 40,2 | 49,1 | 7,0 | 0,7 | 1,8 | 1,2 |
| Inmigrantes | 11,7 | 48,3 | 26,3 | 4,7 | 6,4 | 2,6 |
| Homosexuales (gays y lesbianas) | 14,7 | 44,7 | 16,5 | 8,3 | 13,5 | 2,4 |
| Gitanos | 7,5 | 29,4 | 37,1 | 14,6 | 8,9 | 2,5 |
| Personas de religión musulmana | 7,2 | 30,6 | 31,0 | 14,8 | 11,1 | 5,3 |
| Personas mayores | 48,0 | 46,8 | 2,3 | 0,4 | 1,6 | 0,9 |
| Discapacitados | 46,7 | 47,7 | 1,8 | 0,5 | 1,9 | 1,3 |
| Personas sin hogar | 31,1 | 50,4 | 9,5 | 1,8 | 3,7 | 3,5 |

* N: 2.487

Fuente: elaboración propia a partir de encuesta 2745 (CIS, 2007)

Tabla 4. “¿A Ud, personalmente, ¿le incomodaría mucho, bastante, algo, poco o nada tener como vecinos a...?”

| | Mucho | Bastante | Algo | Poco | Nada | NS/NC |
|--|-------|----------|------|------|------|-------|
| Jóvenes menores de 30 años | 0,2 | 1,0 | 3,1 | 7,7 | 87,5 | 0,5 |
| Personas inmigrantes | 1,4 | 4,1 | 10,9 | 13,4 | 68,9 | 1,3 |
| Personas homosexuales (gais y lesbianas) | 1,5 | 2,4 | 4,4 | 8,2 | 82,5 | 1 |
| Personas transexuales | 2,2 | 2,9 | 5,4 | 9,6 | 76,9 | 3,1 |
| Personas de etnia gitana | 6,0 | 11,7 | 17,7 | 14,1 | 49,3 | 1,2 |
| Personas de religión musulmana | 3,7 | 7,2 | 11,7 | 13,0 | 62,4 | 1,9 |
| Personas mayores | 0,2 | 0,6 | 0,6 | 3,6 | 94,6 | 0,5 |
| Personas con una discapacidad física | 0,1 | 0,5 | 0,8 | 3,0 | 95,2 | 0,5 |
| Personas con una discapacidad psíquica | 0,9 | 1,9 | 5,2 | 7,2 | 83,4 | 1,5 |
| Personas con VIH/SIDA | 1,3 | 3,0 | 7,1 | 9,1 | 77,3 | 2,2 |

* N: 2.474

Fuente: elaboración propia a partir de encuesta 3000 (CIS, 2013)

3.1.2. Aproximación al perfil de la población española con actitudes intolerantes

El barómetro 2625 ya citado (CIS, 2005) nos muestra cómo las personas que declaran actitudes contrarias a la convivencia con la población gitana están presentes en todos los segmentos de la sociedad, aunque el porcentaje de intolerancia se incrementa en determinados sectores. En concreto, el porcentaje de personas que declaran sentirse bastante o muy molestas ante la posible vecindad de personas gitanas se incrementa en las personas más mayores (10 puntos de diferencia entre el tramo 18-24 años y el de 45-54; y 20 puntos si lo comparamos con el de 65 años o más), en aquellas que poseen un nivel inferior de estudios (en este caso el incremento es menor: 5 puntos más en las personas sin estudios respecto a las que declaran estudios superiores) y en las viejas clases medias (autónomos, pequeños propietarios agrícolas, etc.). No obstante, la diferencia más significativa se produce en función del auto-posicionamiento ideológico, incrementándose de manera muy notable las actitudes intolerantes en las personas posicionadas más a la derecha (en una escala de auto-posicionamiento del 1 al 10, a partir de 5 el porcentaje de intolerancia se incrementa por encima de la media, llegando en la posición 10 a elevarse 30 puntos por encima de la media de intolerancia).

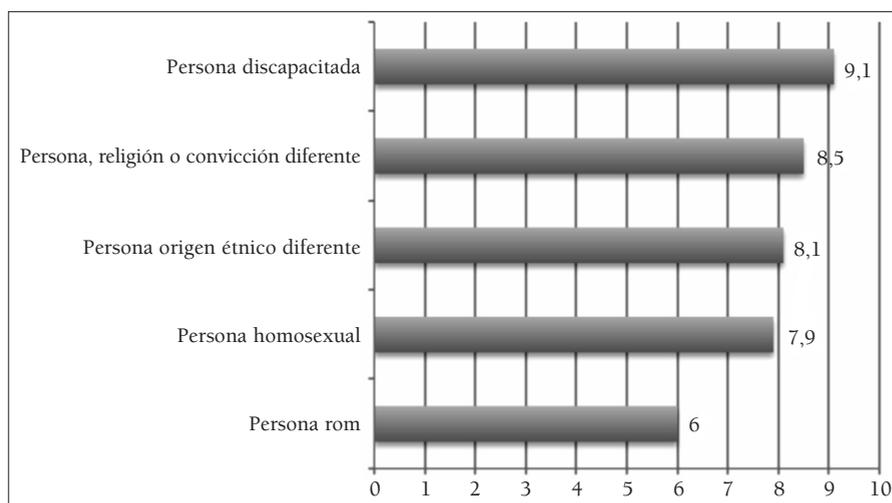
Un perfil muy similar describe la también ya citada encuesta 3000 (CIS, 2013), aunque en este caso la investigación se amplía a las actitudes intolerantes hacia la diversidad y las minorías en general. Este tipo de actitudes se concentran especialmente en los hombres (6 puntos de diferencia); en las personas más mayores (entre el tramo 18-24 años y el de 65 años o más, hay prácticamente 30 puntos de diferencia); en las personas con menos estudios (entre las personas que han cursado la primera etapa de secundaria, y las que cuentan con estudios primarios, se observa un incremento de 15 puntos, y de 25 respecto a las personas sin estudios); en las personas jubiladas o pensionistas y en las que se dedican a las labores del hogar; en las viejas clases medias; y finalmente en las personas que se auto-posicionan ideológicamente más a la derecha (a partir de la posición 7 el porcentaje se dobla, y en la posición 10 se incrementa 31 puntos sobre la media de intolerancia). Por el contrario, el estudio refleja que el factor más relevante a la hora de reducir las actitudes intolerantes es el contacto con la diferencia en la vida cotidiana. Tener en la familia, entre las amistades o entre compañeros-as de trabajo o estudio, a personas de diferentes grupos minoritarios, aumenta sensiblemente el nivel de tolerancia: por ejemplo, tener compañeros-as de trabajo o estudio con una orientación sexual diferente, incrementa en 18 puntos las actitudes tolerantes, y en 13 puntos si el contacto es con personas que tienen un origen étnico distinto.

3.1.3. Las actitudes sociales hacia la población romaní en la Unión Europea

Según diferentes ediciones del eurobarómetro, la situación en el conjunto de la Unión Europea es similar a la descrita para España. El eurobarómetro especial 263 (*European Commission, 2007*) planteaba una pregunta que nos permite aproximarnos a la visión que la ciudadanía europea tiene sobre la población romaní³. La pregunta era la siguiente “¿En nuestra sociedad, el hecho de ser rom constituye sobre todo: una ventaja, un inconveniente, ni lo uno ni lo otro, no sé?”. Los resultados de la encuesta indican que para la mayor parte de la población europea (el 77%) ser *rom* supone una desventaja, mientras que únicamente para el 3% es una ventaja.

El eurobarómetro especial 296 (*European Commission, 2008*) también analiza las actitudes de las personas encuestadas ante diferentes poblaciones obje-

Gráfico 1. Grado satisfacción población europea ante la posibilidad de vecindad con distintos colectivos



* N: 26.746.

Fuente : Eurobarómetro especial 296 (*European Commission, 2008*).

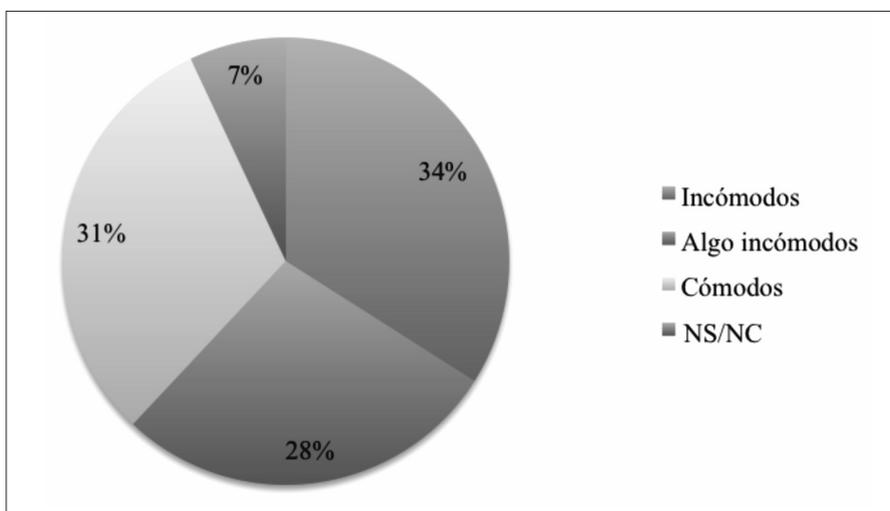
Nota: Escala del 1 al 10, representando 10 el mayor grado de satisfacción con la vecindad y 1 el mayor desagrado ante esa posibilidad.

³ *Rom* es el término con el que se refieren a sí mismos la mayor parte de los gitanos y las gitanas en el mundo. En el Estado Español no es un término aún reconocido por la mayoría de la población gitana, aunque sí ha comenzado a ser utilizado en el ámbito asociativo y del activismo político y cultural gitano. En los documentos publicados por la Unión Europea se ha ido convirtiendo en predominante la utilización de este término.

to de discriminación. Una de las preguntas más reveladoras al respecto es la que refleja la satisfacción ante la posibilidad de tener como vecinos o vecinas a diferentes tipos de personas. Como se puede observar en el siguiente gráfico, el grado de satisfacción ante la posibilidad de vecindad con este tipo de poblaciones es elevado, salvo en el caso de la población *romaní*, que desciende hasta el 6.

Finalmente, el eurobarómetro 393 (European Commission, 2012) mostraba que el 62% de las personas encuestadas consideraba que la población de su país sentiría incomodidad o algo de incomodidad si sus hijos o hijas tuvieran que convivir con niños o niñas *romaníes* en su misma clase.

Gráfico 2. Porcentaje incomodidad ante posible convivencia escolar de hijos e hijas con niños y niñas *romaníes*



* N: 26.622

Fuente: Eurobarómetro 393 (European Commission, 2012).

3.2. La discriminación percibida por las víctimas potenciales

Una segunda categoría para el estudio de la discriminación es el análisis de la discriminación percibida o subjetiva, es decir, la medición de la perspectiva y experiencia de discriminación percibida por las potenciales víctimas. No obstante, es importante tener en cuenta que la discriminación subjetiva no tiene por qué corresponderse exactamente con procesos objetivos de discriminación (Laparra, 2003; Andueza, 2009). Puede haber situaciones de discriminación que no sean percibidas como tales por las víctimas mientras que, en otros casos, puede

haber hechos percibidos como discriminatorios que en realidad no lo sean. Sin embargo, nuestra práctica sobre el terreno, y la referencia de otros autores (Laparra et al., 2014; Andueza, 2009; Laparra, 2003), reflejan que el estudio de la discriminación percibida es una fuente imprescindible para aproximarnos al conocimiento de las características y magnitud del fenómeno discriminatorio. Además, su estudio tiene sentido en sí mismo en la medida en que la discriminación sentida (más allá de su mayor o menor objetividad) tiene un claro efecto de bloqueo en las relaciones inter-étnicas e inter-grupales, afectando muy negativamente a los procesos de participación social de los grupos y de las personas que se perciben discriminadas.

3.2.1. Discriminación subjetiva en la comunidad gitana española

En el caso de la comunidad gitana, una primera fuente que podemos utilizar para estudiar la percepción de discriminación es la encuesta 2664 realizada a hogares de la población gitana (CIS, 2006). Una de las preguntas incorporadas en esta encuesta nos permite apreciar que la percepción de discriminación expresada es acusada en la totalidad de los ámbitos analizados. Especialmente destacan tres:

1. La búsqueda de empleo es el ámbito en el que claramente se recoge un sentimiento de discriminación más elevado: cuando han ido a buscar trabajo, más de la mitad de las personas encuestadas (casi el 60% en el caso de los varones) se ha sentido discriminada (o ha sentido que lo ha sido otra persona de su familia) por ser gitano o gitana.
2. Un elemento tan cotidiano como acceder a un bar, a una discoteca, a una piscina o a una tienda, se convierte en el segundo ámbito en el que las personas gitanas encuestadas han sentido la discriminación con mayor fuerza. El 42,6% ha contestado afirmativamente a la pregunta “¿usted o alguna otra persona de su familia ha recibido un trato peor o se ha sentido discriminado/a por el hecho de ser gitano/a al acceder a algún servicio o local público (piscinas, bares, discotecas, etc.)”, mientras que el porcentaje se situaba en el 33,1% cuando se refería al acceso a tiendas y grandes almacenes.
3. La vivienda se constituye en el tercer gran ámbito de discriminación. Destaca la percepción de discriminación en el proceso de alquiler de una vivienda, señalada por más de un tercio de las personas encuestadas, mientras que en el caso de la compra de vivienda casi la cuarta parte se ha sentido discriminada (Arza, 2011).

Tabla 5. ¿Usted o alguna otra persona de su familia ha recibido un trato peor o se ha sentido discriminado/a por el hecho de ser gitano/a en alguna de las siguientes situaciones?

| | Hombres | Mujeres | Total |
|---|---------|---------|-------|
| Búsqueda empleo | 58,7 | 52,1 | 55,2 |
| Acceso a servicio o local público (piscinas, bares, discotecas, etc.) | 44,1 | 41,1 | 42,6 |
| Alquiler vivienda | 35,8 | 31,6 | 33,6 |
| Tiendas y grandes almacenes | 30,1 | 35,8 | 33,1 |
| Policía | 29,1 | 22,9 | 25,9 |
| Compra vivienda | 24,5 | 21 | 22,7 |
| Centros de enseñanza | 17,5 | 23 | 20,3 |
| Justicia | 18,6 | 18,2 | 18,4 |
| Servicios de salud | 16,1 | 16,6 | 16,3 |

* N: 1.609

Fuente: elaboración propia a partir de encuesta 2664 (CIS, 2006)

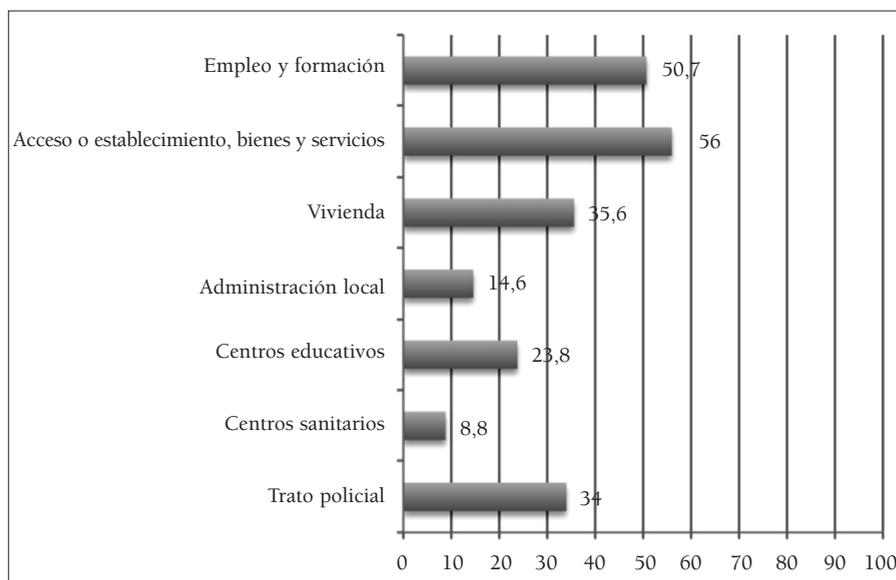
La importancia de la percepción de discriminación en la comunidad gitana se hace más evidente si comparamos estos datos con los referidos al conjunto de la población española. En el barómetro 2781 (CIS, 2008) se preguntaba a las personas encuestadas si en los últimos doce meses se habían sentido discriminadas en diferentes ámbitos, obteniéndose porcentajes mínimos en todos ellos: 1,6% en el ámbito laboral; 1,4% en un servicio público; 1% en la vecindad; 0,8% en un servicio prestado por empresas o particulares; 0,8% en cualquier otra situación o lugar.

Otra fuente disponible es la serie de estudios iniciada en el año 2010 por el Consejo para la Igualdad de Trato y no Discriminación bajo el título “Panel sobre discriminación por origen racial o étnico: la percepción de las potenciales víctimas”. Hasta el momento se han publicado los realizados en el año 2010 y 2011. En estas encuestas, además de a personas gitanas españolas, se entrevistó a miembros de otros grupos étnicos o nacionales, definidos de la siguiente manera en el estudio: subsahariano/África negra, afrolatino/afrocaribeño, andino, magrebí, oriental, Europa del este e indo/pakistaní.

A pesar del diferente tamaño y características de la muestra, los datos para población gitana española del estudio del año 2011 reflejan unos resultados similares a los de la encuesta 2664 (CIS, 2006) ya citada. Los principales ámbitos en los que las personas gitanas señalan haberse sentido discriminadas vuel-

ven a concentrarse en el empleo, el acceso a bienes y servicios y la vivienda, aunque también aparece de manera destacada el trato policial. En comparación con otros grupos potencialmente víctimas de la discriminación, la percepción de las personas gitanas se encuentra en los tramos superiores, únicamente superada por las personas subsaharianas en todos los ámbitos señalados y en porcentajes similares a las personas magrebís en el ámbito de la vivienda y las personas andinas, magrebís e indo-pakistanís en el ámbito del trato policial (CPITND b, 2012).

Gráfico 3. Porcentaje de personas gitanas que declaran haberse sentido discriminadas (personalmente o algún familiar-persona cercana) en diferentes ámbitos (en porcentaje)



* N: 100

Fuente: elaboración propia a partir de "Panel sobre discriminación por origen racial o étnico" (CPITND b, 2012)

3.2.2. Aproximación al perfil de la población gitana española más afectada por la discriminación subjetiva

En relación con el perfil de las personas gitanas que se sienten más discriminadas, la encuesta 2664 (CIS, 2006) nos indica, en primer lugar, que la percepción de discriminación se reduce significativamente con la edad (especialmente a partir de los 45 años; por ejemplo, en la búsqueda de empleo, la percepción de

discriminación es 14 puntos inferior en las personas de 45-54 años respecto a las de 18-24). Dos son las hipótesis explicativas que podemos plantear al respecto. La primera de ellas se refiere a la menor presencia en el espacio público (tanto presente como pasada) de las personas gitanas más mayores: en el mercado laboral, en el acceso a locales públicos, en el acceso a tiendas y grandes almacenes, en la presencia en el medio educativo, etc. Por ello, estas personas se ven y se han visto expuestas a menores posibilidades de discriminación directa y particular (aunque se hayan visto claramente expuestas a situaciones de discriminación estructural). La segunda hipótesis se refiere a una menor concienciación de las personas gitanas de mayor edad respecto a sus derechos. De acuerdo con esa segunda hipótesis, podríamos decir que los altos porcentajes de discriminación subjetiva detectados también pueden tener una lectura positiva, ya que reflejan un claro incremento en la concienciación de la población gitana sobre el hecho discriminatorio (Arza, 2011). De hecho, otros estudios anteriores recogían una percepción de discriminación muy inferior, posiblemente vinculada al pernicioso efecto “normalizador” de una discriminación que perdura desde hace siglos. Por ejemplo, en un estudio realizado en La Rioja se recogía que únicamente el 11% de las personas gitanas sentían no ser tratadas igual o ser discriminadas (Consejería Sanidad y Servicios Sociales de La Rioja, 2003).

Siguiendo con el análisis del perfil, la encuesta 2664 (CIS, 2006) también refleja que las personas gitanas con determinados indicadores positivos de inclusión social (las personas con un trabajo asalariado fijo y las que sufren una menor exclusión residencial) tienen una percepción de discriminación más reducida. No obstante, debemos tener en cuenta que las diferencias no son muy significativas y que, incluso en esos casos de población no afectada gravemente por la exclusión, los porcentajes de discriminación subjetiva siguen siendo enormemente elevados (Arza, 2011).

3.2.3. La percepción de discriminación en la población *romaní* de la Unión Europea

Un instrumento apropiado para conocer la situación en el ámbito europeo es la “Encuesta de la Unión Europea sobre las minorías y la discriminación EU-MIDIS”, realizada por la Agencia Europea de Derechos Fundamentales (FRA, 2009). Al igual que el Panel llevado a cabo por el Consejo en el Estado Español (CPITND b, 2012), esta encuesta analiza la experiencia de discriminación percibida por la población inmigrante y de otras minorías étnicas en la Unión Europea. En el informe de la encuesta se afirma que “*como colectivo, los ciudadanos*

romanies presentan los niveles globales de discriminación más elevados, y superan a todos los demás grupos encuestados” (FRA, 2009). En los 12 meses anteriores a la encuesta, uno de cada dos ciudadanos romaníes declaraban haber sido objeto de algún tipo de discriminación, siendo uno de cada cinco los que declaraban haber sido víctimas de algún delito por motivos racistas, incluidas agresiones, amenazas o acosos graves. En cuanto a los ámbitos en los que se produjeron esos actos discriminatorios, el acceso a establecimientos, bienes y servicios privados, así como el empleo, son los más señalados en la mayoría de los países de la Unión Europea.

3.3. El análisis de los casos documentados de discriminación a personas gitanas

La tercera vía de análisis, los hechos discriminatorios concretos, es la más compleja por diferentes razones.

- Uno de los principales problemas reside en la dificultad que en muchas ocasiones surge para demostrar que un acto es discriminatorio. Para ello es necesario encontrar a alguien cuya situación sea comparable⁴ a la de la persona que asegura ser víctima de discriminación. Esto no siempre es fácil, especialmente en casos de discriminación indirecta o de discriminación múltiple. Aunque en nuestro contexto no esté muy extendido, algunas organizaciones de lucha contra la discriminación están utilizando técnicas como el *testing*, que consiste en enviar a dos personas con características muy similares (salvo que una es gitana y la otra no; o una tiene algún tipo de discapacidad y la otra no; etc.) a solicitar el mismo puesto de trabajo, un piso de alquiler o la entrada en algún establecimiento. Si esas dos personas reciben un trato diferente, el testimonio escrito de quienes han participado en el *testing* podría presentarse como medio de prueba ante los tribunales.
- A esta complejidad técnica de los procesos de identificación y documentación de los hechos discriminatorios, se le suma la escasa formación y sensibilización en discriminación existente en el ámbito jurídico, la débil eficacia normativa de la legislación anti-discriminatoria española y la práctica inexistencia de recursos que apoyen a las víctimas de discriminación en sus litigios. Como consecuencia, la realidad es que pocas denuncias suelen resolverse a favor de las personas denunciantes (CPITND a, 2012).

⁴ Salvo, lógicamente, en el factor de discriminación al que se alude.

- Por otro lado, pero muy relacionado con todo lo anterior, los niveles de denuncia son muy reducidos. Según el “Panel sobre discriminación por origen racial o étnico” del Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y la No Discriminación (CPITND b, 2012), únicamente el 7% de las personas encuestadas que declararon haber vivido alguna situación de discriminación, interpusieron algún tipo de queja, reclamación o denuncia. Los motivos más mencionados para no denunciar fueron los siguientes: en primer lugar (el 33,1%) por razones vinculadas a la relativización del hecho discriminatorio (“fue algo sin importancia...”), en segundo lugar (32%) por desconfianza (“no serviría de nada”), en tercer lugar (17,9%) por la naturalización del trato discriminatorio a su minoría (“es normal que pasen estas cosas, es lo que nos toca vivir”), en cuarto lugar (10,8%) por miedo a represalias y en quinto lugar (9,4%) por los inconvenientes del proceso de denuncia. En el ámbito europeo también se registran bajos porcentajes de denuncia. En un estudio focalizado, en este caso, en la población *romaní*, se observaba que entre el 56% y el 85% de las personas encuestadas (dependiendo del país) no había denunciado su último caso de discriminación en los últimos 12 meses. En este caso, el principal motivo aducido era la desconfianza hacia el sistema (“no cambiaría nada” con la denuncia) (FRA, 2009).

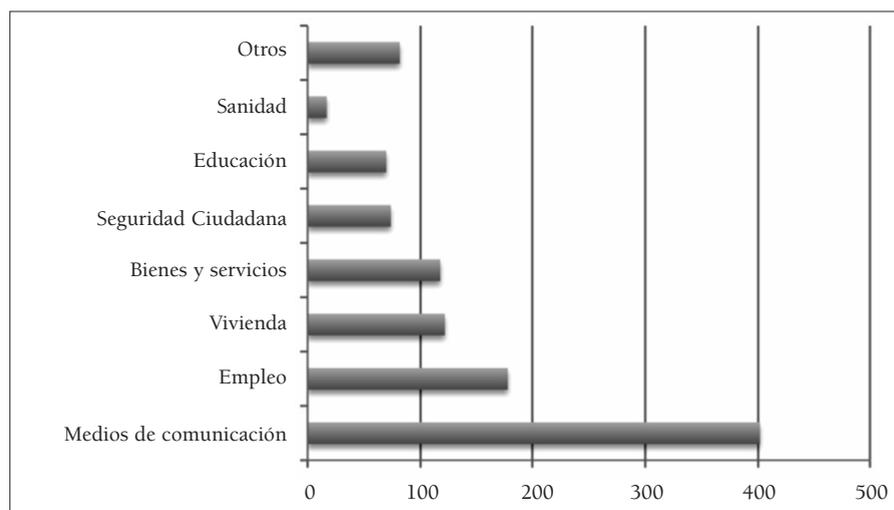
Teniendo en cuenta esta realidad, la única vía disponible para aproximarnos a esta información consiste en consultar los datos recopilados por las ONG,s que trabajan en el ámbito de la lucha contra la discriminación. En el caso de la comunidad gitana, la fuente de datos más amplia es la serie de informes anuales publicados por la Fundación Secretariado Gitano desde el año 2005 y titulada “Discriminación y Comunidad Gitana”. Estos informes tratan de recoger hechos constatables que reflejen la realidad cotidiana de discriminación étnica que sufren muchas personas gitanas. A lo largo de estos nueve informes anuales han sido documentados 1.063 casos de discriminación. No obstante, la serie de informes “Discriminación y Comunidad Gitana” tiene un carácter cualitativo y no cuantitativo. Del número de casos recogido no se puede concluir que esa sea la magnitud de la discriminación en nuestro país, sino que únicamente refleja los casos que esta organización ha podido documentar desde sus centros de trabajo.

Como se puede observar en el gráfico que figura a continuación, el mayor número de casos de discriminación documentados por la FSG se refiere a los medios de comunicación social⁵ (el 38%), seguido por los casos vinculados al

⁵ Incluyendo internet, especialmente en los últimos años.

empleo (el 17%) y en tercer lugar los relacionados con la vivienda y el acceso a bienes y servicios (el 11% en ambos casos). Estos resultados coinciden con la percepción de discriminación detectada en la encuesta 2664 (CIS, 2006) y del Consejo para la Promoción de la Igualdad de Trato y No Discriminación (CPITND b, 2012), salvo en el caso de los medios de comunicación social, que es un ámbito que no fue incorporado en los cuestionarios de esos estudios.

**Gráfico 4. N.º de casos de discriminación documentados por la FSG.
Distribución por ámbitos de discriminación**



* N: 1.063

Fuente: elaboración propia a partir de los informes "Discriminación y Comunidad Gitana" de la FSG (2005-2013)

La labor de recogida de denuncias realizada por la FSG fue incorporada, desde el año 2010, a un marco más amplio: el "Servicio de Asistencia a Víctimas de Discriminación" del Consejo para la Igualdad de Trato y No Discriminación. Se trata de un servicio estatal y gratuito que dispone de oficinas distribuidas en 17 comunidades autónomas y Melilla, y en cuya gestión participan Fundación Secretariado Gitano, CEAR, Cruz Roja Española, Fundación CEPAIM, ACCEM, MPDL, Movimiento contra la Intolerancia y Red Acoge. En la memoria del año 2011 (CPITND a, 2012) fueron recogidos 590 incidentes discriminatorios (337 individuales y 253 colectivos). En cuanto a su perfil étnico, en los incidentes individuales destacan las personas de origen magrebí (27%), seguidas de las personas de etnia gitana (17%), mientras que en los incidentes colectivos destacan especialmente las víctimas de etnia gitana (46%). En cuanto a los ámbi-

tos, se produjeron sobre todo en el empleo (19%), la vivienda (17%) y los medios de comunicación e Internet (17%).

4. CONCLUSIONES

La discriminación es una de las principales amenazas a los principios de igualdad y ciudadanía. En el caso de la comunidad gitana, tanto si consultamos estudios sobre actitudes sociales, como si lo hacemos sobre la percepción de discriminación en la propia población gitana, o accedemos a registros de casos de discriminación documentada, los resultados son persistentes en cuanto a señalar que esta población es el sector de nuestra sociedad que más sufre los procesos de discriminación.

La persistencia histórica de este fenómeno se constituye en uno de los factores que explican la situación de grave exclusión social que sufren sectores importantes de la comunidad gitana. Al mismo tiempo, mientras no se logre avanzar significativamente en la lucha contra la discriminación, los procesos de inclusión social de esta población seguirán viéndose en gran parte bloqueados.

Teniendo en cuenta los casos documentados de discriminación recogidos, pero también la percepción de discriminación medida por las diferentes encuestas, se constata que los principales ámbitos de discriminación para la comunidad gitana son el empleo, la vivienda, el acceso a bienes-servicios y el trato policial. Los medios de comunicación social aparecen también como un ámbito de gran relevancia. Actualmente suponen una de las fuentes fundamentales para reforzar y extender los prejuicios y estereotipos que han ido transmitiéndose, de generación en generación, desde hace siglos. No obstante, no olvidemos que también pueden contribuir a lo contrario, es decir, a deshacer estereotipos. Ese es el gran reto respecto a la discriminación de la comunidad gitana, pero también de otras minorías: convertir a los medios de comunicación en aliados.

Del análisis de los perfiles poblacionales en los que más abundan las actitudes tolerantes, podemos extraer una lectura optimista, ya que se trata especialmente de las personas más jóvenes y con más estudios, con lo que previsiblemente son discursos que pueden extenderse en el futuro. Se evidencia también que el factor ideológico condiciona notablemente las actitudes ante la diversidad y las minorías. Asimismo, el contacto con personas de grupos minoritarios se vislumbra como uno de los principales factores de influencia en la generación de actitudes tolerantes. La promoción del conocimiento y el contacto constructivo inter-étnico e inter-grupal, puede constituirse en una de las estrategias más eficaces para los distintos agentes que tratan de luchar contra la discriminación. Todo lo contrario a determinadas realidades con las que desgraciadamente nos seguimos encontrando, como la segregación escolar, laboral o residencial.

La legislación anti-discriminatoria, y los recursos puestos en marcha para aplicarla, debe servir para que las potenciales víctimas encuentren protección y seguridad, pero también para que los potenciales agresores conozcan los límites que no deben sobrepasar y las consecuencias que deberían asumir si lo hacen. Teniendo en cuenta el escaso porcentaje de víctimas que denuncian, la tremendamente reducida jurisprudencia anti-discriminatoria existente, y el aún más reducido número de sentencias condenatorias, parece que en el Estado Español la legislación referida a la discriminación no está cumpliendo su función y precisa, por tanto, urgentes mejoras.

En suma, todos los datos aportados en el artículo nos vienen a señalar que, tanto los avances legislativos, como las mejoras en la incorporación social de la población gitana, no han hecho desaparecer la discriminación. La realidad es que la mayor presencia de la comunidad gitana en el espacio público, y el aumento en la concienciación de los gitanos y las gitanas sobre sus derechos, están haciendo aún más evidente una discriminación estructural persistente desde hace siglos. Parece que la comunidad gitana va tomando mayor conciencia sobre sus derechos, especialmente el sector más joven, por lo que ahora es necesario que la sociedad mayoritaria también lo haga y se pongan en marcha las medidas necesarias para afrontarlo, algunas de las cuales han sido mencionadas en este artículo a partir de las evidencias analizadas.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Andueza, I. (2009) "Discriminación" En Laparra, M.; Martínez de Lizarrondo, A.; y García de Eulate, T. (Eds.). *Encuesta 2008. Inmigración en Navarra*. Pamplona: Cátedra UNESCO de Ciudadanía, Convivencia y Pluralismo (Universidad Pública de Navarra) y Oficina de Atención a la Inmigración.
- Arza, J. (2014). "Actitudes ante la diversidad y la igualdad". En Laparra, M. et al. *Estudio sobre percepción de la discriminación en España*. Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad: Madrid.
- Arza, J. (2011) "Discriminación objetiva y subjetiva de la comunidad gitana: un fenómeno persistente a pesar de los avances sociales y legislativos". En Laparra, M. (coord.). *Diagnóstico social de la comunidad gitana en España*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad.
- Azjen y Fishbein (1980) *Understanding attitudes and predicting social behavior*. New Jersey: Englewood Cliffs.
- CIS (2013). *Encuesta 3000. Percepción de la discriminación en España*. Consultado 10-02-2015 en: http://www.cis.es/cis/export/sites/default/-Archivos/Marginales/3000_3019/3000/es3000mar.pdf
- CIS (2008). *Barómetro 2781 diciembre 2008. Percepción de la discriminación en España*. Consultado 10-02-2015 en: http://www.cis.es/cis/open/cm/ES/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=8960

- CIS (2007). *Encuesta 2745. Discriminaciones y su percepción*. Consultado 10-02-2015 en: http://www.cis.es/cis/opencm/ES/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=8940
- CIS (2006). *Encuesta 2664 a hogares de la población gitana*. Consultado 10-02-2015 en: http://www.cis.es/cis/opencm/ES/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=7820
- CIS (2005). *Barómetro 2625 noviembre 2005*. Consultado 10-02-2015 en: http://www.cis.es/cis/opencm/ES/1_encuestas/estudios/ver.jsp?estudio=5118
- CPITND a (2012). *Red de centros de asistencia a víctimas de la discriminación por origen racial o étnico. Memoria anual de resultados 2011*. Madrid: Consejo para la promoción de la igualdad de trato y no discriminación de las personas por el origen racial o étnico. Consultado 10-02-2015 en: http://www.fresnoconsulting.es/upload/13/56/14_2012_informe_red_11.pdf
- CPITND b (2012). *Estudio anual sobre la discriminación por el origen racial o étnico: la percepción de las potenciales víctimas 2011*. Madrid: Consejo para la promoción de la igualdad de trato y no discriminación de las personas por el origen racial o étnico Consultado 10-02-2015 en: http://www.msssi.gob.es/ssi/igualdadOportunidades/noDiscriminacion/documentos/panel_discrimi_2011.pdf
- Díaz-Aguado, M^aJ. (2004). *Prevención de la violencia y lucha contra la exclusión desde la adolescencia*. Madrid: INJUVE.
- European Commission (2012). *Special Eurobarometer 393. Discrimination in the EU*. Consultado 10-02-2015 en: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_393_en.pdf
- European Commission (2008). *Special Eurobarometer 296. Discrimination in the European Union: Perceptions, Experiences and Attitudes. Report*. Consultado 10-02-2015 en: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_296_en.pdf
- European Commission (2007). *Special Eurobarometer 263. Discrimination in the European Union*. Consultado 10-02-2015 en: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_263_sum_en.pdf
- FRA (2009). *EU-MIDIS. Encuesta de la Unión Europea sobre las minorías y la discriminación*. Consultado 10-02-2015 en: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/413-EU-MIDIS_ROMA_ES.pdf
- FSG (2013). *El alumnado gitano en secundaria: un estudio comparado*. Madrid: Ministerio de Educación, Cultura y Deporte; Fundación Secretariado Gitano.
- FSG (2012). *Población gitana, empleo e inclusión social. Un estudio comparado: población gitana española y del Este de Europa. Serie Cuadernos Técnicos. N° 103*. Madrid: Fundación Secretariado Gitano.
- FSG (2005-2013). *Discriminación y Comunidad Gitana*. Madrid: Fundación Secretariado Gitano.
- Gómez Alfaro, A. (1993). *La Gran Redada de Gitanos*. Madrid: Ed. Presencia Gitana.
- La Parra, D. (2009). *Hacia la equidad en salud. Estudio comparativo de las encuestas nacionales de salud a población gitana y población general de España, 2006*. Madrid: Ministerio de Sanidad y Consumo y Fundación Secretariado Gitano.
- Laparra, M. et al. (2014). *Estudio sobre percepción de la discriminación en España*. Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad: Madrid.

- Laparra, M. (coord.) (2011) *Diagnóstico social de la comunidad gitana en España. Un análisis contrastado de la Encuesta del CIS a Hogares de población Gitana 2007*. Madrid: Ministerio de Sanidad y Política Social; Dirección General de Política Social, de las Familias y de la Infancia.
- Laparra, M. (coord.) (2007). *Informe sobre la situación social y tendencias de cambio en la población gitana. Una primera aproximación*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales.
- Laparra, M. (2003) 'Discriminación'. En Bellaterra, E. (Ed.). *Extranjeros en el Purgatorio. Integración Social de los Inmigrantes en el Espacio Local*. Barcelona: Bellaterra.
- MSSSI (2013) *Estudio diagnóstico de fuentes secundarias sobre la discriminación en España*. Madrid: Ministerio de Sanidad, Servicios Sociales e Igualdad Consultado 10-02-2015 en: https://www.msssi.gob.es/ssi/igualdadOportunidades/noDiscriminacion/documentos/estudio_comp_Discrim_espana.pdf
- San Román, T. (1997) *La diferencia inquietante. Viejas y nuevas estrategias culturales de los gitanos*. Siglo XXI, Madrid.

JAVIER ARZA es Doctor en Trabajo Social por la Universidad Pública de Navarra (UPNA). Desde el año 2003 es profesor en el Departamento de Trabajo Social de la UPNA. Coordina desde el año 2009 el “Diplomado en intervención social con la comunidad gitana”, un Título Propio de la UPNA. En el ámbito investigador, es miembro del Equipo Alter de la UPNA, especializado en el ámbito de la exclusión social. Asimismo, es colaborador honorífico del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz. En colaboración con este instituto ha participado en la creación del “*Centre on Social Inclusion and Health*”, centro colaborador para Europa de la Organización Mundial de la Salud.

JOSÉ CARRÓN es Licenciado en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad Complutense de Madrid. Desde el año 2013 es profesor en el Departamento de Psicología y Sociología de la Universidad de Zaragoza. Consultor en el área de planificación y evaluación de programas sociales y sociosanitarios. Ha sido gerente de varias entidades del Tercer Sector. Desde hace más de 20 años participa en diversos proyectos de investigación. A destacar alguno de los más recientes: “Calidad de vida y mejora continua” (UPNA; 2015) y “Mapa de vivienda y población gitana” (IKUS; 2014).

Recibido: 25/02/2015

Aceptado: 22/07/2015

EL SUMAK KAWSAY GENUINO COMO FENÓMENO
SOCIAL AMAZÓNICO ECUATORIANO
THE GENUINE SUMAK KAWSAY AS ECUADORIAN
AMAZONIAN SOCIAL PHENOMENON

Ana Patricia Cubillo-Guevara

Proyecto FIUCUHU
Universidad de Huelva, España
anapcubillo@telefonica.net

Antonio Luis Hidalgo-Capitán

Proyecto FIUCUHU
Universidad de Huelva, España
alhc@uhu.es

Resumen

En este artículo se indaga sobre el origen del concepto de *sumak kawsay*. Partiendo de la constatación de su existencia como fenómeno social: se muestra cómo surgió como alternativa al desarrollo sustentable en la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza en los años noventa; se explica cómo su emergencia en el ámbito intelectual occidental es consecuencia de la divulgación que realizó Carlos Viteri a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI; se explica que dicho fenómeno es la forma de vida cotidiana y la aspiración vital de los pueblos indígenas amazónicos; y se describe cómo el concepto llegó a las constituciones de Ecuador y Bolivia referido ya a las sociedades andino-amazónicas.

Palabras claves: *Sumak kawsay*; fenómeno social; Amazonía ecuatoriana; *Sarayaku*; Carlos Viteri.

Abstract

In this article we investigate the origin of the concept of *sumak kawsay*. Based on the finding of existence of *sumak kawsay* as a social phenomenon, we show how this emerged as an alternative to sustainable development in the Organization of Indigenous Peoples of Pastaza in the nineties. We also show how this emerged in the Western academic-intellectual scope by the disclosure that

Carlos Viteri made during late twentieth and early twenty-first century. We explained that this phenomenon is the everyday way of life and vital aspiration of Amazonian indigenous peoples too. And we describe how the concept came to the constitutions of Ecuador and Bolivia but referred to the Andean-Amazonian societies.

Keywords: *Sumak kawsay*; social phenomenon; Ecuadorian Amazon; *Sarayaku*; Carlos Viteri.

Extended abstract

The *Kichwa* expression *sumak kawsay* (translated into Spanish as good living) and the similar *Aymara* expression *suma qamaña* (translated as living well) refer to a way of life in harmony with nature and other human beings, inspired by the ancestral culture Andean-Amazonian indigenous peoples, which is based on the principles of social equity and environmental sustainability. This way of life aims to become an alternative to the development notion of Western civilization. These expressions have become a great academic significance since both were collected by the constitutions of Ecuador and Bolivia in 2008 and 2009 respectively, as a way to integrate economic, environmental and cultural claims of indigenous peoples of both countries.

Since that moment there was a "big bang" of the thought about *sumak kawsay* -*suma qamaña* (good living-living well) with an exponential increase of papers; the authors of these papers are Andean, Latin-American and European intellectuals. However, there are several open discussions on *sumak kawsay* – *suma qamaña* that highlight the complexity of this concept; and one of those discussions refers to its origin. Some authors refer to *sumak kawsay* as a "nude name", as a "usurped word", as a "utopia under construction", as an "invented tradition" or a "social phenomenon". However, without denying that there was a nude *sumak kawsay* and there is now an usurped, constructed and invented *sumak kawsay*, we think also that there was and there is a *sumak kawsay* as social phenomenon and we explore it in this paper.

From here, our study subject is the genuine *sumak kawsay* from which the constitutional precepts of *sumak kawsay* in Ecuador and *suma qamaña* in Bolivia have derived. About this study subject we have formulated the following research questions: Where does the genuine concept of *sumak kawsay*? Who they have given rise to genuine *sumak kawsay* in Western intellectual life? What is genuine *sumak kawsay*? And how this concept came to the constitutions of Ecuador and Bolivia?

To answer these questions, we have proposed four hypotheses. The first would be that the genuine concept of *sumak kawsay* emerged as an alternative to sustainable development in Organization of Indigenous Peoples of Pastaza (OPIP) of the *sarayakuruna* hand early in the last decade of the twentieth century. The second would be that the enactment of the genuine *sumak kawsay* as social phenomenon in the Western intellectual scope is a result of the disclosure that *sayakuruna* and especially Carlos Viteri made during the last decade of the twentieth century and early twenty-first century. The third would be that the genuine *sumak kawsay* as social phenomenon is the way

of everyday life and the vital aspiration of indigenous peoples living in direct contact with the Amazon jungle. The fourth would be that the concept of *sumak kawsay* reached the constitutions of Ecuador and Bolivia, with the help of indigenous intellectuals and non-indigenous, and referred to the Andean-Amazonian societies.

The overall objective of this paper is therefore inquire the origin of the *sumak kawsay* concept. However, we have chosen to break it into more specific objectives such as: identify the space-time origin in which the genuine concept of *sumak kawsay* arises; identify those intellectuals who did emerge genuine *sumak kawsay* as social phenomenon in Western intellectual scope; describe what is the genuine *sumak kawsay*; and describe how *sumak kawsay* came to the constitutions of Ecuador and Bolivia.

To know the origin of the *sumak kawsay* concept we have conducted an extensive bibliographic searching of more than 500 references to the literature on the *sumak kawsay-suma qamaña*; for it has been applied the technique of recursive literature, filtering the results through the technique of cross-references. We have paid close attention to the "gray literature" on the subject, that is, to unpublished documents, such as minutes, plans, reports, papers, theses, essays and other documents prepared by organizations and indigenous peoples, which have proved to be key for the purpose of this research. In addition, once we've located the leading intellectuals concerning the origin of the *sumak kawsay* concept, we have revised their main contributions and we have extracted from here the main contributions; and all this has been complemented with several recorded interviews to Ecuadorian personalities (Carlos Viteri, Pablo Dávalos, Alberto Acosta, Fernando Cordero, Augusto Barrera, Monica Chuji and Fernando Vega, among others) and several informal interviews.

In these pages, after identifying the existence of *sumak kawsay* as a social phenomenon, beyond other existences (nude name, usurped word, utopia under construction, invented tradition), we tried to show what the real origin of the *sumak kawsay* concept is and we have reached four results related to the four research questions.

A first result is related to the space-time origin in which the genuine concept of *sumak kawsay* arises. We have found that this social phenomenon is the way of life that has persisted in Amazonian indigenous communities (*Kichwa*, *Achuar* and *Shuar*) since ancient times in Ecuador, and where it is called, respectively, *sumak kawsay*, *shiir waras* and *penker pujustin*. Also we have identified the *Kichwa* community of Sarayaku (in the Ecuadorian Amazon) as one of the leading exponents of this social phenomenon. We found that, in the early nineties of the twentieth century, the community made a collective process of reflection on their own concept of desirable existence, contrasting it to the Western concept of sustainable development. This way of life, influenced by the own beliefs and myths of the Amazon culture, was called *sumak kawsay* and was reflected in the *Plan Amazanga of OPIP* in 1992.

A second result is related to who did emerge genuine *sumak kawsay* as social phenomenon in Western intellectual scope. Here we have highlighted the

important outreach about *sumak kawsay* concept which made the Amazonian *Kichwa* anthropologist Carlos Viteri since the early nineties of the twentieth century. This allowed the concept transcended the political sphere of the indigenous leadership of Pastaza and entered the Western intellectual scope. A third result is related to the systematic explanation of genuine *sumak kawsay*. Here we note that this has to happen in a particular territory which constitutes a vital cosmos where material and spiritual elements interact. This cosmos configures the indigenous philosophy of life based on seeking and maintaining harmony with the community and with other beings of nature. This philosophy has a dimension of vital aspiration and other one of everyday life. And fourth result is related to how *sumak kawsay* came from Sarayaku to the constitutions of Ecuador and Bolivia. We have described how, through the dissemination of genuine Amazonian Ecuadorian concept of *sumak kawsay*, made by indigenous movements and progressive intellectuals close, this concept came to the constitutions of Ecuador and Bolivia, although already become an Andean-Amazonian proposal for plurinational societies.

1. INTRODUCCIÓN

La expresión *kichwa sumak kawsay* (traducida al español como buen vivir) y la expresión *aymara* análoga *suma qamaña* (traducida como vivir bien) hacen referencia a una forma de vida y convivencia en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos, inspirada en la cultura ancestral de los pueblos indígenas andino-amazónicos, que se apoya en los principios de equidad social y sustentabilidad ambiental y que aspira a convertirse en una alternativa frente a la noción de desarrollo de la civilización occidental (Ramírez 2010; Dávalos 2011; Acosta 2012a). Dichas expresiones han cobrado una gran relevancia académica desde que ambas fueron recogidas por las Constituciones de Ecuador y Bolivia en 2008 y 2009, respectivamente, como una manera de integrar las reivindicaciones económicas, ambientales y culturales de los pueblos indígenas de ambos países.

A partir de dicho momento se produjo una “gran eclosión” del pensamiento sobre el *sumak kawsay* – *suma qamaña* (buen vivir – vivir bien) con un aumento exponencial de los trabajos divulgados; dichos trabajos tienen como autores a diferentes intelectuales andinos, latinoamericanos y europeos¹. Sin embargo, existen varios debates abiertos sobre el *sumak kawsay* – *suma qamaña* (Gudynas 2013; Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara 2014) que ponen de manifiesto la complejidad de dicho concepto; y uno de esos debates hace referencia al origen del mismo. Así, algunos autores se refieren al *sumak kawsay* como un

¹ Para un repaso de la literatura sobre el *sumak kawsay*-*suma qamaña* puede consultarse Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara (2014).

“nombre desnudo” (Hidalgo-Capitán et al. 2012), como una “palabra usurpada” (Kowii et al. 2014), como una “utopía en construcción” (Acosta 2010), como una “tradicción inventada” (Viola, 2014) o como un “fenómeno social” (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila 2014).

En primer lugar, la tesis del *sumak kawsay* como “nombre desnudo” ha sido defendida por aquellos autores que vienen a sostener, parafraseando a Umberto Eco (1980, 400), que “aunque persiste el nombre del *Sumak Kawsay* primigenio, sólo el nombre desnudo tenemos” (Hidalgo-Capitán et al. 2013, 17); es decir, que alguna vez en el pasado en el mundo indígena andino (*kichwa*, *aymara*...) existió una forma de vida en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos, la cual ya ha desaparecido como consecuencia de más de cinco siglos de colonización y aculturación, y de la que sólo nos queda constancia por la existencia de las expresiones “*sumak kawsay*” y “*suma qamaña*”.

Antes de su incorporación en la Constitución ecuatoriana, el *sumak kawsay* era un concepto relativamente desconocido entre los pueblos *kichwas* ecuatorianos. De hecho, cuando se propuso la incorporación del mismo dentro de las reivindicaciones constitucionales del movimiento indígena ecuatoriano, algún dirigente de dicho movimiento llegó a preguntar que qué era el *sumak kawsay* (P. Dávalos, comunicación personal, 10/03/2014); y cuando se preguntó a los indígenas *kichwas* ecuatorianos por su opinión sobre la incorporación de dicho concepto en el texto constitucional alguno contestó “¿Qué cosa será eso del *sumak kawsay*?” (Bretón, Cortez y García 2010, 10-11). Lo cual pone de manifiesto que, si bien la expresión *sumak kawsay* tiene sentido en el mundo *kichwa*, como vida en plenitud, en aquellos momentos carecía de un significado “reconocido”. En el ámbito *aymara* algunos autores han constatado la presencia de la expresión *suma qamaña* en algunos rituales ancestrales, como el del matrimonio, en el que se expresa como buen deseo a la pareja “... *wawanaka... sumaki qamasipjata*”, que en español significaría “Ustedes, como nueva pareja, van a vivir y convivir con todos los miembros de la familia y de la naturaleza” (Yampara 2011, 72). La idea de que ambas expresiones hacen referencia, de manera muy vaga, a formas de vida, en armonía con la naturaleza y con otros seres humanos, ya perdidas, ha servido de base para que otros muchos autores se apresten a dotar de un significado más actual a dichas expresiones, dando pie a las diversas interpretaciones del concepto *sumak kawsay* – *suma qamaña*.

En segundo lugar, la tesis de la “palabra usurpada” ha sido defendida por aquellos autores que vienen a sostener que en el caso del *sumak kawsay*, “se usa un concepto que sale de la cosmovisión indígena pero los pueblos indígenas no se benefician de las políticas públicas” (Kowii et al. 2014); los gobiernos ecuatoriano y boliviano han tomado una expresión que se encontraba prácticamen-

te vacía de contenido y la han rellenado con un significado que nada tiene que ver con su origen indígena.

Así, autores próximos al gobierno boliviano hablan de “Socialismo Comunitario Andino” (García-Linera 2012), mientras que otros próximos al gobierno ecuatoriano hablan de “Socialismo del *Sumak Kawsay*”, que identifican como un “biosocialismo (igualitarismo) republicano” (Ramírez 2010), ambas como variantes del Socialismo del Siglo XXI (SENPLADES, 2010)². En este sentido, algunos autores han incluido en el concepto de *sumak kawsay* elementos tales como “satisfacción de las necesidades”, “calidad de vida y muerte digna”, “amar y ser amado”, “florecimiento saludable”, “prolongación indefinida de las culturas”, “contemplación”, “emancipación”... (Ramírez 2010, 21).

En tercer lugar, la tesis de la “utopía por construir” ha sido defendida por aquellos autores (Gudynas 2011; Acosta 2012a) que vienen a sostener que con la inclusión de los conceptos de *sumak kawsay* y *suma qamaña* en las Constituciones de Ecuador y Bolivia, en sus traducciones como buen vivir y vivir bien, se abre todo un proceso de transformaciones de fondo (políticas, sociales, económicas, culturales...) en el que deben participar todos los ciudadanos, incluidos los indígenas, y deben hacerlo no sólo a partir de los postulados indígenas, sino también a partir de otros postulados, como los de “los trabajadores, los maestros, (...) los campesinos, los pobladores urbanos, los estudiantes, los ecologistas, las mujeres, los ancianos, los jóvenes, los empresarios y otros tantos sectores progresistas” (Acosta 2010, 6).

Así, al igual que hacen los autores próximos a los gobiernos antes citados, otros autores más vinculados con los movimientos sociales también han tratado de dar contenido a dichas expresiones, o construir de forma participativa los conceptos de *sumak kawsay* y *suma qamaña*, como buen vivir y vivir bien. La idea de que el *sumak kawsay*, como buen vivir, (al igual que el *suma qamaña*, como vivir bien) es una utopía por construir permite que, en función de los actores sociales que participen en el proceso de construcción en cada territorio, el buen vivir cobre un significado diferente en cada uno de ellos; por lo que estaríamos ante la construcción de diferentes “buenos vivires o buenos convivires” (Gudynas y Acosta 2011, 80).

En cuarto lugar, la tesis de la “tradición inventada” ha sido defendida por aquellos autores (Spedding 2010; Uzeda 2010; Viola 2011 y 2014; Sánchez-Parga 2011) que sostienen que tanto el *sumak kawsay* como el *suma qamaña* son unas expresiones vagas en lenguas *kichwa* y *aymara*, cuyo contenido es “una invención posmoderna de los intelectuales [*kichwas* y] *aymaras* del siglo XXI

² También en Perú el intelectual *quechua* Javier Lajo (2011) habla del “Socialismo Andino-Amazónico”.

(...) como parte de una recreación o innovación cultural” (Uzeda 2010, 20). Hablan de “tradición inventada” en la medida en que “algunos intelectuales, al divulgar una versión idealizada de la cosmovisión y los valores de las culturas andinas y convertirla en una alternativa a la visión desarrollista (...) habrían contribuido a sobredimensionar y reificar su significado” (Viola 2014, 64).

Así el *sumak kawsay*, ya sea como una tradición inventada (como afirman sus detractores) o como una recreación realizada a partir de instituciones ancestrales, que han sobrevivido a la colonización y la aculturación, y de principios filosóficos derivados de la cosmovisión indígena andina (como sostienen los intelectuales indígenas que lo propugnan), se ha convertido en una nueva bandera política de los movimientos indígenas ecuatoriano y boliviano (e incluso del peruano), en torno a la cual aglutinan viejas reivindicaciones (interculturalidad, autodeterminación, plurinacionalidad, defensa de la naturaleza...) (Hidalgo-Capitán, Guillén y Deleg 2014; Medina 2001; Yampara 2001a y 2011; Choquehuanca 2010; Huanacuni 2010; Lajo 2011; Estermann 2012). A fin de cuentas, tanto si estamos ante una tradición inventada, como si estamos ante una recreación, se trata de dotar de significado a unas expresiones hasta entonces con escaso contenido semántico en el mundo andino.

Y en quinto lugar, la tesis del “fenómeno social” ha sido defendida por aquellos autores (Hidalgo-Capitán y Cubillo-Guevara 2014, 32-34; Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila 2014, 35-38) que sostienen que el *sumak kawsay* es un fenómeno social existente, al menos, en la Amazonía ecuatoriana, donde “se configura como la filosofía de vida del indígena basada en la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con la comunidad y con los demás seres de la naturaleza y que tiene tanto un plano de aspiración vital como otro de cotidianidad vital” (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila 2014, 33-38).

Dichos autores sostienen que a comienzos de la década del 2000, mucho antes de que la expresión *sumak kawsay* se popularizara en el Ecuador “Carlos Viteri (...) comenzaba a divulgar el concepto del *Sumak Kawsay* (...) y a demostrar (...) que seguía existiendo (...) como (...) práctica social del pueblo de *Sarayaku* en la Amazonía ecuatoriana (...)” (Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila 2014, 34-35). Desde una perspectiva fenomenológica³, el *sumak kawsay* existe, como fenómeno social, desde el momento que éste es percibido por algún observador. En este sentido, Descola (1986, 415-431) ya describió en 1986 el *shiir waras* de los *achuar*, que tradujo por “buen vivir”, como fenómeno social; es decir, como forma e ideal de vida de dicho pueblo amazónico. Posteriormente Mader (1999, 166-167) hizo lo mismo en 1999 con otro pueblo de la Amazonía

³ Sobre la fenomenología como vía de conocimiento científico pueden consultarse, entre otros, Varela, Thompson y Rosch (1991).

ecuatoriana, los *shuar*, cuyo concepto de *pénker pujustin*, traducido como “bienestar” o “vivir bien”, es equivalente al *shiir waras achuar*. Y todo ello constata la existencia de un “buen vivir” o un “vivir bien” amazónico ecuatoriano⁴ de origen ancestral; sin embargo, fueron los *sarayakuruna*⁵ los primeros en teorizar sobre su propia forma de vida, el *sumak kawsay*, como alternativa al desarrollo y a escribir sobre ella, permitiendo así la emergencia del *sumak kawsay* como fenómeno social en el ámbito intelectual occidental (Viteri et al. 1992; Viteri 1993; OPIP 1998; Viteri 2000; OPIP 2002; Sarayaku 2003; Viteri 2003)⁶.

Así pues, aunque mucho se ha escrito sobre el *sumak kawsay* y el *suma qamaña* desde el ámbito intelectual occidental en los últimos años, en especial desde la inclusión de ambos conceptos en las constituciones de Ecuador y Bolivia, la mayor parte de las aportaciones han estado centradas en dotar de contenido un “nombre desnudo”, bien como “palabra usurpada”, bien como “utopía por construir”, o bien como “tradición inventada”. Sin embargo, sin negar que existía un *sumak kawsay* desnudo y que ahora existe un *sumak kawsay* usurpado, construido e inventado, es también evidente que existía y existe un *sumak kawsay* como “fenómeno social” y sobre él vamos a indagar en este trabajo.

2. METODOLOGÍA

Teniendo en cuenta todo ello, nuestro objeto de estudio será el *sumak kawsay* genuino⁷ del que derivan los preceptos constitucionales del *sumak kawsay* en

⁴ Aquí hacemos referencia a la existencia del *sumak kawsay* como fenómeno social amazónico “ecuatoriano”. Es posible que dicho fenómeno social, con diferente denominación, exista en otras comunidades de la Amazonía más allá del Ecuador; sin embargo, ello no es objeto de nuestro análisis dado que, en todo caso, no parece que hayan tenido influencia sobre la conformación del *sumak kawsay* como propuesta andino-amazónica alternativa al desarrollo.

⁵ “*Sarayakuruna*” (*Sarayaku-runa*) significa “persona” o “gente” de “*Sarayaku*”, ya que “*runa*” es la expresión *kichwa* equivalente a “persona” o “gente”.

⁶ Las conexiones existentes desde siempre entre los pueblos amazónicos ecuatorianos y, en especial, desde la creación de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza en 1979, hace plausible la idea de que el *shiir waras achuar*, el *pénker pujustin shuar* y el *sumak kawsay kichwa* sean variantes locales de un mismo fenómeno social. Por otro lado, Rengifo (2002) también constató en 2002 la existencia del *allín kawsay*, traducido como “bienestar” o “vida dulce amerindia”, como fenómeno social existente en diversas comunidades indígenas *quechuas* y *aymaras* rurales de los Andes y la Amazonia del Perú; no obstante, este concepto andino-amazónico “rural” del *allín kawsay*, además de ser relativamente vago, es diferente en su praxis del concepto amazónico “silvestre” del *sumak kawsay*.

⁷ El término genuino hace referencia a que se trata de la primera versión conocida del *sumak kawsay* de la que derivan todas las demás; no obstante, asumimos que en su sistematización por parte de los intelectuales *kichwas* amazónicos había influencias de los antro-

Ecuador y del *suma qamaña* en Bolivia⁸. Sobre dicho objeto de estudio nos hemos formulado las siguientes preguntas de investigación: ¿de dónde procede el concepto genuino de *sumak kawsay*?; ¿quiénes han hecho emerger el *sumak kawsay* genuino en el ámbito intelectual occidental?; ¿en qué consiste el *sumak kawsay* genuino?; y ¿cómo llegó dicho concepto hasta las constituciones de Ecuador y Bolivia?

Y para responder a dichas preguntas hemos propuesto cuatro hipótesis. La primera sería que el concepto genuino de *sumak kawsay* surgió como alternativa al desarrollo sustentable en la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) de la mano de los *sarayakuruna* a comienzos de la última década del siglo XX. La segunda sería que la emergencia en el ámbito intelectual occidental del *sumak kawsay* genuino como fenómeno social es consecuencia de la divulgación que realizaron los *sarayakuruna* y, en especial, Carlos Viteri durante la última década del siglo XX y la primera del siglo XXI. La tercera sería que el *sumak kawsay* genuino como fenómeno social es la forma de vida cotidiana y la aspiración vital de los pueblos indígenas que viven en contacto directo con la selva amazónica. Y la cuarta sería que el concepto de *sumak kawsay* llegó a las constituciones de Ecuador y Bolivia, de la mano de intelectuales indígenas y no indígenas, referido ya a las sociedades andino-amazónicas.

El objetivo general de este trabajo es pues indagar sobre el origen del concepto del *sumak kawsay*. Sin embargo, hemos optado por descomponer el mismo en objetivos más específicos, tales como: identificar el origen espacio-temporal en el que surge el concepto genuino de *sumak kawsay*; identificar a los intelectuales que hicieron emerger el *sumak kawsay* genuino como fenómeno social en el ámbito intelectual occidental; describir en qué consiste el *sumak kawsay* genuino; y describir cómo llegó el *sumak kawsay* hasta las constituciones de Ecuador y Bolivia.

Para conocer el origen del concepto de *sumak kawsay* hemos realizado un amplio arqueo bibliográfico de más de 500 referencias de la literatura sobre el *sumak kawsay* – *suma qamaña*; para ello se ha aplicado la técnica de la bibliografía recursiva, filtrando los resultados por medio de la técnica de las referencias cruzadas. Se ha prestado especial atención a la “literatura gris” sobre el tema, es decir, a textos no publicados, como actas, planes, informes, documentos de trabajo, tesis, ensayos y otros documentos elaborados por organizaciones y pueblos indígenas, los cuales han resultado ser claves para el propó-

pólogos y de los agentes de la cooperación internacional que venían trabajando en la Amazonía ecuatoriana desde los años ochenta.

⁸ Asumimos que *sumak kawsay* y *suma qamaña* son expresiones análogas de un mismo concepto; en adelante, utilizaremos genéricamente la expresión *sumak kawsay*, tal y como se usa en Ecuador, salvo cuando hagamos referencia expresa a los trabajos de autores bolivianos.

sito de esta investigación. Además, una vez localizados los principales referentes intelectuales del origen del concepto de *sumak kawsay*, se han revisado sus principales contribuciones y se han extraído de ellas las principales aportaciones; y todo esto ha sido complementado con varias entrevistas grabadas a Carlos Viteri⁹ (Viteri 2014), Pablo Dávalos¹⁰ (Dávalos 2014), Alberto Acosta¹¹ (Acosta 2012b), Fernando Cordero (Cordero 2014)¹², Augusto Barrera¹³ (Barrera 2014), Mónica Chuji¹⁴ (Chuji 2014) y Fernando Vega¹⁵ (Vega 2012), entre otros, y con varias entrevistas informales (Comunicaciones informales de F. Vega, P. Dávalos y A. Barrera, de diferentes fechas de 2014).

3. RESULTADOS Y DISCUSIÓN

De esta investigación se han derivado cuatro resultados que responden a los cuatro objetivos planteados y que pasamos a presentar y a discutir a continuación.

⁹ Viteri es un antropólogo ecuatoriano, perteneciente al pueblo indígena de *Sarayaku*, y el principal divulgador del concepto de *sumak kawsay*.

¹⁰ Dávalos es un economista ecuatoriano, profesor de la PUCE y asesor destacado del movimiento indígena y del *Pachakutik* (movimiento político indigenista ecuatoriano); además fue Viceministro de Economía en el Gobierno de Alfredo Palacios, siendo entonces Rafael Correa Ministro de Economía y Finanzas.

¹¹ Acosta es un economista ecuatoriano, profesor de FLACSO, ha estado vinculado con diferentes movimientos sociales y entre ellos con el movimiento indigenista *Pachakutik*; además fue uno de los fundadores de Alianza PAÍS, uno de los redactores del *Plan de Gobierno de Alianza PAÍS 2007-2011*, Ministro de Energía y Minas en el primer Gobierno de Rafael Correa, primer Presidente de la Asamblea Constituyente de Ecuador (ACE) y, con posterioridad, candidato presidencial opositor a Rafael Corea, liderando la Unidad Plurinacional de las Izquierdas, una coalición en la que se incluía el *Pachakutik*.

¹² Cordero es un arquitecto ecuatoriano, actual Ministro de Defensa Nacional de Ecuador; además fue profesor de la Universidad de Cuenca, Alcalde de Cuenca, congresista nacional, segundo Presidente de la ACE, Presidente de la Asamblea Nacional, Presidente del Instituto Ecuatoriano del Seguro Social y Ministro Coordinador de Seguridad en el tercer Gobierno de Rafael Correa.

¹³ Barrera es un médico ecuatoriano, profesor de FLACSO, ha estado vinculado con diferentes movimientos sociales y entre ellos con el movimiento indigenista *Pachakutik*; además fue uno de los fundadores de Alianza PAÍS, uno de los redactores del *Plan de Gobierno de Alianza PAÍS 2007-2011*, Coordinador de Contenidos entre la ACE y la Presidencia de la República y Alcalde de Quito por Alianza PAÍS.

¹⁴ Chuji es una periodista ecuatoriana, perteneciente al pueblo indígena de *Sarayaku* y vinculada con el movimiento indígena ecuatoriano, actualmente asesora del Prefecto del Azuay, Paul Carrasco, uno de los opositores al Gobierno de Rafael Correa; además fue Secretaria de Comunicación del primer Gobierno de Rafael Correa y asambleísta constituyente por Acuerdo PAÍS.

¹⁵ Vega es un teólogo ecuatoriano, investigador de la Universidad de Cuenca; además fue sacerdote, asambleísta constituyente por Acuerdo PAÍS y, posteriormente, candidato a asambleísta nacional por la Unidad Plurinacional de las Izquierdas liderada por Acosta.

a) *El sumak kawsay genuino de Sarayaku como exponente de un fenómeno social amazónico*

Sarayaku es una comunidad *kichwa* amazónica de unos 1.200 habitantes ubicada en el curso medio del río Bobonaza, en la Provincia de Pastaza, en la Amazonía ecuatoriana, donde controla un territorio de unas 135.000 Has., de las que un 95% son un bosque primario con una gran biodiversidad. Fundada a finales del siglo XVII con el nombre de San Antonio de *Sarayaku*, según las crónicas misioneras¹⁶, es el resultado de la mezcla de indígenas *kichwas-quijs* (*naporuna*), *kichwas-canelos* (*puyoruna*) y *jíbaros* (*achuar* y *shuar*), refugiados en la selva durante la Colonia para eludir a los encomenderos, junto con mestizos comerciantes de caucho, que llegaron posteriormente a su territorio (GADPP 2011, 33-34).

Con un importante grado de aislamiento, ya que a *Sarayaku* sólo se puede acceder por vía fluvial o aérea, la mayoría de la población ha vivido siempre de la agricultura de rotación, la recolección, la cacería y la pesca, que son la base fundamental de la economía comunitaria y solidaria de los pueblos amazónicos; aunque en la actualidad también existen otras actividades productivas como la realización y venta de artesanías, el turismo comunitario, la avicultura y la piscicultura, que contribuyen a garantizar la seguridad alimentaria y económica y a mejorar la calidad de vida de sus habitantes (*Sarayaku* 2003, 2010 y 2014)¹⁷.

De *Sarayaku* procede una de las familias más influyentes del movimiento indígena ecuatoriano, los Viteri Gualinga, de la que forman parte los hermanos Froilán, Alfredo, Leonardo y Carlos (Diario Hoy 2001 y 2005). Los tres primeros han ocupado puestos de dirigencia en la OPIP, a la que insuflaron la filosofía de vida de los *sarayakuruna*. Alfredo Viteri lideró, junto a Luis Vargas (de la Federación *Achuar*), la creación de la OPIP; fue el autor principal del *Plan Amazanga* en 1992 (Viteri et al. 1992) y Director del Instituto *Sacha Supai* (IQBSS). Leonardo Viteri fue dirigente de la OPIP y Director del Instituto *Amazanga* tras su fundación por la OPIP en 1992. Froilán Viteri también fue dirigente de la OPIP. Mientras que Carlos Viteri se convirtió en el principal divulgador intelectual de las ideas que procedían de la OPIP, y por ende de *Sarayaku*, y entre ellas del *sumak kawsay* (Viteri 1993, 2000 y 2003).

¹⁶ Según la tradición oral de la comunidad de *Sarayaku*, la misma fue fundada a principios del siglo XIX por Ramón Simón Gualinga (*Sarayaku* 2010, 2).

¹⁷ Los *sarayakuruna* destacaron durante el siglo XX por su oposición a la explotación petrolera de su territorio realizada por compañías extranjeras con el respaldo del gobierno ecuatoriano.

Los *sarayakuruna* llevan siglos viviendo según los usos y costumbres tradicionales de los pueblos amazónicos (*kichwas*, *achuar*, *shuar*...), lo que supone una forma de vida familiar y comunitaria, en armonía con la naturaleza y otras formas de vida del territorio, que permite al *runa* realizarse física, espiritual e intelectualmente. A esta forma de vida los *sarayakuruna* (Sarayaku 2010), y otras comunidades *kichwas* amazónicas (Calapucha 2012), la denominan *sumak kawsay*.

El *sumak kawsay* de los *sarayakuruna* se basa en un adecuado manejo de los ecosistemas, de manera que ello les permita garantizar su soberanía alimentaria, lo cual está relacionado con la división de roles sociales entre hombres y mujeres. Así mientras las mujeres se hacen cargo del cultivo de la huerta (*chacra*), de la producción de *chicha* de *yuka* (*asua*) y de la producción de cerámicas, los hombres se dedican a la caza y la recolección en la selva (*sacha*), a la pesca en los ríos (*yaku*) y a la elaboración de casas, canoas y utensilios diversos (lanzas, flechas, cerbatanas, cañas de pescar, instrumentos musicales, hamacas, canastos...). Los niños, por su parte, aprenden ayudando a sus padres en la huerta, en la selva o en los ríos y jugando a imitarlos en sus trabajos (aunque en la actualidad también van a la escuela bilingüe). Mientras que, en ocasiones, toda la comunidad realiza trabajos colectivos que requieren del esfuerzo de todos (*mingas*). Todas estas actividades vienen orientadas por el conjunto de creencias y mitos de la cosmovisión de este pueblo, que se considera parte de la selva viva (*kawsay sacha*).

Sin embargo, parece que el proceso de reflexión comunitario de *Sarayaku* sobre el *sumak kawsay*, como modelo de vida alternativo al desarrollo occidental, surgió a principios de los años noventa del siglo XX (Viteri 2014, 00:52). Así, la primera referencia al *sumak kawsay* en un documento escrito en castellano se incorporó en 1992 en el *Plan Amazanga de la OPIP* (Viteri et al. 1992; citado por Silva 2003, 85)¹⁸; posteriormente, dicho concepto inspiró en 1998 el *Plan de Autodesarrollo de la OPIP* (OPIP 1998; citado por Ortiz 2012, 282) y, años más tarde, en 2000 seguía siendo uno de los elementos centrales en el *Plan de Vida de la OPIP* (OPIP 2000; citado por Ortiz 2012, 285); también volvió a aparecer en el *Libro de la Vida de Sarayaku* del año 2003 (Sarayaku 2003) y más recientemente en el documento *Sarayaku. Pueblo del Medio Día* (Sarayaku 2010)¹⁹.

¹⁸ Debe tenerse en cuenta que, entre 1979 y 1992, la OPIP estuvo liderada por los *kichwas* amazónicos y los *achuar* (éstos abandonaron la OPIP en 1992) y que ambos pueblos tienen formas de vida muy similares, por lo que la conceptualización del *sumak kawsay kichwa* pudo recibir influencias del *shiir waras achuar*; y no olvidemos que Descola (1986) ya usaba la expresión “buen vivir” como traducción del *shiir waras*.

¹⁹ Todos estos documentos son textos inéditos, siendo los únicos documentos publicados sobre el *sumak kawsay* de los *sarayakuruna* los de Carlos Viteri (1993 y 2000).

Es decir, mucho antes de que la expresión *sumak kawsay* empezase a ser llenada de contenido por diferentes intelectuales, el pueblo de *Sarayaku* y los *kichwas* amazónicos ya la utilizaban para referirse a su propia forma de vida, una forma de vida mediatizada por las creencias y los mitos propios de la cultura amazónica²⁰. Teniendo en cuenta la trasmisión oral de la cultura en *Sarayaku*, posiblemente dicha referencia se remonte en el tiempo muchos años, e incluso siglos, atrás; pero en 1992 el *sumak kawsay* ya aparece recogido en un documento escrito, el *Plan Amazanga* (Viteri et al. 1992; citado por Silva 2003: 85).

En el *Plan Amazanga* de 1992 se afirmaba que (Silva 2003: 85):

todos los fenómenos de la vida diaria ocurren con directa mediación de los espíritus (...). La vida está en la base de todo lo creado. La tierra tiene vida, es vida. El agua tiene vida, la selva, las plantas, los animales, los seres superiores (...). Por eso la naturaleza es el espacio vital en el que una comunidad puede vivir con libertad (...). Hay comunión del hombre con el ecosistema (Viteri et al. 1992, 3).

Y es precisamente (Silva 2003: 85):

en la capacidad para ponerse en contacto con el “mundo espiritual y el tiempo originario para (...) corregir los errores del presente”, [donde] radica (...) la sabiduría de los *Kichwas*, sabiduría que se expresa en su propia filosofía: el *Sacha Runa Yachai* (o la sabiduría del hombre de la selva) que es la que le guía en su “largo camino al *Sumak Allpa*” (Viteri et al. 1992, 57).

Esta *sacha runa yachai* se basaría en tres principios: *sumak allpa*, *sumak kawsay* y *sumak kawsay riksina* (Silva 2003, 86):

El *Sumak Allpa* (Tierra sin Mal) es el principio que regula la relación entre los seres humanos y la naturaleza mediante un uso y manejo equilibrado-dinámico del territorio y los recursos naturales (...). El *Sumak Kawsai* (Vida limpia y armónica) orienta el modo de vivir. Norma las relaciones entre los seres humanos en base a principios igualitarios, comunitarios, recíprocos; se alimenta del diálogo con la naturaleza y su dimensión espiritual. El *Sacha Kawsai Riksina* es el arte de entender-comprender-conocer-convencerse-estar seguro-ver.

²⁰ Los principales mitos amazónicos son los referidos a sus deidades: *Amazanga* (ser superior de los espíritus de la naturaleza); *Nunguli* (mujer espíritu-superior de la fertilidad de la tierra y espíritu de la huerta); *Tsumi o Yaku Runa* (espíritus de las aguas) (Viteri 1993, 149); y *Kushillu Supai Runa* (espíritus de la selva) (Viteri 2003, 74-77). Los pueblos amazónicos no suelen hacer referencia a la *Pachamana*, dado que se trata de una deidad de los pueblos andinos (Viteri 2014, 59:40); no obstante, recientemente los *kichwas* amazónicos, y entre ellos los *sarayakuruna*, han incorporado a la *Pachamana* entre sus referencias espirituales (Sarayaku 2010).

El Sacha Runa Yachai constituye (...) un conjunto de conocimientos, técnicas y métodos para lograr una buena vida, en armonía con la naturaleza. Es la ciencia del Sumak Kawsai, pero “no hay Sumak Kawsai sin Sumak Allpa”, (...) no hay vida sin naturaleza. Estos tres principios filosóficos se apoyan en otros conceptos (...) tales como el Runa Rimai (palabra verdadera que se convierte en acción), el Taqui (contacto con el mundo espiritual y el tiempo originario), el Muskui (interpretar, sentir el futuro), el Riksina Rikuna (vervisión), el Ushai (visión-poder) y el Sasi (método de aprendizaje) (Viteri et al. 1992, 56-57).

Y toda esta reflexión surgió al intentar comprender el concepto de desarrollo, que fue interpretado como “una forma de injusticia, quizá la última ola de la colonización del imaginario, del conocimiento” (Viteri 2014, 56:30). Concretamente, la reflexión crítica surgió como contrapunto al concepto de desarrollo sustentable importado de Occidente por los agentes de la cooperación internacional tras la publicación en 1987 del *Informe Brundtland*. En este intento, los *sarayakuruna*, en particular, y los *puyoruna*, en general, tomaron conciencia de que dicho concepto se basa en un enfoque de “cosificación” de la naturaleza, que chocaba frontalmente con su enfoque de la naturaleza como espacio de vida. Rechazado así el concepto de desarrollo sustentable como orientador de su estrategia de vida, los *sarayakuruna* buscaron en su propia identidad una alternativa al mismo y terminaron por desarrollar (Viteri et al. 1992; OPIP 2000; Sarayaku 2003) y divulgar (Viteri 1993, 2000 y 2003) todo un pensamiento filosófico en torno al concepto de *sumak kawsay* como alternativa al desarrollo²¹.

b) La emergencia del sumak kawsay como fenómeno social en el ámbito intelectual occidental

Los documentos elaborados por los *puyoruna* y los *sarayakuruna* (Viteri et al. 1992; OPIP 1998; OPIP 2002; Sarayaku 2003) constatan la existencia del *sumak kawsay* como fenómeno social. Sin embargo, no es menos cierto que su carácter de documentos inéditos, así como el hecho de que los mismos circularon casi exclusivamente en el ámbito intelectual de la dirigencia indígena de Pastaza, podría haber mantenido dicho concepto invisibilizado para el ámbito intelectual occidental, de no haber sido por la divulgación que realizó Carlos Viteri.

Carlos Viteri es un intelectual y político indígena ecuatoriano, perteneciente al pueblo *kichwa* amazónico y nacido en *Sarayaku* en 1962. Licenciado en

²¹ De hecho originalmente (Viteri et al. 1992; Viteri 1993), el *sumak kawsay* no era el concepto central de la forma de vida de los *sarayakuruna* y los *puyoruna*, sino que compartía el protagonismo con otros conceptos antes citados (*sumak allpa*, *sumak kawsay riksina* y *sacha runa yachay*).

Antropología Aplicada en 2003, ha sido asesor político del movimiento indígena, comunicador, funcionario del Banco Interamericano de Desarrollo, Secretario Ejecutivo del Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico y, actualmente, Presidente de la Comisión de Biodiversidad de la Asamblea Nacional. Está considerado como uno de los más brillantes intelectuales indígenas del Ecuador, capaz de moverse con soltura tanto en el ámbito cultural indígena como en el ámbito cultural occidental.

De hecho es precisamente su papel como pivote intelectual (o como *chaka* o puente) entre ambos mundos, lo que le confiere una gran relevancia en la emergencia del *sumak kawsay* como fenómeno social en Ecuador. Como miembro de la comunidad de *Sarayaku*, y especialmente de la familia Viteri Gualinga, desde los años noventa venía reflexionando sobre una alternativa autóctona a las políticas de desarrollo importadas; aunque su gran mérito fue llevar dichas reflexiones hasta el ámbito intelectual occidental y plasmarlas en tres importantes documentos: “Mundos míticos. Runa”, de 1993; “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía”, de 2000; y “*Súmak Káusai*. Una respuesta viable al desarrollo”, de 2003. Junto a dichos documentos, destaca también una columna sobre el *sumak kawsay* publicada por dicho autor en el *Diario Hoy* en el año 2004²².

El primero de ellos, “Mundos míticos. Runa” (Viteri 1993), es un breve capítulo de libro de escasamente tres páginas, que tiene el mérito ser el primer texto publicado en el que se hace referencia al *sumak kawsay* (“*sumac causai*”)²³ como “vida armónica”. Dicho documento forma parte de un libro publicado en 1993 por la editorial Sinchi Sacha en Quito bajo el título de *Mundos amazónicos. Pueblos y culturas de la Amazonía ecuatoriana*.

²² El texto de Viteri (2000) “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía” fue publicado en el *Diario Hoy* el 5 de julio de 2004. Pese a que se hizo una búsqueda exhaustiva del resto de documentos publicados por Viteri en dicho medio a finales del siglo XX y comienzos del siglo XXI sobre las formas de vida de los pueblos amazónicos, no se consiguió identificar con claridad cuáles fueron las columnas escritas por él y cuáles las escritas por otros autores indígenas o indigenistas, ya que la mayoría de ellas eran editoriales sin firma. Por otro lado, muy pocos de los documentos localizados sobre cuestiones indígenas amazónicas hacían referencia directa al *sumak kaway*. Así pues, dada la escasa relevancia de los textos localizados respecto del objeto de estudio y las dudas existentes sobre su autoría, se descartó su utilización en este trabajo.

²³ Viteri escribe “*sumac causai*” (1993), “*súmac káusai*” (2000) y “*súmak káusai*” (2003) en lugar de usar la fórmula más conocida (con posterioridad de “*sumak kawsay*”, pues, según afirma Viteri (2014, 57:25), el *runa shimi* (la lengua de la gente, también llamada *kichwa*) es una lengua no escrita, por lo que la traslación de los diferentes términos en *runa shimi* a palabras escritas las hizo buscando similitudes fonéticas con el español. De hecho, las lenguas *quechuas* han permanecido como lenguas esencialmente orales hasta muy entrado el siglo XX y en el caso del Ecuador el modelo de Educación Intercultural Bilingüe (por medio del cual los estudiantes de ciertas escuelas aprenden a hablar, leer y escribir en la lengua *kichwa*) no se oficializó hasta 1993.

En dicho documento, además de hacer referencia a los elementos espirituales de la cultura *kichwa* amazónica (*Amazanga*, *Nunguli* y *Tsumi*), a los mitos vinculados a ellos y a la concepción del universo integrado por tres mundos (*Cai Pacha*, *Ucu Pacha* y *Jahua Pacha*), también habla de la filosofía del hombre de la selva; una selva que según Viteri (1993, 150) es “el territorio donde siempre vivieron nuestros mayores (...), el territorio donde viviremos siempre”.

Este espacio continúa siendo el escenario de nuestra búsqueda permanente de la *sumac allpa*, ‘tierra prodigiosa y sin mal’, que se manifiesta en la forma de uso y manejo de nuestro suelo y territorio. La rotación cíclica de nuestros cultivos y la permanente movilidad de los asentamientos humanos permiten una constante renovación y recreación de los suelos, del territorio y de sus vidas. Esta búsqueda de la *sumac allpa* implica una profunda comunión del hombre con su entorno, normando su uso y manejo, evitando así cualquier alteración como la contaminación o la depredación, en el marco de un equilibrio y un diálogo permanente entre el *runa* y la dimensión espiritual de la naturaleza. Todo lo cual representa la esencia del *sumac causai* o vida armónica, basado en el carácter igualitario, solidario y recíproco de la sociedad. No hay *sumac causai* sin *sumac allpa* (...).

Hoy, en nuestro largo camino hacia el *sumac allpa* nos enfrentamos con el *chikan*, el extranjero, el mundo desconocido, extraño y hostil, que amenaza con aniquilar nuestra *sumac causai*, ‘vida armónica’ (Viteri 1993, 150).

Sin embargo, el documento más conocido y citado de Viteri es “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía” (Viteri 2000). Elaborado en el año 2000 y divulgado primero en forma de fotocopias en diferentes foros académicos, se publicó por primera vez en el año 2002 en *Polis. Revista Latinoamericana*, editada en Chile. En él Viteri vuelve a utilizar la expresión *sumak kawsay* (“*súmac káusai*”), que equipara a otra expresión en “lenguaje más coloquial” (Viteri 2014, 58:38) como es “*alli káusai*” (que utiliza aquí preferentemente) y que él mismo traduce como “vida armónica” o “buen vivir”. Luego, Viteri no es sólo el primero en utilizar la expresión “*sumak kawsay*” en texto publicado, sino también el primero en darle traducción al español como “buen vivir”.

En este documento Viteri da un paso más y antepone el concepto de *sumak kasway* al concepto de desarrollo, afirmando que “el desarrollo es un fracaso” y que “hay que eliminar del discurso este término, para fortalecer la filosofía del *alli káusai*”, con lo que abre la puerta a interpretarlo como una propuesta post-desarrollista (“paradigma alternativo al desarrollo”) (Viteri 2000).

En la cosmovisión de las sociedades indígenas, en la comprensión del sentido que tiene y debe tener la vida de las personas, no existe el concepto de desarrollo (...), no existe la concepción de un proceso lineal de la vida que establezca

un estado anterior o posterior (...) de subdesarrollo y desarrollo; dicotomía por la que deben transitar las personas para la consecución de bienestar, como ocurre en el mundo occidental (...).

Mas existe una visión holística a cerca de lo que debe ser el objetivo o la misión de todo esfuerzo humano, que consiste en buscar y crear las condiciones materiales y espirituales para construir y mantener el 'buen vivir'; que se define también como 'vida armónica', que en idiomas como el *runa shimi (qichwa)* se define como el *alli káusai* o *súmac káusai*.

Por la diversidad de elementos a los que están condicionadas las acciones humanas que propician el *alli káusai*, como son el conocimiento, los códigos de conducta éticas y espirituales en la relación con el entorno, los valores humanos, la visión de futuro, entre otros, el concepto del *alli káusai* constituye una categoría central de la filosofía de vida de las sociedades indígenas (...).

Por este motivo resulta inapropiado y altamente peligroso aplicar en las sociedades indígenas, el paradigma del 'desarrollo' tal y como es concebido en el mundo occidental, ni siquiera en el supuesto de que este concepto lejos de ser la entelequia que es, resulte un sinónimo de bienestar. Puesto que el *alli káusai* tiene una trascendencia mayor a la sola satisfacción de necesidades y acceso a servicios y bienes. En este contexto la visión de la vida y del 'buen vivir', sintetizados en la categoría filosófica del *alli káusai*, no puede entenderse como un concepto análogo al desarrollo (Viteri 2000).

Sin embargo, la mejor sistematización que se ha hecho del concepto del *sumak kawsay* como fenómeno social, la hizo Viteri en su Tesis de Licenciatura "*Súmac Káusai. Una respuesta viable al desarrollo*"²⁴ (Viteri 2003), defendida en la Universidad Politécnica Salesiana de Quito en 2003. Y aunque dicho documento permanece inédito, sí que era conocido por algunos intelectuales próximos al movimiento indígena, tales como Acosta (2012b, 40:16) o Dávalos (P. Dávalos, comunicación personal, 30/06/2014).

En dicho documento Viteri (2003) define el *sumak kawsay* como la forma de vida cotidiana y, al mismo tiempo, como el ideal de vida de los *sarayakuruna*, en particular, y de otros pueblos amazónicos, en general:

Súmac káusai es 'buen vivir' o 'vida armónica'[,] (...) aquello que los *sarayakuruna* conciben como el sentido ideal de la vida. Es un concepto formado por dos palabras: *súmac* [que significa] lo bueno, lo bello, lo armónico, lo perfecto, lo ideal y *káusai* [que significa] vida, existencia. [Esta expresión] (...) alude a una condición ideal de existencia sin carencias o crisis (...) [y a] una práctica social orientada para evitar caer justamente en condiciones aberrantes de existencia (Viteri 2003, 46-48).

²⁴ Aquí Viteri sí que utiliza la expresión *sumak kawsay* ("*súmac káusai*"), abandonando el uso coloquial del *alli kawsay* ("*alli káusai*").

Viteri (2003) no construye, ni recrea de forma subjetiva, el *sumak kawsay*; tampoco lo describe, ni lo representa de forma objetiva; sino que lo “enactúa”²⁵, es decir, que por medio de un proceso de percepción lo hace emerger (o manifestarse ante nosotros) como fenómeno social objeto de conocimiento científico, y nos explica en qué consiste el *sumak kawsay* genuino²⁶. Por tanto, dicha sistematización es previa al desarrollo de todo el debate político y social que se ha dado en torno al *sumak kawsay* (buen vivir).

c) *Una explicación sistemática del sumak kawsay genuino*

El *sumak kawsay* ha de darse en un territorio en concreto que constituye un cosmos vital en el que interactúan elementos materiales y espirituales. Dicho territorio tiene tres esferas: la huerta (*chacra*) de la que se obtiene el sustento básico (*yuka* y otros alimentos, entre ellos la *asua* o *chicha* de *yuka*); la selva (*sacha*) de la que se obtiene la carne de caza como complemento de la dieta y otros materiales; y el agua terrestre (*yaku*) de la que se obtiene el agua de uso doméstico y el pescado como complemento de la dieta (Viteri 2003, 41-52). Para obtener del territorio los recursos necesarios para el *sumak kawsay* se requiere de un buen manejo de los suelos, del bosque y de las aguas y ello está relacionado con una serie de elementos materiales y espirituales que, en el caso de los *sarayakuruna*, están basados en los mitos de *Nunguli* o espíritu de la huerta, del *Kushillu Supai Runa* o espíritus de la selva y de los *Tsumi* o espíritus de las aguas (Viteri 2003, 74-77).

Además, para poder obtener del territorio los recursos necesarios para el *sumak kawsay* el *runa* necesita tener fortaleza interior (*sámai*), conducta equilibrada (*sasi*), sabiduría (*yachai*), capacidad de comprensión (*ricsima*), visión de futuro (*muskui*), perseverancia (*ushai*) y compasión (*llakina*). Y todos estos elementos los va adquiriendo el *runa* a lo largo de su vida por medio de un proceso de enseñanza/aprendizaje comunitario, basado en los mitos y en la experiencia, y denominado *yachachina* (Viteri 2003, 53-65). Si el *runa* posee todas estas cualidades (fortaleza, equilibrio, sabiduría, comprensión, visión, perseverancia y compasión) podrá interactuar con la huerta, con la selva y con las aguas para conseguir los recursos materiales imprescindibles, y nada más que los imprescindibles, para el *sumak kawsay*.

Pero el *sumak kawsay* tiene también una dimensión ética, que está relacionada con una serie de valores sin los cuales aquél no podría mantenerse. Dichos

²⁵ El término “enacción” fue acuñado en español por Varela, Thompson y Rosh (1991) con traslación literal de la expresión anglosajona “*enaction*” para hacer referencia la acción de hacer surgir algo ante nosotros.

²⁶ Una primera versión del siguiente apartado se incluyó en Hidalgo-Capitán, Arias y Ávila (2014).

valores son: la armonía doméstica, que se concreta en “comer, beber y hacer el amor” (*mikuna*, *upina* y *huarmita yukuna*); la solidaridad o compasión (*llakina*); la ayuda (*yanapana*); la generosidad (*kuna*); la obligación de recibir (*japina*); la reciprocidad (*kunakuna*); el consejo (*kamachi*); y la escucha (*uyana*) (Viteri 2003, 66-71).

Así, el *sumak kawsay* requiere que exista una armonía en el seno de cada hogar (*mikuna*, *upina* y *huarmita yukuna*), ya que si no hay un buen vivir en cada casa, no puede haber un buen vivir en la comunidad. También requiere de la solidaridad (*llakina*), que se traduce en las *mingas*, en ayudar a los que no tienen, en convidar, en compartir la cacería y en tratar de forma especial a ancianos y viudas; de esta forma, el *sumak kawsay* se extiende hacia aquellos miembros de la comunidad que se encuentran en situación de necesidad. Esta solidaridad tiene otros valores relacionados, como: la ayuda (*yanapana*), que se materializa en la *minga*²⁷; la generosidad (*kuna*), que se materializa en el compartir objetos materiales y da prestigio a quien la practica; la obligación de recibir (*japina*), que es la contrapartida de la generosidad, ya que rehusar la generosidad genera conflictos; y la reciprocidad (*kunakuna*), que, a diferencia de la generosidad, consiste en dar con la esperanza de recibir en un futuro indeterminado algo a cambio y que vincula a donante y receptor en una relación de intercambio que puede ser diferida en el tiempo.

Junto a estos valores se encuentran el consejo y la escucha. Los consejos (*kamachi*), que son dados por miembros respetados de la comunidad, normalmente los mayores, tienen la misión de guiar y corregir los comportamientos de los demás miembros de la misma para alcanzar y mantener el *sumak kawsay*. Su contraparte es la escucha o el seguimiento de los consejos (*uyana*), que garantiza no sólo la adquisición de sabiduría, sino también el respeto de las normas sociales que conducen al *sumak kawsay*.

Teniendo todo esto en cuenta, el *sumak kawsay* se configura como la filosofía de vida del indígena basada en la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con la comunidad y con los demás seres de la naturaleza y que tiene tanto un plano de aspiración vital como otro de cotidianidad vital.

d) *El sumak kawsay genuino desde Sarayaku a las Constituciones de Ecuador y Bolivia*

Pocos *sarayakuruna* habrían podido imaginar a comienzos de los años noventa del siglo XX que el concepto del *sumak kawsay*, sobre el que ellos estaban teorizando para contraponerlo como una alternativa amazónica al con-

²⁷ La *minga* es un trabajo comunitario obligatorio en obras de carácter colectivo que benefician a toda la comunidad (p. e., un canal de riego).

cepto occidental del desarrollo sustentable, formaría parte de los textos constitucionales de Ecuador y Bolivia quince años después²⁸.

El primer paso en todo este proceso fue la divulgación del concepto amazónico del *sumak kawsay* en el mundo andino. No puede ignorarse el hecho de que dicho concepto estaba expresado en *kichwa*, por lo que tuvo una fácil aceptación entre los intelectuales *kichwas* andinos del movimiento indígena ecuatoriano (o al menos más fácil que los conceptos homólogos en *achuar* y en *shuar*). Ni tampoco se puede ignorar el hecho de que durante los años noventa del siglo XX el movimiento indígena ecuatoriano, con presencia de intelectuales amazónicos, participó en múltiples encuentros latinoamericanos de pueblos indígenas en el que dicho concepto pudo ser divulgado.

En el proceso de organización de los pueblos y nacionalidades [indígenas] siempre (...) se realizaban eventos (...) donde las delegaciones de varios países se juntaban para intercambiar sus puntos de vistas (...). Desde los ochentas, (...) la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza tenía un liderazgo muy importante de gente muy lúcida, que mantuvo buenas relaciones con otros pueblos de Latinoamérica; de tal manera que, en una serie de ocasiones, representantes de nuestra organización estaban con hermanos de otros pueblos analizando diferentes temas, entre ellos (...) [el *sumak kawsay*]. No tengo la menor duda de que allí se difundió [el *sumak kawsay*] y que estas ideas fueron (...) compartidas, siendo consensuadas (Viteri 2014, 13:48).

De hecho, no faltan quienes sostienen que en los años noventa del siglo XX “el movimiento indígena boliviano y el ecuatoriano comenzaron a poner en común el concepto [*sumak kawsay* - *suma qamaña*], que posteriormente fue estampado en las Constituciones” (Caudillo 2012, 347).

Sin embargo, no existe constatación conocida alguna sobre el uso del concepto *aymara suma qamaña* previa a la década del 2000. Así, Idon Chivi, abogado *aymara*, refiriéndose al *suma qamaña*, afirma que:

[el] concepto viene de un viejo debate de fines de los 90 (...). [Por aquel entonces el gobierno boliviano usaba] el lema ‘Para Vivir Mejor’ (...). Este concepto se pone en cuestión (...) y se recupera de la memoria política de los abuelos (...) la categoría *Suma Qamaña* (...). [Dicho concepto, junto con otros,] para el año 2002, electoral, lo comprimimos en uno solo, *Suma Qamaña* (Arkonada 2010).

Luego, el uso *aymara* del *suma qamaña* es posterior al uso *kichwa* amazónico del *sumak kawsay*. De hecho, el primer intelectual *aymara* en escribir y teo-

²⁸ Altmann (2014) hace un repaso similar al que sigue a continuación, aunque no se centra en demostrar el genuino origen amazónico ecuatoriano del concepto de *sumak kawsay*.

rizar sobre el *suma qamaña* fue Simón Yampara, que ya en el siglo XXI afirmaba que:

Las constataciones empíricas de la vida de los *ayllus*, sorprendentemente, nos revelan la llave de la vida de los *aymara*, un modelo llamado “*suma-qamaña*”, que es cualitativamente superior a las propuestas de “desarrollo de las comunidades” que [se] propugnan desde los espacios de las instituciones Estatales y privadas (...).

Los comunitarios de los *Ayllus* buscan el “vivir bien” en armonía con todos y entre todos, en *aymara* “*Suma Qamaña*” (...), esto es aproximadamente igual a la sumatoria del crecimiento material (...), más el crecimiento biológico (...) más el crecimiento espiritual (...), más el gobierno de los ecosistemas (...) (Yampara 2001a, 149-150).

Este autor (Yampara 2001a, 2001b y 2001c), junto con el también intelectual *aymara* Mario Torrez (2001), desde el Centro Andino de Desarrollo Agropecuario de Bolivia (CADA), continuó teorizando sobre dicho concepto durante los primeros años del siglo XXI. Al mismo tiempo, la GTZ alemana, junto con la Federación de Asociaciones Municipales de Bolivia (FAM), impulsó una serie de encuentros e informes sobre la concepción indígena del bienestar; tres de estos informes fueron dirigidos por Javier Medina, *Suma Qamaña* (Medina 2001), *Ñande Reko* (Medina 2002a) y *La vía municipal hacia la Vida Buena* (Medina 2002b)²⁹. Así, todos estos trabajos sirvieron de base para que la expresión *suma qamaña* se dotara de un contenido de naturaleza esencialmente andina (como tradición inventada o recreada), que lo convirtió en una alternativa indígena al concepto de desarrollo.

Por otro lado, durante los años 2004 y 2005, el Banco Iberoamericano de Desarrollo (BID) (donde entonces trabajaba Carlos Viteri) comenzó a impulsar en toda América Latina un cambio en el objetivo de la política dirigida a los pueblos indígenas, propugnando que éste fuera la búsqueda del buen vivir o vivir bien de los pueblos indígenas, y no el desarrollo con identidad que se venía propugnando hasta entonces (Canqui 2011, 28).

A partir de aquí, el concepto se incorporó al acervo intelectual del movimiento indígena boliviano, y en 2006, en su traducción como vivir bien, ya formaba parte de la primera versión del *Plan Nacional de Desarrollo*. “*Bolivia Digna, Soberana, Productiva y Democrática para Vivir Bien*”, 2006-2011 (MPD, 2007), elaborado por el primer gobierno de Evo Morales, en cuya versión definitiva de 2007 se afirmaba:

²⁹ También en Perú, a comienzos del siglo XXI, Grimaldo Rengifo (2002), desde el Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC) y con financiamiento de la cooperación suiza, empezó a investigar y a teorizar sobre el *allin kawsay*.

La nueva propuesta de desarrollo se basa en la concepción del Vivir Bien, propia de las culturas originarias e indígenas de Bolivia. A partir de los elementos comunitarios enraizados en pueblos indígenas, comunidades agrarias, nómadas y urbanas de las tierras bajas y altas, el Vivir Bien postula una visión cosmocéntrica que supera los contenidos etnocéntricos tradicionales del desarrollo (MPD 2007, 8).

El Vivir Bien es el acceso y disfrute de los bienes materiales y de la realización efectiva, subjetiva, intelectual y espiritual, en armonía con la naturaleza y en comunidad con los seres humanos (MPD 2007, 9).

Del mismo modo, también aparecía en el primer documento de propuestas ante la Asamblea Constituyente de Bolivia (ACB) que elaboraron diferentes organizaciones sociales, en su mayoría indígenas, agrupadas en el Pacto de Unidad (2006); dicho documento se denominó *Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente*, y en él se afirmaba:

Entendemos que el Estado Plurinacional es un modelo de organización política para la descolonización de nuestras naciones y pueblos, reafirmando, recuperando y fortaleciendo nuestra autonomía territorial, para alcanzar la vida plena, para vivir bien, con una visión solidaria, y de esta manera ser los motores de la unidad y el bienestar social de todos los bolivianos, garantizando el ejercicio pleno de todos los derechos (Pacto de Unidad 2006, 145).

Y, posteriormente, dicho concepto también fue incorporado en el borrador de texto constitucional que presentó el Pacto de Unidad (2007) a la ACB, denominado *Propuesta Consensuada del Pacto de Unidad. Constitución Política del Estado Boliviano. Por un Estado Unitario Plurinacional Comunitario, Libre, Independiente, Soberano, Democrático y Social*³⁰ y que fue asumido por los asambleístas del Movimiento al Socialismo (MAS)³¹ como punto de partida para la redacción definitiva de la nueva Constitución de Bolivia (ACB 2009). En el artículo 212 de dicho borrador se afirmaba:

³⁰ Las principales organizaciones del Pacto de Unidad que participaron en la redacción del borrador consensuado del texto constitucional fueron: la CSUTCB (Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia), el CONAMAQ (Consejo Nacional de *Ayllus* y *Markas* del *Qullasuyu*), la CIDOB (Confederación de Pueblos Indígenas de Bolivia), la CSCB (Confederación Sindical de Colonizadores de Bolivia), la FNMCIQB“BS” (Federación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia “Bartolina Sisa”), la CPESC (Confederación de Pueblos Étnicos de Santa Cruz), el MST (Movimiento Sin Tierra), la ANRESCAPYS (Asociación Nacional de Regantes y Sistemas Comunitarios de Agua Potable) y el MCA (Movimiento Cultural Afrodescendiente).

³¹ El Movimiento al Socialismo es el partido político liderado por Evo Morales que gobierna Bolivia desde 2006 y que tuvo mayoría en la ACB.

El régimen económico se basa fundamentalmente en una Economía Social Comunitaria, que tiene como objetivo fundamental el vivir bien de las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos, afrodescendientes, comunidades interculturales y la población culturalmente diferenciada del campo y la ciudad que forman el Estado Unitario Plurinacional; se basa en principios de solidaridad, transparencia, eficiencia, sustentabilidad, reciprocidad, complementariedad, igualdad, justicia, equidad de género y distributiva, evitando la concentración de la riqueza (Pacto de Unidad 2007, 210-211).

De esta forma, el *suma qamaña*, como vivir bien, pasó a formar parte tanto de la política pública nacional como de los debates constituyentes y se incorporó en la Constitución de Bolivia en 2009.

Por lo que se refiere al ámbito ecuatoriano, el concepto del *sumak kawsay* se difundió con rapidez en el marco del movimiento indígena, a lo cual no fue ajeno el trabajo del BID (ya antes señalado) ni el del Fondo Indígena de América Latina y el Caribe; de hecho ya en 2003 aparece recogido, como buen vivir, en el *Plan Estratégico de CODENPE*³² 2003, en el que se afirmaba que el desarrollo con identidad era entendido como:

el proceso que posibilita alcanzar el bienestar individual, familiar y colectivo, el mismo que incluye los aspectos de: integralidad de lo social, político, cultural, económico y del entorno natural. Involucra la sustentabilidad en cuanto a una relación productiva acorde con la preservación de un proceso permanente de búsqueda del buen vivir o bienestar personal, familiar, comunitario y colectivo (CODENPE 2003, citado por Maldonado 2006: 114).

Dicha difusión se produjo además entre sus intelectuales y entre intelectuales no indígenas cercanos al movimiento político *Pachakutik* (Dávalos, Acosta, Barrera...)³³ y a través de ellos pasó al ámbito académico, donde Viteri y Acosta fueron sus principales impulsores (Viteri 2014, 08:40; Acosta 2012b, 40:16), en un contexto abonado por la crítica a la cultura de la Modernidad y al concepto de desarrollo como exponente de ésta (Vega 2012, 08:00; Cordero 2014, 11:20). De hecho, Barrera (2014, 8:50) afirma, refiriéndose al *sumak kawsay*, que éste:

³² CODENPE era el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, un organismo público del gobierno ecuatoriano, creado en 1998, que recibió financiación del Fondo Indígena. En la actualidad se encuentra en un proceso de integración en el Consejo Nacional para la Igualdad de Nacionalidades y Pueblos.

³³ En ello influyeron especialmente los trabajos de Viteri (2000 y 2003); de hecho Acosta fue uno de los divulgadores en el ámbito académico de la primera versión mimeografiada de "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía" (F. Vega, comunicación personal, 07/03/2013; Viteri 2014, 08:40); Dávalos conocía la tesis de licenciatura de Viteri, "Sumak Kausai. Una respuesta viable al desarrollo" (P. Dávalos, comunicación personal, 30/06/2014); y Barrera también afirma conocer el concepto antes de su incorporación en la Constitución (A. Barrera, comunicación personal, 01/07/2014).

(...) tiene una larga trayectoria teórica y académica (...). Muchos de nosotros veníamos de un debate largo en relación a los límites del concepto hegemónico de desarrollo (...), habíamos incorporado ahí toda la dimensión redistributiva, de justicia social, de mejoramiento de las condiciones de vida, pero hay dos aspectos que marcan muy fuertemente eso, el uno es toda la dimensión ambiental (...) [referida a la] sostenibilidad (...) y luego la dimensión más cultural (...) con el concepto del *sumak kawsay*. Algunos (...) cercanos al desarrollo del movimiento indígena configuramos un concepto que no solamente era crecimiento más algo de redistribución, sino un modelo cualitativamente diferente que intenta explicar el *sumak kawsay* (...). Ese es un poco el proceso [de conceptualización] del *sumak kawsay*, que está (...) muy emparentado con las teorías alternativas al desarrollo, desde la sustentabilidad, desde las dimensiones culturales y desde la especificidad histórica del país.

Aunque, tal vez sea Chuji (2014, 11:40) quien lo explica de forma más clara:

[El *sumak kawsay*] es un tema planteado desde la cosmovisión amazónica (...), [que] ha ido poco a poco al ámbito académico. En el ámbito académico se van contaminando ciertos académicos que se han identificado con la izquierda y el movimiento indígena, y éstos académicos, al llegar al ámbito público y político, empiezan a posicionar estos temas, obviamente en articulación con las organizaciones [indígenas] y con otros actores.

No obstante, el concepto del *sumak kawsay* trascendió el ámbito académico y llegó también hasta la opinión pública por medio de un editorial de Viteri en el *Diario Hoy* del año 2004 (Viteri 2014, 09:07)³⁴. Y ese mismo año, dicho concepto se incluyó ya en el eslogan de la Universidad Intercultural *Amawtay Wasi*, “Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir”, y en su autodefinición como:

parte del tejido vivo que entretejemos en la interculturalidad cósmica y que contribuye en la formación de talentos humanos que prioricen una relación armónica entre la *Pachamama* y el *Runa*, sustentándose en [el] *Sumak Kawsanamanta Yachay* (bien vivir comunitario), como basamento de la comunidad científica (*Amawtay Wasi* 2004).

También en el año 2006, el concepto de *sumak kawsay*, traducido al español como buen vivir, trascendió tanto el ámbito académico como el ámbito político del movimiento indígena y, de la mano de Acosta y de Barrera, entre otros (Barrera 2014, 11:30), se incorporó en el *Plan de Gobierno de Alianza PAÍS*

³⁴ El texto de Viteri (2000) “Visión indígena del desarrollo en la Amazonía” fue publicado en diferentes medios entre 2002 y 2006; sobre las diferentes versiones de este documento puede consultarse Hidalgo-Capitán, Guillén y Deleg (2014, 19).

2007-2011, en el que se recogía por primera vez “un Buen Vivir en armonía con la naturaleza” como “un fin compartido” (Alianza PAÍS 2006, 11). Dicha incorporación implicaba el reconocimiento de la necesidad de una construcción participativa del concepto de buen vivir (como utopía en construcción). Y un año después, en 2007, el concepto del buen vivir ya formaba parte del *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010. Planificación para la Revolución Ciudadana* (SENPLADES 2007), en el que se afirmaba:

Entendemos por desarrollo la consecución del buen vivir de todos y todas, en paz y armonía con la naturaleza y la prolongación indefinida de las culturas humanas. El buen vivir presupone que las libertades, oportunidades, capacidades y potencialidades reales de los individuos se amplíen de modo que permitan lograr simultáneamente aquello que la sociedad, los territorios, las diversas identidades colectivas y cada uno –visto como un ser humano universal y particular a la vez– valora como objetivo de vida deseable. Nuestro concepto de desarrollo nos obliga a reconocernos, comprendernos y valorarnos unos a otros a fin de posibilitar la autorrealización y la construcción de un porvenir compartido (SENPLADES 2007, 54).

Sin embargo, todo parece indicar³⁵ que el papel primordial en la incorporación del *sumak kawsay* en la Constitución de Ecuador (ACE 2008c) lo tuvo el movimiento indígena (Chuji 2014, 5:30; Dávalos 2014, 11:45; Altmann, 2013)³⁶. La Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) organizó una gran manifestación frente a la sede de la Asamblea Constituyente de Ecuador (ACE) y presentó el documento *Propuesta de la CONAIE frente a la*

³⁵ No obstante, Barrera (2014, 11:30) atribuye el protagonismo de la inclusión del concepto de *sumak kawsay* en la Constitución a los fundadores de Alianza PAÍS, en especial a Rafael Correa (Presidente de la República), Alberto Acosta (entonces Presidente de la ACE), Ricardo Patiño (entonces Ministro de Economía y coordinador de las relaciones entre el ejecutivo y el bloque oficialista de Acuerdo PAÍS en la ACE), Fander Falconí (entonces Secretario Nacional de Planificación y Desarrollo) y el propio Augusto Barrera (entonces Coordinador de Contenidos entre la ACE y la Presidencia de la República); aunque reconoce el “enriquecimiento social” (Barrera 2014, 14:20) que recibió el concepto en el proceso constituyente por medio de la participación de innumerables movimientos sociales en el mismo.

³⁶ Altmann (2013, 291-294) destaca el papel jugado en la incorporación del concepto del *sumak kawsay* por Marlon Santi, importante líder indígena del pueblo del *Sarayaku*, que en 2008 llegó a ocupar la Presidencia de la CONAIE. Sin embargo, Chuji (2014, 11:20) matiza la importancia del papel de Marlon Santi y destaca otras aportaciones como las de Acosta, Dávalos y Pablo Ortiz (sociólogo, politólogo y antropólogo ecuatoriano, profesor de la Universidad Andina Simón Bolívar y asesor del movimiento indígena), pero sobre todo la relevancia conjunta del papel de todo el movimiento indígena, lo que dio como resultado una “minga intelectual” (Chuji 2014, 11:50) en el proceso de incorporación de dicho concepto en la Constitución.

*Asamblea Nacional Constituyente*³⁷, en el que se incluían referencias al *sumak kawsay* y al buen vivir, tales como:

luchamos por la construcción de una sociedad post-capitalista y postcolonial, una sociedad que promueva el Buen Vivir transmitido de generación en generación por nuestros antiguos *taitas* y *mamas*, una sociedad que recupere las enseñanzas de sus pueblos ancestrales y pueda vivir en armonía con nuestra *Pacha Mama* (CONAIE 2007, 1);

y:

la economía debe estar basada en principios ancestrales como el *Sumak Kawsay* que propone el buen vivir, en el principio de reciprocidad fomentado por las comunidades en prácticas como la *minga*, el *randy randy*, el cambia mano o *ma-ki mañachi* (CONAIE 2007, 21).

De hecho el movimiento indígena consiguió colocar en la presidencia de la Mesa 7 de Régimen de Desarrollo de la ACE a Pedro Morales, Asambleísta por *Pachakutik*, quien, asesorado al principio por Dávalos (P. Dávalos, comunicación personal, 10/03/2014), propuso la inclusión del concepto *sumak kawsay* en la Constitución del Ecuador. Ya en la exposición del Plan de Trabajo de la Mesa 7, Morales afirmó: “Queremos un país con buen vivir para todos y todos en paz y armonía con la naturaleza” (ACE 2007, 86). Y en el primer documento elaborado por Dávalos (P. Dávalos, comunicación personal, 10/03/2014) para Morales, como documento base para la discusión de dicha mesa, se afirmaba:

Es necesario (...) una nueva visión de desarrollo, por ello se propone el concepto del *Sumak Kawsay* (el buen vivir). El *Sumak Kawsay* no es una teoría del crecimiento económico, sino la posibilidad de que la sociedad encuentre caminos diferentes, plurales y democráticos de respetar la relación entre el hom-

³⁷ No parece que hubiese influencia directa del proceso constitucional boliviano en el ecuatoriano, pese a ser aquél previo a éste y tener asesores internacionales comunes (como los constitucionalistas españoles Roberto Viciano y Rubén Martínez-Dalmau, ambos profesores de la Universidad de Valencia y miembros del Centro de Estudios Políticos y Sociales. De hecho, tanto Chují (2014, 9:45) como Dávalos (P. Dávalos, comunicación personal, 16/06/2014) niegan que el debate constitucional boliviano sobre el *suma qamaña* tuviese influencia en el debate constitucional ecuatoriano sobre el *sumak kawsay*; sin embargo, el hecho de que las propuestas del movimiento indígena boliviano ante la ACB (Pacto de Unidad 2006 y 2007) sean anteriores a las propuestas del movimiento indígena ecuatoriano ante la ACE (CONAIE 2007), pudo hacer que los documentos de las organizaciones indígenas bolivianas fuesen un referente para el documento de las organizaciones indígenas ecuatorianas respecto de la reivindicación del *sumak kawsay*, como buen vivir. En este sentido, Dávalos (2008a, II) afirma que “son los mismos indígenas de Bolivia, Ecuador y Perú, los que ahora proponen un concepto nuevo para entender el relacionamiento del hombre con la naturaleza, con la historia, con la sociedad, con la democracia (...). Han propuesto el ‘*sumak kawsay*’, el ‘buen vivir’”.

bre, la sociedad y la naturaleza. Es necesario cambiar el énfasis del desarrollo, como crecimiento económico, hacia el *Sumak Kawsay*.

[Esto implica un] nuevo relacionamiento ético entre el hombre y la naturaleza.

[También supone una] nueva forma de concebir la vida; no como la sumatoria infinita de bienes (consumo), sino como la forma de relacionamientos respetuosos y conviviales que aseguren a todos las condiciones de vida del máximo posible de bienestar sin perjudicar a nadie (incluyendo a la naturaleza). El bienestar no está sustentado en el conjunto de objetos o cosas (reificación), sino en las condiciones sociales y humanas que hacen que el bienestar sea una definición colectiva y no individual.

[Y al mismo tiempo es una] nueva forma de construir las relaciones humanas, desde un ámbito estratégico (todos buscan satisfacer sus intereses a costa de los otros) hacia un relacionamiento solidario y plural (Dávalos 2007, 2).

Tanto la propuesta de la CONAIE, como la recogida en el documento elaborado por Dávalos³⁸, constituyen de hecho una reelaboración andina del concepto amazónico de *sumak kawsay* (como una tradición inventada o recreada).

A partir de aquí, la Mesa 7, en un proceso de búsqueda de consenso entre las propuestas procedentes del movimiento indígena y las concepciones de los asambleístas próximos al gobierno ecuatoriano³⁹, incorporó el concepto del *sumak kawsay*, traducido como buen vivir, dentro de sus propuestas, afirmando:

Desarrollo es un proceso dinámico y permanente para la consecución del buen vivir de todos y todas en común, según sus diversos imaginarios colectivos e individuales, en paz y armonía con la naturaleza y entre culturas, de modo que su existencia se prolongue en el tiempo (ACE 2008a, 107).

No obstante, a pesar de dicho consenso del uso de la expresión “buen vivir”, como alternativa a la expresión *kichwa sumak kawsay*, tanto Chuji, Asambleísta por Acuerdo PAÍS, como César Grefa, Asambleísta por *Pachakutik*, ambos *kichwas* amazónicos (ACE 2008b, 55 y 98), siguieron reivindicando en el Pleno de la ACE el uso de la expresión *sumak kawsay* (lo que implícitamente respalda la tesis de la palabra usurpada). De hecho Dávalos (2014, 6:08) afirma que:

Cuando ellos [, los pueblos indígenas,] plantean la noción de *sumak kawsay*, están inscribiéndolo en una dinámica y en una praxis de descolonización, que va mucho más allá de una propuesta de cambios particulares en la discursividad del desarrollo. Cuando en la traducción, el gobierno fractura ese sentido

³⁸ Dávalos (2008a y 2008b) publicó en el año 2008 dos artículos sobre las diferencias entre el *sumak kawsay* y el desarrollo, en un intento de contribuir a fortalecer los debates constitucionales sobre dicho tema (P. Dávalos, comunicación personal, 16/06/2014).

³⁹ En la línea de lo manifestado por Barrera (2014, 8:50) y Cordero (2014, 11.20).

original y retoma [el *sumak kawsay*] como buen vivir, el concepto del buen vivir se convierte en el discurso oficial (...) que legitima (...) las relaciones de poder. El gobierno sabe que el discurso del neoliberalismo, del crecimiento, de la estabilidad, es un discurso desgastado políticamente (...) que no convoca a la sociedad, que no moviliza, y necesita crear una nueva discursividad para movilizarla, legitimar su política económica, legitimar los cambios en el sistema político. Entonces encuentra el concepto del buen vivir. Pero articula ese discurso del buen vivir para la reforma política (...) y la reforma económica (...). Tienes ahí dos cosas; de una parte los indígenas, que siguen todavía aferrándose a la noción del *sumak kawsay* para provocar cambios en la colonialidad del poder; y de otra parte el gobierno, que utiliza el buen vivir para rearticular la misma estrategia desarrollista (...). El buen vivir es [así] el nuevo nombre del mismo discurso del desarrollo (...) que conjuga la misma estrategia de crecimiento económico, la misma estrategia de estabilidad económica, de utilización de rentas extractivas para luchar contra la pobreza, para financiar las tareas de desarrollo, la política social, la redistribución del ingreso, etc. Lo mismo que hacía antes el discurso neoliberal, ahora lo está haciendo el discurso del buen vivir.

De esta manera el *sumak kawsay* genuino, como concepto de origen amazónico y ecuatoriano, llegó hasta las constituciones de Ecuador (ACE 2008c) y Bolivia (ACB 2009).

4. CONCLUSIONES

En estas páginas, tras identificar la existencia del *sumak kawsay* como un fenómeno social, más allá de otras existencias (nombre desnudo, palabra usurpada, utopía por construir o tradición inventada), hemos tratado de mostrar cuál es el origen real del concepto del *sumak kawsay* y hemos llegado a cuatro resultados relacionados con las cuatro preguntas de investigación.

Un primer resultado está relacionado con el origen espacio-temporal en el que surge el concepto genuino de *sumak kawsay*. Hemos constatado que dicho fenómeno social es la forma de vida que persiste desde tiempos ancestrales en las comunidades indígenas amazónicas ecuatorianas *kichwas*, *achuar* y *shuar* (en las que se denomina, respectivamente, *sumak kawsay*, *shiir waras* y *pénker pujustin*). También hemos identificado a la comunidad *kichwa* amazónica ecuatoriana de Sarayaku como uno de los principales exponentes de dicho fenómeno social. Encontramos que, a principios de los años noventa del siglo XX, dicha comunidad realizó un proceso de reflexión colectiva sobre su propio concepto de existencia deseable, contraponiéndolo al concepto occidental de desarrollo sustentable. Esta forma de vida, mediatizada por las creencias y los mitos propios de la cultura amazónica, se denominaba *sumak kawsay*, el cual quedó recogido en el *Plan Amazanga de la OPIP* de 1992.

Un segundo resultado está relacionado con quiénes hicieron emerger el *sumak kawsay* genuino como fenómeno social en el ámbito intelectual occidental. Aquí hemos puesto de manifiesto la importante labor de divulgación del concepto del *sumak kawsay* que hizo el antropólogo *kichwa* amazónico Carlos Viteri desde principios de los años noventa del siglo XX, la cual permitió que dicho concepto trascendiera el ámbito político de la dirigencia indígena de Pastaza e incursionara en el ámbito intelectual occidental.

Un tercer resultado está relacionado con la explicación sistemática del *sumak kawsay* genuino. Aquí destacamos que éste ha de darse en un territorio en concreto que constituye un cosmos vital en el que interactúan elementos materiales y espirituales y se configura como la filosofía de vida del indígena basada en la búsqueda y el mantenimiento de la armonía con la comunidad y con los demás seres de la naturaleza y que tiene tanto un plano de aspiración vital como otro de cotidianeidad vital.

Y un cuarto resultado está relacionado con cómo llegó el *sumak kawsay* desde Sarayaku hasta las constituciones de Ecuador y Bolivia. Hemos descrito cómo, a través de la difusión del concepto genuino de *sumak kawsay* amazónica ecuatoriano, realizado por los movimientos indígenas y por intelectuales progresistas próximos a éstos, dicho concepto llegó a las constituciones de Ecuador y Bolivia, si bien ya transformado en una propuesta andino-amazónica para sociedades plurinacionales.

Así pues, a pesar de que el uso actual del concepto de *sumak kawsay* (como palabra usurpada, utopía por construir o tradición inventada) sea el resultado de una reelaboración intelectual por parte de pensadores andinos (*aymaras*, *quechuas*, *kichwas*, mestizos y blancos; bolivianos, peruanos y ecuatorianos, principalmente), podemos afirmar que su origen se encuentra en la forma de vida propia de los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana, es decir, en un fenómeno social amazónico ecuatoriano.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Alberto (2010). "El Buen (con)Vivir, una utopía por (re)construir". En Alejandro Guillén (ed.), *Retos del Buen Vivir*. Cuenca: PYDLOS, 21-52.
- Acosta, Alberto (2012a). *Buen Vivir / Sumak Kawsay*. Quito: Abya Yala.
- Acosta, Alberto (2012b). "Entrevista a Alberto Acosta", realizada por Antonio Luis Hidalgo-Capitán. Quito, 10/02/2012. Grabación en posesión de los autores.
- Alianza PAÍS (2006). *Plan de Gobierno de Alianza PAÍS 2007-2011*. Quito: Alianza PAÍS.
- Amawtay Wasi (2004). *Aprender en la Sabiduría y el Buen Vivir*. Quito: Nina Comunicaciones.
- Altmann, Philipp (2013). "El Sumak Kawsay en el discurso del movimiento indígena ecuatoriano", *Indiana* 30: 283-299.

- Altmann, Philipp (2014). "El Sumak Kawsay y el patrimonio ecuatoriano", *Revue Histoire(s) de l'Amérique latine* 10, art. 7.
- ACB (2009). *Constitución Política del Estado Plurinacional de Bolivia*. La paz: Ministerio de la Presidencia.
- ACE (2007). *Acta N° 13, 27/12/2007*, [mimeo]. ACE. <<http://www.montecristivive.com/>> (Recuperado el 30 de julio de 2014).
- ACE (2008a). *Acta N° 27, 14/03/2008*, [mimeo]. ACE. <<http://www.montecristivive.com/>> (Recuperado el 30 de julio de 2014).
- ACE (2008b). *Acta N° 35, 10/04/2008*, [mimeo]. ACE. <<http://www.montecristivive.com/>> (Recuperado el 30 de julio de 2014).
- ACE (2008c). *Constitución de la República del Ecuador*. Quito: Asamblea Nacional.
- Arkonada, Katu (2010). *Buen vivir. Una democracia altamente igualitaria*. 45 Revoluciones por Minuto. <<http://45-rpm.net>> (Recuperado el 28 de mayo de 2014).
- Barrera, Augusto (2014). "Entrevista a Augusto Barrera", realizada por Ana Patricia Cubillo-Guevara. Quito, 01/07/2014. Grabación en posesión de los autores.
- Bretón, Víctor, Cortez, David y García, Fernando (2014). "En busca del sumak kawsay". *Íconos* 48: 9-24.
- Calapucha, Claudio (2012). *Los modelos de desarrollo*. Cuenca: Universidad de Cuenca.
- Canqui, Elisa (2011). "El vivir bien, una propuesta de los pueblos indígenas a la discusión sobre el desarrollo". *Obets* 6 (1): 19-34.
- Caudillo, Gloria (2012). "El buen vivir. Un diálogo intercultural". *Revista Ra Ximhai* 8: 345-364.
- CODENPE (2003). *Plan Estratégico de CODENPE 2003*. Quito: CODENPE.
- CONAIE (2007). *Propuesta de la CONAIE frente a la Asamblea Nacional Constituyente*. Quito: CONAIE.
- Cordero, Fernando (2014). "Entrevista a Fernando Cordero", realizada por Ana Patricia Cubillo-Guevara. Quito, 02/07/2014. Grabación en posesión de los autores.
- Choquehuanca, David (2010). *El Buen Vivir / Suma Qamaña. 25 postulados para entender el Buen Vivir*. La Razón. <<http://indigenaslibertarios.blogcindario.com>> (Recuperado el 14 de junio de 2013).
- Chuji, Mónica (2014). "Entrevista a Mónica Chuji", realizada por Antonio Luis Hidalgo-Capitán. Cuenca, 18/03/2014. Grabación en posesión de los autores.
- Dávalos, Pablo (2007). *Modelos de Desarrollo y Régimen Económico. Ayuda Memoria No. 1, ACE, Mesa N° 7*, [mimeo]. Montecristi: ACE.
- Dávalos, Pablo (2008a). "El Sumak Kawsay (Buen Vivir) y las cesuras del desarrollo". *Boletín ICCI-ARY RIMAY* 110 y 111.
- Dávalos, Pablo (2008b). "Reflexiones sobre el Sumak Kawsay (el Buen Vivir) y las teorías del desarrollo". *Boletín ICCI-ARY RIMAY* 113.
- Dávalos, Pablo (2011). "Sumak Kawsay (La Vida en Plenitud)". En Álvarez, Santiago (ed.), *Convivir para perdurar*. Barcelona: Icaria, 201-214.
- Dávalos, Pablo (2014). "Entrevista a Pablo Dávalos", realizada por Ana Patricia Cubillo-Guevara. Huelva, 17/06/2014. Grabación en posesión de los autores.

- Descola, Philippe (1986). *La selva culta*. Quito: Abya Yala, 1996.
- Diario Hoy (2001). “Los orígenes del poder indígena”. *Diario Hoy*, 17/02/2001.
- Diario Hoy (2005). “Explosivo conflicto en Sarayaku”. *Diario Hoy*, 13/08/2005.
- Eco, Umberto (1980). *El nombre de la rosa*. Barcelona: Lumen, 1982.
- Estermann, Joseph (2012). “Crisis civilizatoria y Vivir Bien. Una crítica filosófica del modelo capitalista desde el *allin kawsay/suma qamaña* andino”. *Polis* 11, n.º. 33: 1-18.
- GADPP (2011). *Plan de Ordenamiento Territorial de la Provincia de Pastaza 2025*. Puyo: Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Pastaza.
- García-Linera, Álvaro (2012). “Bolivia: la Constitución Política del Vivir Bien”. En José María Vigil y Pedro Casaldáliga (eds.), *Agenda Latinoamericana 2012*. Panamá: Agenda Latinoamericana, 28-29.
- Gudynas, Eduardo (2011). “Buen Vivir. Germinando alternativas al desarrollo”. *América Latina en Movimiento* 462: 1-20.
- Gudynas, Eduardo (2013). “El malestar moderno con el Buen Vivir. Reacciones y resistencias frente a una alternativa al desarrollo”. *Ecuador Debate* 88: 183-205.
- Gudynas, Eduardo y Acosta, Alberto (2011). “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”. *Utopía y Praxis Latinoamericana* 53: 7 –83.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis et al. (2012). *El Buen Vivir. La (re)creación del pensamiento del PYDLOS*. Cuenca: PYDLOS.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Arias, Alexander y Ávila, Javier (2014). “El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre Sumak Kawsay”. En Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Guillén, Alejandro y Deleg, Nancy (eds.), *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM, 29-73.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis y Cubillo-Guevara, Ana Patricia (2014). “Seis debates abiertos sobre el *sumak kawsay*”. *Íconos* 48: 25-40.
- Hidalgo-Capitán, Antonio Luis, Guillén, Alejandro y Deleg, Nancy (eds.) (2014). *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM.
- Huanacuni, Fernando (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien*. Lima: CAOI.
- Kowii, Ariruma, Pérez-Guartambel, Carlos, Tibán, Lourdes y Fiallos, Celso (2014). *Sumak Kawsay, la palabra usurpada*. Plan V. <<http://www.planv.com.ec>> (Recuperado el 10 de mayo de 2014).
- Lajo, Javier (2011). *Un modelo Sumaq Kawsay de gobierno*. Red Voltaire. <<http://www-voltairenet.org>> (Recuperado el 14 de junio de 2013).
- Mader, Elke (1999). *Metamorfosis del poder*. Quito: Abya Yala.
- Maldonado, Luis (2006). *Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Ecuador*. Ibarra: ESGOPP.
- Medina, Javier (ed.) (2001). *Suma Qamaña*. La Paz: GTZ-FAM.
- Medina, Javier (ed.) (2002a). *Nande Reko*. La Paz: GTZ-FAM.
- Medina, Javier (ed.) (2002b). *La vía municipal hacia la Vida Buena. Insumos para ajustar la EBRP*. La Paz: FAM.
- MPD (2007). *Plan Nacional de Desarrollo 2006-2011*. La Paz: Ministerio de Planificación del Desarrollo.

- OPIP (1998). *Plan Integral de Autodesarrollo de los Pueblos Indígenas de Pastaza*, [mimeo]. Puyo: OPIP.
- OPIP (2003). *Plan de Vida de la OPIP*, [mimeo]. Puyo: OPIP.
- Ortiz, Pablo (2012). *Espacio, territorio e interculturalidad. Una aproximación a sus conflictos y resignificaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX*, [mimeo]. Tesis Doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Quito.
- Pacto de la Unidad (2006). “Propuesta de las Organizaciones Indígenas, Originarias, Campesinas y de Colonizadores hacia la Asamblea Constituyente”. En Fernando Garcés et al. (eds.), *El Pacto de Unidad y el Proceso de Construcción de una Propuesta de Constitución del Estado. Sistematización de la experiencia*. La Paz: Pacto de Unidad, 2010, 143-165.
- Pacto de la Unidad (2007). “Propuesta Consensuada del Pacto de Unidad. Constitución Política del Estado Boliviano. Por un Estado Unitario Plurinacional Comunitario, Libre, Independiente, Soberano, Democrático y Social”. En Fernando Garcés et al. (eds.), *El Pacto de Unidad y el Proceso de Construcción de una Propuesta de Constitución del Estado. Sistematización de la experiencia*. La Paz: Pacto de Unidad, 2010, 167-222.
- Oviedo, Atawallpa (2011). *Qué es el Sumakawsay*. Quito: Sumak.
- Ramírez, René (2010). *Socialismo del Sumak Kawsay o biosocialismo republicano*. Quito: SENPLADES.
- Rengifo, Grimaldo (2002). *Allin Kawsay*. Lima: PRATEC.
- Sánchez-Parga, José (2011). “Discursos re(tro)volucionarios: Sumak Kawsay, derechos de la naturaleza y otros pachamamismos”. *Ecuador Debate* 84: 31-50.
- Sarayaku (2003). “El libro de la vida de Sarayaku para defender nuestro futuro” [extracto]. En Antonio Luis Hidalgo-Capitán, Alejandro Guillén y Nancy Deleg (eds.), *Sumak Kawsay Yuyay*. Huelva: CIM, 2014, 77-112.
- Sarayaku (2010). *Sarayaku. Pueblo del Medio Día*, [mimeo]. Sarayaku: Sarayaku.
- Sarayaku (2014). *Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku*. Sarayaku. <<http://www.sarayaku.org/>> (Recuperado el 21 de mayo de 2014).
- SENPLADES (2007). *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2011*. Quito: SENPLADES.
- SENPLADES (2010). *Socialismo y Sumak Kawsay*. Quito: SENPLADES.
- Silva, Erika (2003). *Mushuk Allpa. La experiencia de los indígenas de Pastaza en el manejo de la selva amazónica*, [mimeo]. Quito: Instituto Amazanga.
- Spedding, Alison (2010). “‘Suma qamaña’, ¿kamsañ muni? (¿Qué quiere decir ‘vivir bien?’)”. *Fe y Pueblo* 17: 4-39.
- Torrez, Mario (2001). “Estructura y proceso de desarrollo del Qamaña. Espacio de bienestar”. *Pacha* 6: 45-67.
- Uzeda, Andrés (2010). “Suma Qamaña. Visiones indígenas y desarrollo”. *Traspatios* 1: 33-51.
- Varela, Francisco, Thompson, Evan y Rosch, Eleanor (1991). *De cuerpo presente*. Barcelona: Gedisa, 1992.
- Vega, Fernando (2012). “Entrevista a Fernando Vega”, realizada por Antonio Luis Hidalgo-Capitán. Cuenca, 06/02/2012. Grabación en posesión de los autores.

- Viola, Andreu (2011). "Desarrollo, bienestar e identidad cultural: del desarrollismo etnocida al Sumak Kawsay en los Andes". En Pablo Palenzuela y Alexandra Olivi (eds.), *Etnicidad y desarrollo en los Andes*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 255-302.
- Viola, Andreu (2014). "Discursos 'pachamamistas' versus políticas desarrollistas: el debate sobre el sumak kawsay en los Andes". *Íconos* 48: 55-72.
- Viteri, Alfredo et al. (1992). *Plan Amazanga*, [mimeo]. Puyo: OPIP.
- Viteri, Carlos (1993). "Mundos míticos. Runa". En Noemí Paymal y Catalina Sosa (eds.), *Mundos amazónicos*. Quito: Ediciones Sinchi Sacha, 148-150.
- Viteri, Carlos (2000). "Visión indígena del desarrollo en la Amazonía". *Polis* 3, 2002. <<http://polis.revues.org>> (Recuperado el 14 de junio de 2013).
- Viteri, Carlos (2003). *Súmak Káusai. Una respuesta viable al desarrollo*, [mimeo]. Tesis de Licenciatura, Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, Quito.
- Viteri, Carlos (2014). "Entrevista a Carlos Viteri", realizada por Antonio Luis Hidalgo-Capitán. Quito, 12/03/2014. Grabación en posesión de los autores.
- Yampara, Simón (2001a). *El ayllu y la territorialidad en los Andes*. La Paz: CADA.
- Yampara, Simón (2001b). "El Ayllu y la Qamaña". *Pacha* 6: 15-44.
- Yampara, Simón (2001c). "Viaje del Jaqi a la Qamaña. El hombre en el Vivir Bien". En Javier Medina (ed.), *Suma Qamaña*. La Paz: GTZ-FAM, 73-80.
- Yampara, Simón (2011). "Suma Qamaña, lo que se maneja como 'Buen Vivir'". En Nicolleta Velardi y Marco Zeisser (eds.), *Anales del Seminario Internacional 'Desarrollo territorial y extractivismo'*. Cusco: CooperAcción, 2012, 65-87.

ANA PATRICIA CUBILLO-GUEVARA. Doctoranda en Sociología en la Universidad de Huelva. Posee diferentes másteres, entre éstos el Máster en Estudios e Intervención Social en Migraciones, Desarrollo y Grupos Vulnerables. Es miembro del Grupo de Investigación TIDE de la Universidad de Huelva y del equipo de investigación del proyecto de cooperación interuniversitario "El pensamiento sobre el Buen Vivir y mediciones alternativas" (FIUCUHU 2013-2016).

ANTONIO LUIS HIDALGO-CAPITÁN. Doctor en Ciencias Económicas y Empresariales. Es Profesor Titular de la Universidad de Huelva, forma parte del Centro de Investigación de las Migraciones de dicha universidad y es miembro del Consejo Académico de FLACSO-España. Es miembro del Grupo de Investigación TIDE de la Universidad de Huelva y coordina el equipo de investigación del proyecto de cooperación interuniversitario "El pensamiento sobre el Buen Vivir y mediciones alternativas" (FIUCUHU 2013-2016).

Recibido: 23/01/2015

Aceptado: 10/11/2015

LA CONSULTA PRELEGISLATIVA Y LA PARTICIPACIÓN DE LOS TITULARES DE DERECHOS COLECTIVOS: ¿MITO O REALIDAD? ANÁLISIS DEL CASO DE LA LEY DE AGUAS¹

DOES THE PARTICIPATION OF INDIGENOUS PEOPLE IN THE LEGISLATIVE CONSULTATION PROCESS IN ECUADOR MATTER? CASE STUDY OF WATER LAW

Andrés Martínez Moscoso

Director del Programa de Liderazgo y Gobernabilidad
CAF Banco de Desarrollo de América Latina
Universidad de Cuenca, Ecuador
andres.martinez@ucuenca.edu.ec

Víctor G. Aguilar Feijó

Decano de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas.
Grupo de Investigación en Economía Regional.
Universidad de Cuenca, Ecuador
victor.aguilar@ucuenca.edu.ec

Resumen

El presente artículo tiene por objeto analizar la consulta prelegislativa ecuatoriana como mecanismo de participación de los titulares de derechos colectivos, para lo cual estudia los instrumentos internacionales de derechos humanos, la jurisprudencia de la Corte IDH, la normativa interna ecuatoriana, así como la jurisprudencia constitucional. El trabajo toma como caso de estudio el proceso de aplicación de la consulta prelegislativa realizado por la Asamblea Nacional durante la aprobación de la L.O.R.H.U.A.A. (2014).

El artículo además analiza cuantitativamente los datos de participación generados durante el proceso, con el propósito de comprobar si la opinión de los consultados fue tomada en cuenta a la hora de redactar la Ley.

¹ Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua, L.O.R.H.U.A.A. (2014).

Palabras Clave: Consulta prelegislativa; Consulta y participación de los Pueblos Indígenas; Derechos de los Pueblos Indígenas; Ecuador; Derecho del Agua.

Abstract

This paper focus in the analyses of Ecuadorian pre-legislative consultation like a mechanism of participation of Indigenous Peoples. The document studies the international legislation of Human Right, precedents of Interamerican Human Rights Court, and national legislation, and Constitutional Sentences. Our work take for the study case the Ecuadorian process of Pre-legislative Consultation in the project of Water of Law (2014).

The paper makes a qualitative analysis of the participation data during the process with the objective to probe if the opinion of the people which were consulted were considered in the final legislative project.

Key Words: Pre-legislative Consultation; Consultation and Participation of Indigenous Peoples; Rights of Indigenous Peoples; Ecuador; Water Law.

Extended abstract

This article analyses the role of the pre-legislative consultation process as a meaningful participatory mechanism for indigenous communities in Ecuador. This document studies the international laws, the jurisprudence created by the Inter-American Court of Human Rights and the Ecuadorian Constitutional Court rulings. Specifically, this paper takes as a case study the analysis of the consultation process related to the Water Bill taken in 2014.

This paper discusses the importance of acknowledging the indigenous collective rights and tries to establish whether the legislative consultation procedure constitutes indeed a participatory mechanism. In particular, the paper studies the participatory mechanism of the communities through the legislative consultation procedures in cases where the National Assembly (legislative body) introduces a bill that affects the collective rights. It also tries to ascertain whether the opinions of the consulted communities are considered in the approved law, given that the outcomes of the consultation process are not binding.

In order to assess the above case relative to an international benchmark, the precedents created by the Inter-American Human Rights Court are considered, given that its rulings have been considered very sensitive to the indigenous communities. These precedents have had important impacts on member countries as the precedents set by the rulings have influenced signatory States to change some of their local legislation based on those rulings to protect the rights of the indigenous communities. Three key rulings are analysed: the case of the *Aloeboetoe and others versus Surinam* in 1991, the case of the *Indigenous People Kichwa of Sarayacu versus Ecuador* in 2012 and the case related to the *Massacres in Rio Negro* against Guatemala.

Of national policy significance, the research highlights the differences between the global perspective of indigenous groups and nationalities and the development strategy stated in the Constitution which is based on the *Sumak Kasay* concept or Good Living. Further, the real impact of the Constitutional Court ruling that establishes minimum requirements for the legislative consultation procedure is examined. This ruling requires all consultation pro-

cesses to a) engage with the involved parties, and b) elaborate the phases of the process (preparation, public announcement, information and carrying out of the consultation, results analysis and closing). This research aims to establish whether or not this constitutional change has resulted in the voices of the indigenous people being heard and accounted for in legislation changes or whether the process remains a mere formality.

To assess our argument, we start reviewing the principles of law at international and local level, and then we use qualitative analysis using newspapers and periodicals during the period 22/03/2014 to 22/04/2014 that coincides with the timeframe of the consultation legislative process of the water bill. Specifically, we consider topics related to ancestral traditions; ritual and sacred places; management of ancestral matters; use and benefits; law and customs; and participation and representation in official bodies. Secondly, we analysed whether the topics brought by the indigenous communities were indeed discussed or incorporated into the bill.

The results show that the major issues bringing into the discussion by the indigenous communities were the aim and mandate of the Water National Authority, the redistribution of the current water concessions, the autonomy to manage the water supply in small communities and mining concessions near sources of fresh water.

Regarding the outcomes of the consultation process, it is proven that the opinion of the community involved was partially taken into account as inputs during the legislative discussion of the bill. In fact, other views were more predominant. However, it worries that any official inform took into consideration the alternative proposals submitted by the involved communities during the consultation process. Thus, we suggest that the National Assembly should be more forthright when choosing the topics to be consulted. Also, the legislative body should design a mechanism allowing to include in the legislative debate the alternative proposals made by the consulted communities. Otherwise, the consultation process would lose its significance and importance. We conclude saying that the legislative process is a mere formality so it seems reasonable to enact a Law regulating the consultation procedures so that the views and inputs from the communities affected will be seriously taking into account during the bill discussion.

1. INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene por objeto estudiar el mecanismo de participación de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios a través de la consulta prelegislativa, cuando la Asamblea Nacional presente un proyecto de ley que pueda afectar los derechos colectivos de los grupos anteriormente referidos, así como comprobar su alcance y el grado en el que la opinión de los consultados es reflejada en el texto de la Ley definitiva, aunque la Consulta no sea vinculante.

Para lo cual el artículo se divide en tres grandes apartados: a) el primero, que se encarga de realizar un análisis normativo y jurisprudencial, tanto a nivel in-

ternacional con los respectivos instrumentos internacionales y el Sistema IDH, así como a nivel nacional, para lo cual se analiza la principal normativa vigente en la materia, y de manera particular estudia la jurisprudencia constitucional de la CC del Ecuador; b) el segundo, realiza un análisis en profundidad del contenido de la consulta prelegislativa, a través de sus contenidos, requisitos básicos, principales actores que intervienen en el proceso, sus fases, al igual que se detiene y discute acerca de las fortalezas y debilidades del Instructivo para la Aplicación de la consulta prelegislativa expedido por el legislativo; y, c) el tercero y último, que toma como caso de estudio la consulta prelegislativa realizada en la aprobación de la L.O.R.H.U.A.A. (2014), siendo fundamental el análisis cuantitativo y cualitativo que se hace a partir de los resultados obtenidos en dicha Consulta a nivel provincial y que los autores se han encargado de trasladarlos a nivel nacional con el propósito de hacer una lectura global de los resultados. Del mismo modo, se brinda una visión adicional del proceso a través de un estudio de la hemeroteca de los principales diarios del Ecuador, durante el proceso de realización de la consulta prelegislativa, con el propósito de tener mayores elementos de juicio y conocer las aspiraciones de los actores, sobre todo de los colectivos indígenas y campesinos, que no necesariamente se encuentran reflejados en los resultados de la Consulta.

A lo largo del trabajo se discute acerca de la importancia que tiene el reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos indígenas, e intenta demostrar a través de los hechos si realmente la consulta prelegislativa es un mecanismo de participación para que los consultados pueden expresar sus expectativas, disensos y posibles malestares, con el propósito que el legislador tenga mayores elementos de juicio a la hora de normar situaciones que podrían afectar los derechos reconocidos a nivel constitucional e internacional de estos colectivos.

Por tanto, se pone en contraposición si la consulta prelegislativa se trata de un mero requisito formal, al no tener carácter vinculante, o si al contrario, las discusiones y las resoluciones, son elementos sustanciales para el debate legislativo. Todo ello puede ser visto en gran medida a través de un caso práctico, como es el caso de la L.O.R.H.U.A.A. (2014), y los respectivos porcentajes de aceptación de las propuestas, de los disensos y respectivos consensos.

2. LOS DERECHOS COLECTIVOS

2.1. La Consulta Previa en los instrumentos jurídicos internacionales

Si realizamos una retrospectiva, observamos que el reconocimiento de los Derechos de los Pueblos Indígenas² llega décadas después de la consecución de

² El reconocimiento de los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas se hace gracias a una concepción mucho más amplia de los Derechos Humanos, en la cual el Estado permite y garantiza la multiétnicidad y la pluriculturalidad.

los Derechos Civiles y Políticos (1966) y los Derechos Económicos Sociales y Culturales (1966), respectivamente, y solo será efectivo a finales del siglo pasado a través del “Convenio sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales³” (1989) de la Organización Mundial del Trabajo, OIT, en adelante Convenio 169, del cual tan sólo 22 Estados lo han ratificado⁴. Y resulta interesante, que el primer reconocimiento formal se hiciese por parte de un Organismo Internacional dedicado a la defensa de los derechos laborales como la OIT.

Por otro lado, en el plano internacional merece especial atención la “Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblo Indígenas” (2007), adoptada por la Asamblea General, a través de Resolución A7RES761/295; sin embargo, es necesario señalar que al tratarse de una Declaración, ésta forma parte del *soft law*, es decir, no vincula jurídicamente a los Estados, pero si establece el marco común sobre el cual los Estados implementan y desarrollan el reconocimiento y la protección de los pueblos indígenas. Del mismo modo, dentro del Sistema de Naciones Unidas, algunos Comités y Relatorías se han pronunciado estableciendo estándares en relación con los pueblos indígenas, así como otros dentro del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, SIDH, e incluso se han fijado estándares por parte de organismos financieros multilaterales (Rodríguez y Morris, 2010).

Sin embargo, el Convenio 169 se encarga de esta manera de regular una serie de aspectos, entre ellos: la identificación y el respeto al derecho consuetudinario, las responsabilidades de los Estados, los territorios ancestrales, los recursos naturales, la salud y la seguridad social, la educación, etc., pero sobre todo en relación con nuestro objeto de estudio, se encarga de establecer los procesos de participación de los pueblos indígenas a través de la consulta previa, desarrollada en los artículos 6 y 7 del Convenio.

El objeto jurídico de los artículos antes mencionados, es proteger los intereses de los pueblos indígenas frente a las decisiones gubernamentales cuando éstas puedan afectar directamente los intereses de los titulares de derechos colectivos, frente a lo cual es obligación del Estado consultar a los involucrados a través de procedimientos apropiados y con las instituciones representativas de los pueblos indígenas. Para ello se debe garantizar y poner a disposición los medios para que los pueblos indígenas participen de manera libre⁵.

³ Especial atención merece la distinción entre pueblo indígena (originarios de la zona geográfica) y pueblo tribal (no se trata de un pueblo indígena, pero que comparte características con estos, tales como tradiciones, cultura, etc.). (Abreu, 2012). Véase: Corte IDH, caso Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tigni contra Nicaragua, sentencia de 31 de agosto de 2001; Comunidad Moiwana contra Suriname, sentencia de 8 de febrero de 2006; y, Comunidad Indígena Yakye Axa contra Paraguay, sentencia de 6 de febrero de 2006.

⁴ Ecuador ratificó el Convenio 169, el 15 de mayo de 1998.

⁵ Consentimiento dado libremente (sin coerción o manipulación) y con pleno conocimiento de causa (art. 16. 2). Será la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos

Además, dispone que las consultas deban realizarse de buena fe⁶ y de una manera adecuada a las circunstancias, esto es respetando la organización de los pueblos, su lengua, su idiosincrasia, etc., siendo siempre responsable de su realización el Estado.

Mientras que el art. 7, señala algo fundamental ligado con el desarrollo, pues serán los pueblos quienes decidan las prioridades respecto a su desarrollo, teniendo en cuenta si estas afectan su vida, bienestar espiritual, territorios ancestrales, etc. (pudiendo ser la cosmovisión del *Sumak Kawsay* en el caso ecuatoriano).

El articulado propuesto en el Convenio 169 es de doble vía, pues no sólo permite reaccionar frente a una decisión que puede afectar sus intereses, sino que además es propositiva. El Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas, James Anaya (2009)⁷, señaló que los Estados tienen el deber de celebrar consultas respecto de las situaciones que afecten a los derechos colectivos de los titulares de los mismos, sin embargo, el Relator reconoce que no existe una fórmula específica para consultar a los pueblos indígenas, pues debe adecuarse a las condiciones de cada país.

Se destacan sobre todo 2 tipos de contextos en los cuales se realizan las consultas: a) respecto de iniciativas de desarrollo y extracción de recursos naturales; y, b) respecto de reformas constitucionales y legislativas relativas a temáticas indígenas, que es el caso de nuestro estudio.

Además, señaló que constituye una exigencia para los Estados el celebrar las consultas de buena fe, a fin de llegar a acuerdos o generar consentimiento⁸, para lo cual se deben utilizar elementos que fomenten la confianza en los titulares de derechos colectivos, ya que ello puede generar consensos⁹.

2.2. Jurisprudencia de la Corte IDH

Dentro del SIDH, uno de sus pilares fundamentales a nivel jurisprudencial es la Corte Interamericana de Derechos Humanos, Corte IDH, con sede en San José, la cual en el desarrollo de sus sentencias ha tenido una especial sensibilidad con

de los Pueblo Indígenas la que utilice la expresión “consentimiento libre (véase los artículos 5, 18, 19 y 23), previo (con antelación) e informado”.

⁶ Véase el principio *pacta sunt servanda*, relacionado con la buena fe aplicado en el Derecho Internacional Público en relación a los Tratados Internacionales.

⁷ En el Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas - Misión Ecuador (2009).

⁸ Una de las mayores discusiones se centra precisamente si el consentimiento previo, libre e informado se trata de un proceso vinculante, o si por el contrario es una declaración de buena voluntad del Estado. Al respecto, tanto la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas, así como la jurisprudencia de la Corte IDH, determinan los casos en los cuales es obligatoria la obtención del consentimiento. (Carrión, 2012).

⁹ A través del respeto a los procedimientos propios para la adopción de resoluciones.

los pueblos indígenas y tribales, pues ha considerando que estos merecen un trato y unas medidas especiales que garanticen el ejercicio pleno de sus derechos (propiedad y supervivencia social, cultural y económica, art. 1.1. Convención Americana de Derechos Humanos) (Abreu, 2012), situación que ha quedado reflejada en los casos puestos a su consideración (competencia contenciosa) por parte de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, desde el año 1991 con el caso Aloboetoe y otros contra Surinam, hasta el año 2012¹⁰ tanto con el caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku contra Ecuador¹¹, así como el caso Masacres de Río Negro contra Guatemala, respectivamente.

Tabla 1. La principal jurisprudencia de la Corte IDH en materia de Pueblos Indígenas¹²

| Año ¹³ | Caso | Derechos vulnerados |
|-------------------|--|--|
| 2000-2001 | Caso de la Comunidad Mayagna (Sumo) Awas Tingni Vs. Nicaragua. | Derecho a la protección judicial. Derecho a la propiedad. |
| 2000-2002 | Caso Bámaca Velásquez Vs. Guatemala. | Derecho a la libertad personal. Derecho a la integridad personal. Derecho a la vida. Derecho a las garantías judiciales y a la protección judicial. Incumplió la obligación de prevenir y sancionar la tortura. |
| 2004 | Masacre Plan de Sánchez Vs. Guatemala. | Derecho a la Integridad Personal. Protección de la Honra y de la Dignidad. Libertad de Conciencia y de Religión. Libertad de Pensamiento y de Expresión. Libertad de Asociación. Derecho a la Propiedad Privada. Igualdad ante la Ley. Protección Judicial. |

¹⁰ Mientras se escribe el presente artículo (primavera de 2015), existen 2 casos en conocimiento de la Corte IDH: Comunidad Garífuna Punta Piedra contra Honduras (2013), y Pueblos Kaliña y Lokono contra Suriname (2014).

¹¹ Sentencia completa disponible en: www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_245_esp.pdf, última consulta: 13/05/2015.

¹² Las sentencias han sido seleccionadas por los autores del presente artículo en base al mérito que éstas presentan en la jurisprudencia del SIDH. La totalidad de las sentencias en relación con los Pueblos Indígenas se encuentran disponibles en: <http://www.oas.org/es/cidh/indigenas/decisiones/corteidh.asp>, última consulta: 14/05/2015.

¹³ Los años son orientativos, y corresponden tanto a la sentencia de Excepciones Preliminares, Fondo, así como interpretación reparaciones y costas.

| Año | Caso | Derechos vulnerados |
|-----------|---|--|
| 2005-2006 | Caso de la Comunidad Moiwana Vs. Surinam. | Derecho a la integridad personal. Derecho de circulación y de residencia. Derecho a la propiedad. Derechos a las garantías judiciales y protección judicial |
| 2005-2006 | Caso Comunidad Indígena Yakye Axa Vs. Paraguay. | Derechos a las Garantías Judiciales y a la Protección Judicial. Derecho a la Propiedad. Derecho a la Vida (digna) ¹⁴ . |
| 2007-2008 | Caso del Pueblo Saramaka. Vs. Surinam. | Derecho de propiedad. Derecho al reconocimiento de la personalidad jurídica. Derecho a la protección judicial. |
| 2012 | Caso Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador ¹⁵ . | Derechos a la consulta, a la propiedad comunal indígena y a la identidad cultural. Derechos a la vida e integridad personal. Derechos a las garantías judiciales y a la protección judicial. |

Fuente: Elaboración propia a partir de la Relatoría sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas-OEA (2015).

Como se pudo explicar en apartados anteriores, si bien existe una normativa internacional (Convenio 169 y Declaración ONU), en el caso interamericano, la Corte IDH ha establecido un marco jurisprudencial dentro del cual los Estados parte, han desarrollado derechos y garantías a favor de los pueblos indígenas, en particular relacionado con sus territorios ancestrales y correspondientes recursos naturales (derecho de propiedad)¹⁶, así como la protección del patrimonio inmaterial (cultura y conocimientos ancestrales), entre otros, que en el caso ecuatoriano se encuentran ampliamente desarrollado en el texto constitucional.

¹⁴ “Para la Corte Interamericana, las afectaciones especiales del derecho a la salud, e íntimamente vinculadas con las del derecho a la alimentación y el acceso al agua limpia impactaban “de manera aguda el derecho a una existencia digna y las condiciones básicas para el ejercicio de otros derechos humanos, como el derecho a la educación o el derecho a la identidad cultural”. Para los pueblos indígenas el acceso a sus tierras ancestrales y al uso y disfrute de los recursos naturales que en ellas se encuentran “están directamente vinculados con la obtención de alimento y el acceso a agua limpia”. (Chiriboga y Donoso, 2014: 947-1026)

¹⁵ Véanse los argumentos de (Anaya, 2011), sobre la consulta previa durante la audiencia Caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku Vs. Ecuador.

¹⁶ Art. 21 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos.

3. ANÁLISIS NORMATIVO DE LOS MECANISMOS DE: CONSULTA PREVIA Y CONSULTA PRELEGISLATIVA EN EL ECUADOR

3.1. La normativa constitucional ecuatoriana

La realidad constitucional ecuatoriana experimentó un cambio con la llegada de la autodenominada “Revolución Ciudadana”, liderada por Rafael Correa Delgado, quien dentro de su propuesta de gobierno ofreció “devolver a la ciudadanía lo que era suyo”, a través de un proceso constituyente, el cual fue instaurado una vez que Correa llegó al poder, y que se caracterizó por la suspensión de funciones de los diputados del entonces Congreso Nacional, y el ejercicio del legislativo por parte de la Asamblea Constituyente vía Mandatos Constituyentes con plenos poderes¹⁷, leyes, acuerdos, resoluciones y demás decisiones.

Producto de este particular período constituyente, el pueblo ecuatoriano aprobó la nueva Carta Magna, con el 63,93% de votos, de modo que la Constitución que establece un Estado Constitucional de Derechos y Justicia, entró en vigencia el 20 de octubre de 2008, reemplazando así a aquella que en teoría se adscribía a una posición neoliberal.

Es necesario reconocer que la influencia de los diferentes actores que participaron en el proceso constituyente, dejó una importante huella de manera particular en tres ejes: a) reconocimiento de nuevos derechos de participación, dado el apoyo a Correa de los movimientos sociales; b) un nuevo concepto de soberanía, propio de una línea ideológica que responde a los intereses del Socialismo del Siglo XXI; y, c) la cosmovisión de los pueblos y nacionalidades indígenas, tanto así que el modelo de desarrollo que plantea la Constitución, se basa en el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir.

De esta manera, es claro desde el propio preámbulo de la Carta Constitucional, que esta hace referencia a la Pacha Mama (Madre Tierra), apela a la sabiduría de todas las culturas, y sobre todo decide construir: “Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza¹⁸, para alcanzar el buen vivir, el *Sumak Kawsay*.”

Mientras que en el articulado, merece especial atención que al definir al Estado, se le da las características de intercultural y plurinacional, en reconocimiento a la lucha de los pueblos y nacionalidades indígenas, que ya desde la anterior Constitución (1998), hicieron presente sus reivindicaciones por su

¹⁷ Art. 1, del Mandato Constituyente No. 1, 29 de noviembre de 2007.

¹⁸ Véase: Espinosa Gallegos y Pérez (2011), en su obra sobre los Derechos de la Naturaleza, en la cual se hace un estudio pormenorizado sobre la particular visión del constituyente ecuatoriano de considerar sujeto de derechos a la Naturaleza en la Constitución (2008).

lucha¹⁹, al reconocerlo como pluricultural y multiétnico. Situación que se refleja en el art. 2 de la CE, al reconocer al kichwa y el shuar como idiomas oficiales de relación intercultural.

En este contexto, es claro que la Constitución reserva una sección especial en el Título II, del Capítulo Cuarto, para regular los Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades, así como en el Título IV, reservado a la Participación y Organización del Poder, en el Capítulo Cuarto se refiere de manera específica a la justicia indígena. En relación al tema estudiado en el presente trabajo, es necesario referirse de manera específica al art. 57, en el cual se reconoce y garantiza los derechos colectivos para las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas.

Como bien lo recuerda Vintimilla (2010), es necesario recordar que la Constitución prevé 3 tipos de consulta, las cuales en ocasiones se prestan a confusiones²⁰ y que es importante distinguir: a) la Consulta previa ambiental (art. 398); b) la Consulta popular (art. 104); y, c) la consulta Previa así como la consulta prelegislativa (art. 57), objeto de nuestro análisis.

Así el numeral séptimo del mencionado articulado, se refiere a la consulta previa, mientras que el numeral décimo séptimo lo hace respecto de la consulta prelegislativa, situación que en ocasiones se confunde y se trata de manera similar, cuando realmente se refiere a derechos colectivos independientes, con características propias y efectos jurídicos distintos.

A. Consulta previa²¹: Ya en 1998, la Constitución ecuatoriana, reconoció en su art. 84 a los pueblos indígenas, una serie de derechos colectivos, entre los que se encontraban en su numeral quinto, el derecho a ser consultados sobre aquellos planes, programas de prospección y explotación de recursos no renovables en las tierras de los pueblos indígenas, que pudiesen afectarles ambiental o culturalmente.

En el texto de 2008, el constituyente ecuatoriano tuvo presente las disposiciones contenidas en el art. 6 del Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, pues por primera vez al referirse a la consulta previa, se determinan sus características: a) pre-

¹⁹ En 1992, a 500 años del descubrimiento de América, Ecuador vivió un importante levantamiento indígena, al cual denominaron “500 años de resistencia indígena”. Véase a (Rosillo, 2012), sobre la tradición hispanoamericana de derechos humanos. La defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga.

²⁰ Véase, Ley Orgánica de Participación Ciudadana y Control Social y la Ley de Minería.

²¹ Véase (Carrión, 2012), quien realiza un amplio análisis sobre la Consulta Previa en el caso ecuatoriano.

via; b) libre; c) informada; d) dentro de un plazo razonable. Además se señala que la misma será obligatoria y oportuna, garantizando así de manera plena los derechos colectivos, pues no sólo los reconoce, sino que determina su cumplimiento *sine qua non*. Eso sí, dejando a salvo que si no se obtiene el consentimiento de la comunidad, se seguirán los caminos que determine la Constitución y la ley.

- B. Consulta prelegislativa:** esta figura no se encuentra regulada en la Constitución de 1998, por lo que se trata de una novedosa incorporación realizada por el constituyente ecuatoriano (2007-2008) que tiene por objeto establecer un mecanismo de participación adicional a favor de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios, cuando el legislativo, Asamblea Nacional, presente un proyecto de ley que pueda afectar los derechos colectivos de los grupos antes mencionados, para lo cual se realizará la correspondiente consulta prelegislativa a fin de que los participantes, previamente inscritos, hagan saber a los legisladores los consensos así como los artículos que creyeran que pueden afectar sus derechos colectivos, a fin de que los miembros de la Asamblea Nacional los tengan presentes a la hora de aprobar o rechazar la correspondiente ley. Por lo tanto, las conclusiones alcanzadas al finalizar la consulta prelegislativa no tienen carácter vinculante, sino que sirven de insumo en favor del legislativo y como canal de participación directa del colectivo de pueblos y nacionalidades indígenas.

4. LA SENTENCIA DE LA CORTE CONSTITUCIONAL

La Corte Constitucional, CC, constituye el máximo órgano de control, interpretación y de administración de justicia constitucional en el Ecuador, por ello la trascendencia del estudio de su sentencia No. 001-10-SIN-CC²², de 18 de marzo de 2010, sobre la acción de inconstitucionalidad de la Ley de Minería, publicada en el Registro Oficial No. 517, de fecha 29 de enero de 2009, siendo los legitimados activos el presidente de la CONAIE, y el Presidente de los Sistemas Comunitarios de Agua, de algunas parroquias de la provincia del Azuay, en contra de la Comisión Legislativa y de Fiscalización de la Asamblea Nacional y el Presidente de la República, por atentar entre otras a los siguientes instrumentos jurídicos: a) Convenio No. 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, Convenio 169 de la OIT; b) Declaración de las Naciones

²² Acumulación de causas: 000-8-09-IN, y 0011-09-IN. Texto completo disponible en: https://www.corteconstitucional.gob.ec/images/stories/pdfs/SUBE_Y_BAJA/SUBE_Y_BAJA3/Sentencia_mineros.pdf, última consulta: 15/05/2015.

Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas; c) Convención Americana sobre Derechos Humanos; y, d) Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, DESC.

Planteándose la inconstitucionalidad de fondo (art. 57 # 7 de la de la CE) y por la forma, pues a decir de los demandantes con la norma se violó el derecho a la consulta previa prelegislativa de los pueblos y nacionalidades indígenas (derechos colectivos), así como porque las concesiones mineras se encuentran en sus territorios ancestrales, así como porque la Ley de Minería, al ser una ley ordinaria, no puede prevalecer sobre las orgánicas. La petición concreta de los demandados fue: la “declaración de la inconstitucionalidad por la forma y el fondo de la Ley de Minería”; para lo cual la CC recibió la contestación de los demandados a través de: la Comisión de Legislación y Fiscalización de la Asamblea Nacional, el Procurador del Estado y la Presidencia de la República.

En el análisis constitucional, la CC sistematizó 12 problemas jurídicos a resolver, destacando en el estudio de nuestro tema (consulta prelegislativa), aquellos consignados en los numerales: 2. (¿Cuál es la naturaleza jurídica de la consulta prelegislativa, y si se trata de un requisito de carácter formal); 4. (¿Es la consulta prelegislativa un derecho colectivo?; ¿Cuál es la diferencia entre las consultas previas reconocidas en los numerales 7 y 17 del artículo 57 de la Constitución en el proceso de aprobación de la Ley de Minería); 5. (¿Se produjo aplicación directa de las consultas previas en los artículos 57 y 398 de la Constitución en el proceso de aprobación de la Ley de Minería?); y, 6. (¿Cuáles son las reglas y procedimientos mínimos que debe contener la consulta prelegislativa prevista en el numeral 17 del artículo 57 de la Constitución).

Con respecto a la naturaleza jurídica de la consulta prelegislativa, la CC considera que la consulta constituye un derecho constitucional de carácter colectivo, no siendo tan sólo una formalidad de procedimiento legislativo.

Mientras, que si la consulta prelegislativa se trata o no de un derecho colectivo, los magistrados señalan que el art. 6 del Convenio 169 de la OIT es el marco genérico de las consultas previas, siendo esto reconocido y especificado como un derecho colectivo en la CE, art. 57 # 7²³ y 17²⁴, distinguiendo la Corte dos tipos de consultas.

Por lo que la consulta prelegislativa es un requisito previo *sine qua non* para la aprobación normativa, si ésta pudiese afectar los derechos colectivos.

²³ Art. 57.- Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas...los siguientes derechos colectivos: 7) La consulta previa, libre e informada...

²⁴ Art. 57, 17): Ser consultados antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar cualquiera de sus derechos colectivos.

Así también, se señala que no se debe confundir entre: a) consulta popular (art. 104 CE); b) consulta ambiental (art. 398 CE); y, c) consulta previa (derechos colectivos, art. 57 #7 y # 17).

En el examen de constitucionalidad, de manera particular en el control de fondo, se determina que durante la aprobación de la normativa impugnada (Ley de Minería), existió ausencia de un marco normativo para la realización de una consulta prelegislativa, por lo que lo que se realizó por las autoridades respectivas, fue bajo los parámetros de los Tratados Internacionales y la CE, dado el cambio circunstancial (período constituyente) que vivía el país (*rebus sic stantibus*).

En la Sentencia²⁵, la CC estableció entre otras cosas, que la “consulta prelegislativa es de carácter sustancial y no formal”, teniendo dicha sentencia efecto *erga omnes*, por lo que los requisitos básicos y el procedimiento mínimo de la consulta prelegislativa establecida por los magistrados de la CC, los cuales fueron la base para la consulta prelegislativa de la L.O.R.H.U.A.A. (2014).

5. EL CONTENIDO DE LA CONSULTA PRELEGISLATIVA

Hasta que el legislativo expida la ley respectiva, la CC en su sentencia No.001-10-SIN-CC, en su papel de garante de los derechos, en este caso de los derechos colectivos, dictó las reglas y procedimientos mínimos en los casos de consulta prelegislativa.

Por lo que podemos decir que la sentencia antedicha reviste el carácter de una atípica, como lo reconoce la propia CC, pues “servirá de plena utilidad para el caso *sub judice*: las sentencias interpretativas”. La Corte señala que tanto la Constitución, así como el Convenio 169 de la OIT, no definen de manera clara los parámetros para realizar la correspondiente consulta previa, ni tampoco se encuentran recogidos en normas infra constitucionales

Sin embargo, aplicando las fuentes, la CC cita la jurisprudencia de la Corte IDH, en particular el Caso Saramaca vs. Surinam, así como sentencias de la región²⁶, recomendaciones de la OIT y del Relator Especial de ONU para los derechos de los pueblos indígenas, propias del *soft law*, tomando para sí los parámetros específicos desarrollados por la OIT, haciéndoles propios (fojas 53-55).

²⁵ Con el voto salvado de Nina Pacari Vega, justificado a través de un enfoque intercultural, declarando inconstitucional la Ley de Minería (2009).

²⁶ Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-161 de 2001; y, Tribunal Constitucional de Chile, Rol 309 de 4 de agosto de 2000.

5.1. Los requisitos básicos de la consulta prelegislativa

De conformidad a lo que estableció la CC en su sentencia No.001-10-SIN-CC, la consulta prelegislativa debe reunir al menos los tres requisitos básicos:

Tabla No. 2. Los requisitos básicos de la consulta prelegislativa

| | Dirigida exclusivamente a: | ¿Cuándo?: | ¿Por qué?: |
|---------|--|-------------------------------------|---|
| PRIMERO | Comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas. | Antes de la aprobación legislativa. | Si pudiese afectar a derechos colectivos. |
| SEGUNDO | No se equipará a: | | |
| | La consulta previa, libre e informada, ni a la consulta ambiental. | | |
| TERCERO | Los pronunciamientos: | | |
| | Se referirán a aspectos que pudiesen afectar de manera objetiva derechos colectivos. | | |

Fuente: *Elaboración propia, a partir de Sentencia No. 001-10-SIN-CC.*

5.2. Los actores de la consulta prelegislativa

La CC, realiza una identificación de los actores de la siguiente manera, contesta las preguntas:

- a. **¿A quién se consulta?:** Única y exclusivamente a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos²⁷ y montubios²⁸, debiendo la Asamblea Nacional identificar previamente a los consultados²⁹. Durante el proceso se respetará la deliberación interna y si ésta se expresa en idioma propio, la cual deberá estar suscrita por sus representantes.

²⁷ Para Jhon Antón Sánchez (2009: 227), al referirse al caso ecuatoriano señala: "...la identidad afroamericana ha sido percibida por las élites nacionales como una marcada inferioridad, aún más que los indígenas, invisibilizada y excluida, sometida a la ideología del blanqueamiento y a pretendidas estrategias de homogeneidad mestiza nacional...".

²⁸ Según la RAE, en Ecuador y Colombia, campesino de la costa.

²⁹ Según el Censo Poblacional (2010) se auto identificaron en el Ecuador como indígenas 1.018.176 habitantes, que pertenecen a distintos pueblos y nacionalidades indígenas, que se concentran sobre todo en: a) nacionalidades indígenas 82: Tsáchila (0,3%), Chachi (1,2%), Epera (0,1%), Awa (0,6%), Kichwas (85,9%), Shuar (9,4%), Achuar (0,9%), Shiwari (0,1%), Cofán (0,2%), Siona (0,1%), Secoya (0,1%), Zápara (0,1%), Andoa (0,8%) y Waorani (0,3%). b) pueblos indígenas 83: Puruha (32%), Panzaleo (14,4%), Otavalo (13,3%), Kayambi (7,9%), Kañari (6,7%), Otros (4,8%), Saraguro (4%), Waranka (4%)⁹, Tomabela (2,8%), Karanki (2,7%), Kisapincha (2,4%)⁹, Salasaca (1,5%), Chibuleo (1,3%), Kitukara (0,6%), Huancavilca (0,5%), Natabuela (0,4%), Paltas (0,1%), Manta (0,1%), Pastos (0,3%) (Martínez, 2015: 141)".

- b. **¿Quién consulta?:** La Asamblea Nacional (legislativo), en colaboración con el Consejo Nacional Electoral, CNE, y el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador, CODENPE.

5.3. Las fases de la consulta prelegislativa

Al no existir una normativa que se encargue de regular la consulta prelegislativa, la CC en su sentencia estableció al menos 4 fases que deberían cumplirse para la realización de éste importante requisito sustancial (no tan sólo formal), en aquellos casos en los que la normativa discutida en el Legislativo pueda vulnerar de alguna manera los derechos colectivos.

Razón por la cual, la Asamblea Nacional³⁰ es la responsable de la realización de la consulta prelegislativa, apoyada de otros organismos, teniendo que regirse a 4 fases: a) preparación; b) convocatoria pública; c) información y realización de la consulta; y, d) análisis de los resultados y cierre de la consulta.

Tabla No. 3. Las fases de la consulta prelegislativa

| | |
|--|--|
| I FASE PREPARACIÓN DE LA CONSULTA | Agenda de la consulta (identificación de temas). |
| | Documentos necesarios para la consulta, si es necesario elaboración de papeletas y seguridad con el apoyo del CNE . |
| II FASE CONVOCATORIA PÚBLICA | Se abre la consulta a los actores previamente identificados, a través de una convocatoria pública. |
| | Apertura de una oficina central (Quito) y en las respectivas provincias para recibir los documentos vinculados a la consulta. |
| | Posterior a los 5 días laborales de realizada la convocatoria pública, el CNE recibirá la inscripción de los actores. |
| III FASE INFORMACIÓN Y REALIZACIÓN DE LA CONSULTA | Entrega de la norma a consultarse a los participantes inscritos, documentos para realizar consultas, y normas vigentes sobre la realización de la misma. |
| | La oficina de información y recepción brindará información, facilitará y estimulará la deliberación entre los participantes. |
| | Posterior a 20 días laborales, luego del cierre de las inscripciones, se recibirán los documentos de consulta, con la papeleta oficial de resultados, pudiendo adjuntarse además registro de participantes, deliberaciones, actas, discusiones, etc. |

³⁰ Linzan (2012), considera que el hecho que la CC en su sentencia haya establecido reglas y principios para la realización de las consultas prelegislativas, puede graficar el llamado “poder de autolimitación o automoderación”, ya que pese a lo determinado por la CC, la Asamblea Nacional optó por emitir un “instructivo” propio con el propósito de realizar la consulta prelegislativa durante la discusión de otros cuerpos legales que podían afectar derechos colectivos.

| | |
|--|---|
| IV FASE ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS Y | Instalación de una mesa de diálogo de los actores, y otra en representación del legislativo (CAL), con duración de 20 días laborales, pudiendo la Asamblea Nacional extender su plazo. |
| CIERRE DE LA CONSULTA | Se garantizará la discusión pública de los resultados de la consulta por parte de los actores y las posibles afectaciones a sus derechos colectivos. |
| | Se suscribirán consensos entre las partes (primará la buena fe). Si no se llegan a acuerdos, la Asamblea Nacional los pondrá de manifiesto de manera explícita y motivada. Alcanzados los consensos o identificadas las discrepancias, el Presidente de la Asamblea Nacional declarará el fin del proceso, y prestará los resultados. |

Fuente: Elaboración propia, a partir de Sentencia No. 001-10-SIN-CC

6. EL INSTRUCTIVO PARA LA APLICACIÓN DE LA CONSULTA PRELEGISLATIVA

En su sentencia, la CC señaló los requisitos y el procedimiento mínimo que la Asamblea Nacional debería observar para llevar a cabo el proceso consultivo (consulta prelegislativa), en el caso en el que en la discusión de un proyecto de ley se afecten derechos colectivos, todo esto hasta que el Legislativo “emita el acto normativo definitivo”.

En éste sentido, es cuestionable que la Asamblea Nacional, pese a la importancia de la participación de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios, se haya optado por la aprobación de un instructivo por parte del Consejo de Administración Legislativa, CAL, en lugar de la reforma normativa o la inclusión de este mecanismo en la Ley Orgánica de la Función Legislativa (2009).

De esta forma, el citado Consejo (CAL), aprobó el “Instructivo para la aplicación de la consulta prelegislativa, el 13 de junio de 2012³¹, el cual consta de 21 artículos, 4 Disposiciones Generales, 1 Disposición Transitoria Única, y 2 Disposiciones Finales, que en esencia desarrollan los requisitos básicos y fases para la realización de la Consulta Legislativa, que constan en la Sentencia No. 001-10-SIN-CC.

Es importante señalar, que el instructivo dictado por el CAL toma como fundamentos: a) el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes (arts. 5 y 6); b) la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (art. 19); y, c) la CC (arts. 57, 58, 59 y 84). Así también, se hace un reconocimiento expreso a que el instructivo es pro-

³¹ Reformado el 25 de julio de 2012, relacionado con aspectos operativos y no de fondo.

ducto de la decisión de la CC, la cual determinó que la Asamblea Nacional es el órgano constitucional responsable de realizar la consulta prelegislativa, sin embargo, el CAL interpreta que debía regularse el procedimiento a través de un acto administrativo, como lo es el instructivo analizado.

El objeto del instructivo señalado en su primer artículo, es el regular el ejercicio del derecho colectivo de los titulares consagrados en la Constitución, para ser consultados antes de la adopción de una medida legislativa que podría afectar de manera objetiva sus derechos. Además, recalca que éstos podrán intervenir por sí mismos o a través de sus organizaciones representativas³².

Por su parte, la finalidad que persigue la consulta prelegislativa es la de permitir a los titulares de derechos colectivos tener la oportunidad de ser consultados, a fin de pronunciarse sobre temas específicos incluidos en el proyecto de ley que podrían vulnerar sus derechos colectivos reconocidos constitucionalmente. Por ello, según señala el art. 5 del instructivo, será en el primer debate de dicha norma, cuando la Comisión Especializada Permanente u Ocasional encargada de su tratamiento, la cual presentará ante el resto de legisladores su decisión de someter uno o varios puntos para que sean sometidos a consulta prelegislativa, situación que deberá ser aprobada por mayoría absoluta de los miembros de la Asamblea Nacional.

Por tanto, el instructivo se encarga de establecer los seis principios sobre los que la Asamblea Nacional, como órgano responsable, realizará la respectiva consulta, apoyado tanto de sus propios organismos administrativos internos, como de otras instituciones del sector público y de las propias organizaciones de los pueblos y nacionalidades indígenas.

A partir del artículo sexto del instructivo, se desarrolla el contenido de las fases de la consulta: a) fase de preparación; b) fase de convocatoria pública; c) fase de información y realización; y, d) fase de análisis de los resultados y cierre de la consulta prelegislativa), las cuales en esencia responden a las cuatro propuestas que hizo la CC en su sentencia, razón por la que el análisis aquí sólo será sobre aspectos administrativos y formales, pues el fondo se mantiene.

En la fase de preparación, los tiempos se mantienen y la identificación de temas sustantivos la hace la Comisión Especializada, los cuales deben estar debidamente fundamentados, mismos que ya no los aprueba el pleno de la Asamblea sino el CAL.

³² Para la instalación de la Mesa de Diálogo Nacional de la L.O.R.H.U.A.A., se tomó en cuenta a: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras, FENOCIN, Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicas del Ecuador, FEINE y Federación Ecuatoriana de Indios, FEI, como organizaciones representativas de los derechos colectivos indígenas. Sin perjuicio, que otras organizaciones también participen.

Tabla No. 4. Los principios a ser observados para la consulta prelegislativa

| | | |
|---|--|--|
| <p>OPORTUNIDAD Debe ser realizada antes de la expedición de la Ley.</p> | <p>PLAZO RAZONABLE Se respetarán los tiempos de cada una de las fases, en especial las deliberaciones de los titulares de derechos colectivos.</p> | <p>BUENA FE Tanto la Asamblea Nacional así como los participantes en la consulta prelegislativa obrarán con: a) honradez; b) probidad; c) transparencia; d) diligencia; e) responsabilidad; f) confianza; g) colaboración; y, h) respeto.</p> |
| <p>INTERCULTURALIDAD Y PLURINACIONALIDAD Durante la consulta se aplicarán los principios precedentes, así como la acción afirmativa.</p> | <p>INFORMACIÓN VERAZ Y SUFICIENTE La información proporcionada desde la Asamblea Nacional será: a) objetiva; b) oportuna; c) sistemática; d) veraz; y, e) en los idiomas de relación intercultural.</p> | <p>AUTONOMÍA La participación de los titulares de derechos colectivos será sin coacción, condicionamiento alguno y respetando su autonomía.</p> |

Fuente: Elaboración propia a partir del Instructivo para la aplicación de la consulta prelegislativa (2012)

Posteriormente, en la fase de convocatoria pública, será el Presidente de la Asamblea el responsable de difundir el contenido y el procedimiento de consulta a los titulares de derechos colectivos, a través de los medios de comunicación y en los idiomas de relación intercultural. Además se instalará una oficina central de coordinación, así como en las provincias con el objetivo de brindar información y recibir la documentación del proceso.

Al tratarse la consulta prelegislativa de un proceso de participación que se realiza durante la aprobación de una normativa, los tiempos son cortos, por lo que en la tercera fase relativa a la inscripción y definición de los sujetos de la consulta se otorga el término de 5 días, después de realizada la convocatoria para que los titulares de los derechos colectivos se inscriban, para lo cual deben presentar la documentación que acredite su representación, recibiendo éstos a su vez el formulario con los temas sustantivos de la consulta, el cronograma de la misma, y las normas utilizadas para su realización. Posteriormente se publicará el listado definitivo de los inscritos en la consulta.

En la fase relativa a la realización de la consulta, se respetará y promoverá la discusión interna en los distintos niveles de organización de los titulares de derechos colectivos, respetando sus costumbres, tradiciones y procedimientos de deliberación y toma de decisiones.

Una vez cumplidos 20 días de haberse entregado la información, se procederá a recepcionar los documentos de consulta: a) formulario; b) actas con listado de participantes.

Resulta significativo el procedimiento que se da en la última fase, a través del procesamiento de resultados, que consiste en la compilación de resultados provinciales y tabulación nacional, y por otro lado, primero la instalación de las audiencias provinciales y en segundo lugar, la mesa de diálogo nacional. En el primer caso, se realizará con la presencia de los representantes titulares de derechos colectivos consultados (no más de 3), y el resto de organizaciones no participantes con la presencia de un delegado, acudirán a las audiencias públicas provinciales, a las cuales asistirán además un asambleísta de la Comisión Especializada a cargo de la consulta prelegislativa, siendo el objetivo de la audiencia "...socializar los resultados obtenidos e identificar los consensos y disensos a ser propuestos como aporte provincial en la mesa de diálogo nacional".

Mientras que en el segundo caso, una vez terminadas las audiencias provinciales, la Asamblea Nacional convocará a una mesa de diálogo nacional para discutir los resultados de la consulta prelegislativa, pudiéndose discutir tan sólo los consensos o disensos que salieron de las audiencias provinciales, tras lo cual se suscribirá el acta correspondiente. En la mesa participarán tanto los representantes de los titulares de derechos colectivos, como los asambleístas de la Comisión Especializada.

Siete días después de finalizada la mesa de diálogo nacional, será la Comisión especializada la que elaborará el informe final de los resultados de la consulta prelegislativa, que será remitida al Presidente de la Asamblea Nacional, quien será el encargado de declarar el cierre oficial de la misma.

El aporte práctico de la consulta prelegislativa radica en el hecho de que tras finalizada la misma, la Comisión Especializada incorporará tanto los consensos como los disensos obtenidos en el informe para el segundo debate de la ley, mientras que los consensos serán incorporados de manera directa al articulado del proyecto de ley, con lo cual se puede ver claramente la participación en la construcción de la ley de los titulares de derechos colectivos (art. 20.).

6.1. El análisis de la consulta prelegislativa a través de los medios de comunicación

Para el análisis de la presente sección, el equipo de investigación realizó una recopilación de información de los principales medios de comunicación del

Ecuador³³ durante la realización de la consulta prelegislativa (22-03-2014/22-04-2014), con el objeto de poner de manifiesto las opiniones, consensos y disensos de los actores políticos, sociales e indígenas, a fin de contar con mayores elementos de juicio a la hora de valorar este mecanismo de participación ciudadana.

Pese a la amplia mayoría que hasta la fecha mantiene el partido de gobierno, PAIS, (100 legisladores de 137), uno de los proyectos de ley que más preocupó al bloque legislativo fue la aprobación de la “Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua”, debido a las dificultades políticas y sociales presentadas durante el proceso de discusión y consulta.

A criterio de los asambleístas y sus asesores fue un proceso de trabajo maratónico, pues en menos de quince días, literalmente tuvieron que recorrer el Ecuador (territorio de 256.370 kilómetros cuadrados aproximadamente), 24 provincias, teniendo que realizar incluso audiencias simultáneas, como lo ocurrido en Cotopaxi y Carchi, respectivamente.

Si deberíamos resumir las aspiraciones de los asistentes (los pueblos y nacionalidades indígenas, el pueblo afroecuatoriano, el pueblo montubio y las comunas) durante las audiencias, podríamos señalar que fue la inclusión de la prohibición de la privatización del agua. Demanda que a nuestro criterio resultó reiterativa, ya que la propia Carta Fundamental ecuatoriana en su art. 282 prohíbe de manera expresa “... el acaparamiento o privatización del agua y sus fuentes”. Lo cual, en un Estado como la República del Ecuador, que se trata de un “Estado Constitucional de Derechos y Justicia”, la aplicación de la Constitución es directa e inmediata.

De la revisión de la hemeroteca de los principales diarios durante la realización de la consulta, se vio una posición innegociable por parte del colectivo indígena representado por: la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, CONAIE, Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador, ECUARUNARI, Federación de Indígenas Evangélicos del Ecuador, FEINE, Confederación Nacional de Organizaciones Campesinas, Indígenas y Negras, FENOCIN, entre otras, con respecto a 5 “nodos conflictivos”³⁴, que son: 1. Desprivatizar el agua; 2. Respetar las aguas sagradas y ceremoniales; 3. Crear un Consejo Plurinacional del Agua, encargado de vigilar y planificar la gestión del agua, en oposición a la propuesta oficial de crear una Agencia de Control del Agua, misma que tendría tan sólo la “participación” de las nacionalidades

³³ Diarios de circulación nacional: El Universo, El Telégrafo, y El Comercio.

³⁴ Véase también la posición crítica del Foro de los Recursos Hídricos (VV.AA, 2013) relacionada con la consulta prelegislativa. Disponible en: <http://www.camaren.org/files/2013/04/consultapreleg.pdf>, última consulta: 08/05/2015.

de forma asesora y consultiva; 4. Crear un Fondo Nacional del Agua, encargado del desarrollo agrícola (distribución equitativa de agua para riego) y que se ocupe además de mediar en los conflictos de la gestión del agua (incluso con la aplicación de Justicia Indígena, la cual es reconocida por la Constitución del Ecuador); y, 5. La no intervención en las Juntas de Agua o Sistemas Comunitarios Ancestrales.

Además de estos nodos conflictivos, dentro de las preocupaciones puestas de manifiesto en los medios de comunicación por parte de la dirigencia indígena fueron trascendentales los siguientes: a) Durante el proceso de la consulta prelegislativa, el planteamiento de los pueblos consultados fue la creación de un “Consejo Plurinacional” que regule la gestión del agua, lo cual si revisamos la Ley aprobada, no fue tomada en cuenta, ya que primó el criterio que la autoridad única del agua, en su calidad de rector, la Secretaría Nacional del Agua, con adscripción directa al Ejecutivo, sin embargo, si se creó un Consejo Intercultural y Plurinacional del Agua, como parte del sistema nacional estratégico del agua; b) Uno de los reclamos constantes fue la redistribución de las actuales concesiones de agua, pues de conformidad a lo manifestado por los dirigentes indígenas “...el 64% del caudal de agua del país se encuentra en manos del 1% de haciendas...” (terratenientes), situación que fue tomada en cuenta por parte del legislador, ya que la Ley manda a revisar las concesiones de derechos de uso y aprovechamiento de aguas, con el propósito de identificar los casos de acaparamiento, concentración o acumulación de concesiones; c) Otra preocupación de los indígenas y campesinos, fue el respeto de sus sistemas comunitarios de agua, denominados “Juntas de Agua”, ante el temor que su administración pase a manos de los gobiernos locales o en su defecto al Estado Central. Situación que fue respetada en el texto de la Ley, en particular en el art. 48 al reconocer las formas colectivas y tradicionales de gestión del agua de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades, así como el reconocimiento de su autonomía financiera, administrativa y de gestión interna; y, d) Por último, existió la pretensión del “ala política” del sector indígena, liderada por Carlos Pérez Guartambel (ECUARUNARI,), quienes solicitaron la prohibición expresa de las concesiones mineras en las fuentes de agua. Situación que fue tratada con un doble estándar por parte del legislador, ya que por una parte en la sección cuarta (aprovechamiento del agua en minería), del capítulo I, del título VI del aprovechamiento del agua, se hace referencia expresa a la autorización para el aprovechamiento del agua en las actividades mineras (art. 110), sin embargo, también se habla de la protección de las fuentes de agua (art. 111), así como la devolución de las aguas utilizadas en las actividades mineras (art. 112), todo ello coordinado tanto por la Autoridad Ambien-

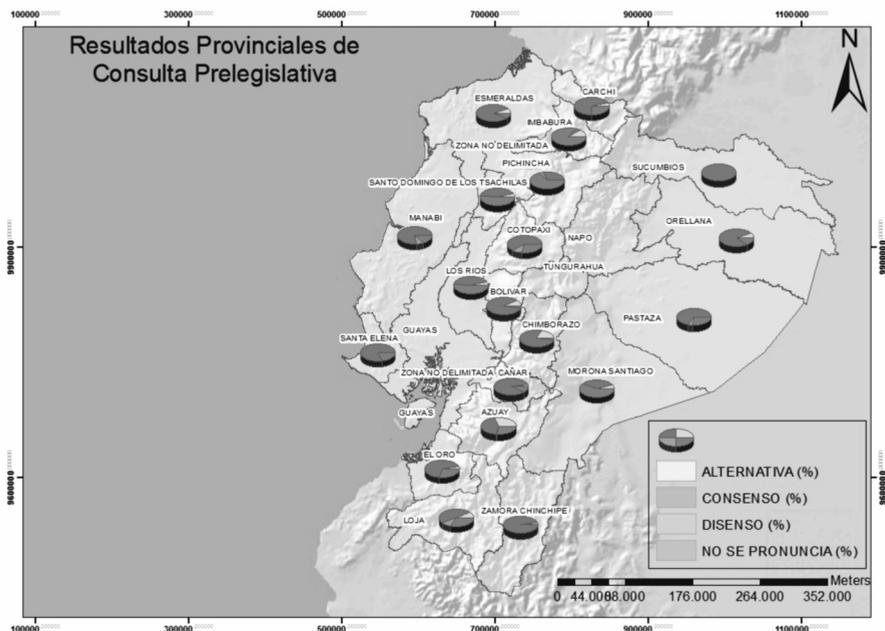
tal Nacional (Ministerio del Ambiente) y la Autoridad Única del Agua (Secretaría Nacional de Agua), ambas instancias dependientes del Ejecutivo, quien ha definido como prioritarios y estratégicos un sinnúmero de proyectos mineros en el país.

7. ¿FUE REALMENTE LA CONSULTA PRELEGISLATIVA UN MECANISMO DE PARTICIPACIÓN Y DE ACUERDOS EN EL CASO DE LA L.O.R.H.U.A.A. (2014)? UN ANÁLISIS CUANTITATIVO Y CUALITATIVO

Tal como se indica en la Tabla No. 3 (Fases para la realización de la consulta prelegislativa), una de las fases determinantes del proceso, que además corresponde a la etapa final, es el análisis de los resultados y cierre de la consulta, para ello en el presente apartado pasamos al desarrollo y análisis específico de los resultados realizados en la consulta prelegislativa de la L.O.R.H.U.A.A., a fin de señalar los consensos y la identificación de discrepancias.

A nivel nacional la desagregación por provincias da como resultado el siguiente gráfico, en el cual se consolidan 5 temas consultados.

Gráfico No. 1. Los resultados provinciales de la consulta prelegislativa



Fuente: Elaboración propia a partir de los informe de compilación de resultados provinciales (2013)

Aquello relevante y determinante en el gráfico precedente es el elevado porcentaje de consultados que no se pronuncian en las provincias de: Santo Domingo, Morona Santiago, Los Ríos e Imbabura. En cuanto al porcentaje de disensos, las provincias de: Loja, Manabí, Pastaza y Pichincha, muestran los niveles más altos en contraste con las provincias de: Bolívar, Cañar y Sucumbíos, circunscripciones en las cuales, el consenso alcanzó cifra muy elevadas en inclusive el 100% en la última de las provincias señaladas.

En los siguientes epígrafes se presentan los análisis individualizados por cada uno de los puestos a consideración de los titulares de Derechos Colectivos a través de la consulta prelegislativa; para lo cual se analiza la información oficial (Asamblea Nacional, 2014) constantes en los distintos documentos de discusión previo a la aprobación de la L.O.R.H.U.A.A. (2014), y que han sido puestos a consideración del equipo de investigación³⁵. Es necesario señalar que en la documentación oficial analizada, los autores han procedido a procesarla con el propósito de que los datos que se encontraban a nivel provincial, recojan ahora la información nacional, permitiendo así el estudio en términos generales para conclusiones integrales.

7.1. Tradiciones ancestrales, lugares rituales y sagrados.

Los temas puestos a consideración en la consulta prelegislativa, relacionado con las tradiciones ancestrales, lugares rituales y sagrados, se encuentra recogida en los artículos: 24, 41, 43, 44, 88, y 170 de la L.O.R.H.U.A.A. (2014).

Tabla No. 5. Los Resultados del Tema I a nivel nacional

| RESULTADO DE CONSULTA | Total general |
|-----------------------|---------------|
| ALTERNATIVA | 8% |
| CONSENSO | 59% |
| DISENSO | 2% |
| NO SE PRONUNCIAN | 31% |
| Total general | 100% |

Fuente: Elaboración propia a partir de los informes de compilación de resultados provinciales (2013)

³⁵ Los autores agradecen las facilidades prestadas por D. Fernando Calderón Ordóñez, para acceder a los archivos y documentación de la Asamblea Nacional del Ecuador.

Lo primero que llama la atención, al comparar los resultados a nivel nacional con el análisis que la “Comisión Especializada Permanente de la Soberanía Alimentaria y Desarrollo del Sector Agropecuario y Pesquero” realizó y que constan en el informe final³⁶, es que en el referido documento se omitió la existencia de disensos, indicando textualmente que: “...no se registró disenso alguno sobre los contenidos sustantivos referidos a este tema”. Sin embargo, aunque marginales, sí existen tales disensos, por lo que su omisión no es justificada, toda vez que además se plantearon en la consulta sobre éste tema, algunas alternativas a los artículos de referencia, así como un significativo porcentaje de consultados (titulares de Derechos Colectivos) no se pronunciaron, hecho que tampoco se recoge en el informe antes citado.

Por otro lado, tampoco es despreciable que cualitativamente no se hayan analizado casos como el de la Provincia de Pastaza, posiblemente la más rica en el recurso hídrico, en donde el disenso alcanzó el 42%, valor que en términos generales es reducido en la integración nacional, pero que, se insiste, cualitativamente debió ser valorada de otra forma en el informe.

Por lo expuesto, el resultado final aísla las observaciones relativas a dos aspectos: a) la necesidad de que la administración y conservación de los lugares ancestrales vinculados al agua la realicen organizaciones asentadas en el mismo territorio; y, b) que se genere un inventario participativo e integral de los lugares ancestrales relacionados con el agua.

7.2. Gestión y manejo ancestral

Tabla No. 6. Los Resultados del Tema II a nivel nacional

| RESULTADO DE CONSULTA | Total general |
|-----------------------|---------------|
| ALTERNATIVA | 8% |
| CONSENSO | 59% |
| DISENSO | 2% |
| NO SE PRONUNCIAN | 31% |
| Total general | 100% |

Fuente: Elaboración propia a partir de los informes de compilación de resultados provinciales (2013)

³⁶ Informe Final: Resultados de la consulta prelegislativa proyecto de Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del agua, Quito, 19 de mayo de 2014

El Tema II, relacionado con la gestión y el manejo ancestral, y que fue consultado, se relacionado con los siguientes artículos de la L.O.R.H.U.A.A. (2014): arts. 17,23, 33, 35, 37, 38, 40, 56, 63, 66, 69, 101, 112, 117, 159, y163

Con respecto al análisis de los resultados de la consulta del tema II, pese a que el porcentaje de disenso no es superior al registrado para el primer tema, el informe final y su alcance registran disensos en los siguiente artículos: 27, 33, 101 y 163. Razón por la cual no es posible determinar con qué criterio o criterios el legislador comisionado decidió incluir o no un determinado disenso, sin embargo, queda claro que la relatividad numérica no lo fue.

7.3. Uso, usufructo y administración

El Tema III, que consultó sobre el uso, usufructo y administración del agua, mantiene relación con los siguientes artículos de la L.O.R.H.U.A.A. (2014): arts. 6, 8, 26, 27, 67, 86, 93, 136, 176, y 178

Tabla No. 7. Los Resultados del Tema III a nivel nacional

| RESULTADO DE CONSULTA | Total general |
|-----------------------|---------------|
| ALTERNATIVA | 13% |
| CONSENSO | 62% |
| DISENSO | 1% |
| NO SE PRONUNCIAN | 23% |
| Total general | 100% |

Fuente: Elaboración propia a partir de los informes de compilación de resultados provinciales (2013)

Durante la fase de la consulta prelegislativa que se encargó de preguntar sobre el tema del uso y usufructo del líquido vital, se encontró un alto porcentaje de consenso, nuevamente un muy bajo porcentaje de disenso y unos porcentajes no despreciables de no pronunciamiento y propuestas alternativas a los articulados puestos en cuestión.

Al momento de analizar los informes puestos a consideración ante el pleno de la Asamblea Nacional, se mencionan que en los artículos 7, 27 y 93 no se llegaron a consensos de manera parcial. Es importante destacar que, los disensos tienen que ver con el acaparamiento del recurso hídrico, uso de aguas termales y minerales, así como a quién corresponde fijar la tarifa, la gratuidad, así como la cantidad (volumen) de agua dentro del margen vital y gratuidad por el uso de agua para riego. Y fue precisamente que a partir de esos disensos se plantearon alternativas a los textos por parte de los consultados.

7.4. Derecho propio o consuetudinario

El Tema IV, que consultó sobre el derecho propio o consuetudinario, mantiene relación con los siguientes artículos de la L.O.R.H.U.A.A. (2014): arts. 38, 42, 150, 152, 205, y 207.

Tabla No. 8. Los Resultados del Tema IV a nivel nacional

| RESULTADO DE CONSULTA | Total general |
|-----------------------|---------------|
| ALTERNATIVA | 9% |
| CONSENSO | 64% |
| DISENSO | 4% |
| NO SE PRONUNCIAN | 23% |
| Total general | 100% |

Fuente: Elaboración propia a partir de los informes de compilación de resultados provinciales (2013)

El tema IV, se diferencia de los resultados hallados en los tres casos anteriores, pues en éste se encuentra el porcentaje más alto de disenso (4%). Conforme el informe final, este 4% implica el disenso en la modificación de la concesión por caudal por concesión condicionada a estacionalidad, lluvias, altitud y disponibilidad del líquido y a la priorización para actividades productivas.

7.5. Participación y representación en los organismos oficiales

El último consultado, Tema V, corresponde a la participación y representación en los organismos oficiales, manteniendo una relación con los siguientes artículos de la L.O.R.H.U.A.A. (2014): arts.12, 58, 61, 78, 175, 225, 226, 231, 233, y 234.

Tabla No. 9. Los Resultados del Tema IV a nivel nacional

| RESULTADO DE CONSULTA | Total general |
|-----------------------|---------------|
| ALTERNATIVA | 9% |
| CONSENSO | 66% |
| DISENSO | 2% |
| NO SE PRONUNCIAN | 24% |
| Total general | 100% |

Fuente: Elaboración propia a partir de los informes de compilación de resultados provinciales (2013)

El porcentaje de consenso más elevado en la consulta prelegislativa se encuentra en este último tema, pues dos tercios de los consultados consensuaron con los textos propuestos por el legislador. Un único disenso se señala en el informe final, y se refiere a la necesidad de que el Consejo plurinacional y pluricultural participe de la formulación de políticas, asumiendo que la rectoría a través de la Autoridad Única del Agua, sea llevada directamente por el Estado.

7.6. Análisis de la inclusión de disensos y alternativas en el texto final de la ley

Aunque la consulta prelegislativa, como se ha mencionado reiteradamente, no es vinculante, es cierto que en su espíritu busca proveer de insumos al legislador para la toma de decisiones, en la medida en la que éste pueda discernir entre aspiraciones particulares y en el mejor de los casos grupales (partidarias), frente a los beneficios colectivos o generales. Al respecto, no se puede olvidar la opinión del Relator Especial, James Anaya (2010: 20), quien al referirse al caso ecuatoriano, señaló que: “El Estado debe tomar en cuenta las propuestas hechas por CONAIE durante las mesas de diálogo, así como cualesquiera otras nuevas propuestas de reforma, incluyendo en relación con la... Ley de Recursos Hídricos... y otras leyes, así como para reformar e implementar las leyes conforme a los derechos de los pueblos indígenas”.

A la luz de la descripción anterior, y a los cuadros precedentes, pasamos a analizar la medida en la que los disensos y consecuentemente las alternativas, fueron reflejadas en la versión final de la L.O.R.H.U.A.A. (2014):

- a. **Prohibición de privatización. (art. 6).** El primer disenso sobre este artículo se plantea en torno a la liberalización de las fuentes de agua en zonas de concesión minera, prohibición de extractivismo en lugares de recarga hídrica y fuentes de agua³⁷. El segundo disenso se refiere a la mercantilización y acaparamiento de agua. El artículo mencionado, en su texto final recoge las necesidades de los consultados prohibiendo cualquier tipo de privatización, apropiación y evitando cualquier forma de mercantilización, siendo su gestión exclusivamente pública o comunitaria.
- b. **Cantidad vital y tarifa mínima. (art. 27).** En la ley este tema se regula en el artículo 59, al respecto se plantearon dos disensos: a) Los sistemas comunitarios deben ser quienes fijan las tarifas, y no la autoridad nacional del agua y, b) la cantidad vital del agua debe ser gratuita y no sujetarse a una tarifa sostenible y diferenciada. Sin embargo, en la

³⁷ Art. 110. Autorización de aprovechamiento del Agua en Minería, y art. 111. Protección de fuentes de agua.

- L.O.R.H.U.A.A. se regula que sea la Autoridad Única del Agua quien defina la cantidad vital de agua por persona, agua cruda que será gratuita, siempre que no sobrepase la cantidad mínima y sobre esa cantidad se determinará una tarifa sostenible y diferenciada. Por lo tanto, el planteamiento de los consultados fue recogido parcialmente en la ley.
- c. **Almacenamiento del agua (art. 33).** El pedido de los consultados fue que el almacenamiento de aguas lluvia sea de hasta 200 metros cúbicos y que su ajuste sea técnico en virtud del régimen de lluvias en distintas zonas del país. En el texto de la ley, el artículo que lo regula es el 63, el cual señala que cualquier persona podrá almacenar agua lluvia (en aljibes, cisternas, albarradas, pequeños embalses) para fines domésticos y de riego para soberanía alimentaria, siempre y cuando no perjudique a terceros y afecte la cantidad y calidad de los cauces, dejando nuevamente que sea la Autoridad Única del Agua, la que defina el volumen de agua que se pueda almacenar.
- d. **Políticas en relación al agua (art. 58).** El disenso en la consulta prelegislativa se enmarcó en la definición clara de las facultades que debían poseer las juntas de agua potable y riego en la gestión comunitaria del agua. Efectivamente, el artículo llevado a consulta no define las facultades de la juntas de agua potable y riego, se limitó a enlistar la orientación de las políticas, entre las cuales no se mencionaron la facultades de las juntas. En el texto final las políticas en relación con el agua se recogen en el artículo 83, mientras que la única referencia al respecto, se encuentra contenida en el artículo 49, el cual indica que las juntas de agua mantienen su autonomía de gestión y suficiencia financiera sin especificar sus facultades en forma detallada. La ley por tanto no recoge la aspiración de los consultados.
- e. **Orden y prioridad para actividades productivas (art. 93).** La consulta prelegislativa tuvo como resultado en este punto la petición de modificar el orden y prioridad del agua para actividades productivas. En concreto, el orden requerido por los consultados fue: a) turismo; b) hidroelectricidad; c) riego para exportación; d) balneoterapia; e) envasado de agua; y, f) actividades extractivas. El texto final (artículo 94) en la ley siguen el siguiente orden: a) riego para producción agropecuaria, acuicultura y agroindustria para exportación; b) turismo; c) hidroelectricidad; d) proyectos de sectores estratégicos e industriales; e) balneoterapia y envasado de agua; y, f) otras actividades productivas. Por lo tanto, no fue acogida la petición pues las actividades fueron agrupadas y modificadas.

- f. **Aprovechamiento del agua para envasarla (art. 104).** La ley señala en el art. 105, que para el aprovechamiento productivo (envasado), se requiere una autorización otorgada por la Autoridad Única del Agua, pudiendo aprovecharse de la misma tanto personas naturales, jurídicas, públicas, privadas, comunitarias, mixtas y de la economía popular y solidaria.
- g. **Tarifa cero para riego, como sustento para soberanía alimentario (art. 163).** La observación que recogen los informes preparados para conocimiento de la Asamblea señalan como disenso la necesidad, de acuerdo a los grupos consultados, de que se fije una tarifa cero por el servicio de riego para soberanía alimentaria. En el texto aprobado, el artículo 141, enlista los criterios para la fijación de una tarifa para uso de agua para riego que garantice la soberanía alimentaria, y exceptúa de pago a los sistemas comunitarios siempre que reciban caudales inferiores a 5 litros por segundo y que estén vinculados a actividades productivas. Por lo tanto, en la medida general (para todo individuo que use el líquido para riego) no se acogió la petición de los titulares de derechos colectivos, pero si se asignó mediante la ley, la tarifa cero para sistemas comunitarios que cumplan con los criterios descritos.
- h. **Sobre el Consejo Plurinacional y Pluricultural del Agua (art. 225).** Se plantearon como disenso, dos posiciones: a) que el Consejo Plurinacional y Pluricultural del Agua sea parte de la Autoridad Única del Agua, es decir del ente rector; y, b) que la Autoridad Única del Agua sea ejercida por el Estado y que el Consejo Plurinacional y Pluricultural del Agua cumpla funciones consultivas participativas en la formulación de políticas públicas y el seguimiento de su cumplimiento a nivel nacional. La ley recoge esta discusión en el artículo 15 y siguientes, en los cuales se crea el Sistema Nacional Estratégico del Agua, en el cual, el Consejo Plurinacional y Pluricultural del Agua es uno de sus seis miembros con atribuciones para ejercer el control social del agua, participar en la evaluación y formulación de políticas públicas, dirección y seguimiento del Plan Nacional de Recursos Hídricos, generar debates públicos sobre la gestión del recurso entre otras.

8. PRINCIPALES CONCLUSIONES

A continuación nos permitimos extraer las que a nuestro criterio son las principales conclusiones, que podrán ser tomadas como oportunidad de mejora en siguientes procesos, pero también se insertan críticas a los actores para que omisiones, deslices o debilidades no se vuelvan a repetir.

Ha quedado demostrada la importancia que tienen los instrumentos jurídicos nacionales e internacionales, así como la jurisprudencia, respecto a los titulares de Derechos Colectivos (Pueblos Indígenas), frente a las decisiones gubernamentales, así como la obligación que tiene el Estado de consultar a los involucrados a través de procedimientos apropiados y con fundamento en las instituciones representativas de los pueblos indígenas, siendo importante señalar la inclusión de los afroecuatorianos y montubios para el caso ecuatoriano. Del mismo modo, el papel que ha jugado el Sistema IDH, y en particular la Corte IDH, ha sido fundamental pues ha generado un marco jurisprudencial propicio para la protección de este colectivo, sin embargo, más allá de los reconocimientos en el texto normativo o en las sentencias, la exclusión que sufren los Pueblos Indígenas aún es evidente, razón por la cual se debe pasar del frío texto de la Ley a la acción en el campo, a través del desarrollo de políticas y programas inclusivos, que tengan en cuenta la multiculturalidad y la plurinacionalidad.

A nuestro criterio, es necesario aprobar una Ley Orgánica que regule tanto la Consulta Previa, así como la consulta prelegislativa, pues ésta se ocuparía del ejercicio de derechos y garantías de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, afroecuatorianos y montubios, en la que, por supuesto, se tome como fundamento la sentencia de la Corte Constitucional, y se recoja la finalidad que tiene la misma, así como los principios a ser observados (oportunidad, plazo razonable, buena fe, interculturalidad y plurinacionalidad, e información veraz y suficiente).

Además, gracias al análisis de la hemeroteca nacional durante el período de la consulta prelegislativa, se pudo comprobar que entre las mayores preocupaciones de los dirigentes indígenas se centraron en la concentración de funciones que tendría la Autoridad Única del Agua en manos del Ejecutivo, la redistribución de las concesiones, y el respeto y autonomía de sus sistemas comunitarios de agua. Así también, el rechazo a las concesiones mineras en las fuentes de agua, lo cual tiene una mayor connotación teniendo en cuenta que la minería a gran escala forma parte de los proyectos estratégicos del gobierno de Correa Delgado.

Con respecto a los resultados de la consulta, se pudo comprobar que las opiniones de los consultados cumplieron en parte con su tarea de ser insumos para el debate al interior de la Asamblea. Del mismo modo, se observó un claro predominio de los consensos sobre otras posibilidades. Sin embargo, lo que preocupa es que en ningún informe analizado (preliminar, definitivo o alcance), se tomó en consideración las alternativas planteadas por los consultados durante el proceso de consulta prelegislativa, por lo que concluimos que la

Asamblea se limitó a discutir únicamente los disensos y no consideró en el debate legislativo las alternativas propuestas por los grupos consultados. Por lo cual a futuro, sugerimos que la Asamblea Nacional debe tener mayor prolijidad y rigidez a la hora de escoger los temas a ser consultados, así como diseñar un mecanismo que permita incluir en el debate parlamentario, no sólo los datos estadísticos de consenso o desaprobación, sino también aquellas propuestas y textos alternativos realizadas por los pueblos consultados, caso contrario de nada serviría el pronunciamiento de estos en las distintas mesas de diálogo, desvirtuándose así el objeto de la consulta prelegislativa.

9. BIBLIOGRAFÍA Y LITERATURA BÁSICA CONSULTADA

- Abreu Blondet, R. (2012). "Medio ambiente, derechos colectivos, consulta previa y ejercicio de derechos humanos por personas jurídicas". Anuario de Derecho Constitucional Latinoamericano, Año XVIII, 187-200.
- Anaya, J. (2011). "La norma de consulta previa. Introducción a peritaje ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos". Caso Sarayaku. San José: Corte Interamericana de Derechos Humanos.
- _____ (2013). "El deber estatal de consulta a los pueblos indígenas dentro del Derecho Internacional". Lima: Conferencia "El rol de los Ombudsman en América Latina: El derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas".
- Antón Sánchez, J. (2009). "Derechos colectivos y pueblo Afroecuatoriano". En Ávila Ordóñez, M.P. y Corredores Ledesma, M.B. (Eds.). *Los Derechos Colectivos. Hacia una efectiva comprensión y protección*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos, 217-254.
- Ávila Linzan, L.F. (Ed.) (2012). *Repertorio constitucional 2008-2011*. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición.
- Ávila Ordóñez, M.P. y Corredores Ledesma, M.B. (Eds.) (2009). *Los Derechos Colectivos. Hacia una efectiva comprensión y protección*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Benavides Ordóñez, J. y Escudero Sóliz, J. (Coords.) (2013). *Manual de justicia constitucional ecuatoriana*. Cuadernos de trabajo 4. Quito: Corte Constitucional del Ecuador.
- Carrión, P. (2012). *Análisis de la consulta previa, libre e informada en el Ecuador*. Quito: Konrad-Adenauer-Stiftung y Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental (CEDA).
- Chacón, H y otros (2011). *Participación Social, Políticas Públicas y Desarrollo*. Cuenca: Departamento de publicaciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas de la Universidad de Cuenca.
- Espinoza Gallegos-Anda, C. y Caicedo Tapia, D. (Eds.) (2009). *Derechos Ancestrales. Justicia en Contextos Plurinacionales*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.

- _____, y Pérez Fernández, C. (Eds.) (2011). *Los Derechos de la Naturaleza y la Naturaleza de sus Derechos*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos.
- Francés, F y otros (2014). *El proceso de medición de la realidad social: la investigación a través de encuesta*. Cuenca: PYDLOS.
- García, N. (2009). *Legislar para todas*. México: Colegio de Jalisco.
- García-Escudero Márquez, P. y otros (2014). *Manual de Técnica Legislativa*. Quito: Asamblea Nacional del Ecuador.
- González Casanova, P. (Comp.) (1985). *Historia Política del Campesinado Latinoamericano*. México: Siglo XXI Editores.
- Grueso Castelblando, L.R. (2008). *El Derecho de los Pueblos Indígenas a la Consulta Previa, Libre e Informada. Una guía de información y reflexión para su aplicación desde la perspectiva de los Derechos Humanos*. Bogotá: Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos – Colombia.
- Martínez Moscoso, A. (2015). *La prestación del servicio público de agua potable en el municipalismo ecuatoriano durante la “Revolución Ciudadana” 2007-2013*. Tesis Doctoral. Alicante: Universidad de Alicante.
- Organización Internacional del Trabajo. (2009). *Los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales en la Práctica. Una guía sobre el Convenio Núm. 169 de la OIT*. Lima: Organización Internacional del Trabajo.
- Pérez Bouron, H. (2007). *Manual de Técnica Legislativa*. Buenos Aires: Konrad-Adenauer-Stiftung.
- Porras Velasco, A. y Romero Larco, J. (2012). *Guía de Jurisprudencia Constitucional Ecuatoriana. Período octubre 2008- diciembre 2010*. Tomo II. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición.
- Rodríguez Garavito, C. y Morris, M.(Dir.) (2010). *La consulta previa a los pueblos indígenas. Los estándares del derecho internacional*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Derecho. Programa de Justicia Global y Derechos Humanos.
- Rosillo, A. (2012). *La tradición hispanoamericana de derechos humanos. La defensa de los pueblos indígenas en la obra y la praxis de Bartolomé de Las Casas, Alonso de la Veracruz y Vasco de Quiroga*. Quito: Corte Constitucional del Ecuador.
- Ruiz Chiriboga, O. y Donoso, G. (2014). “Pueblos Indígenas y la Corte Interamericana: Fondo y Reparaciones”. En Steiner, C. y Uribe, P. (Eds.). *Convención Americana sobre Derechos Humanos. Comentario*. La Paz: Fundación Konrad Adenauer, 947-1026.
- Toro Huerta, I.D. (2008). “Los aportes de la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos en la configuración del derecho de propiedad colectiva de los miembros de comunidades y pueblos indígenas”. SELA (Seminario en Latinoamérica de Teoría Constitucional y Política) Paper 58, 1-24.
- Vintimilla, J. (2010). “La consulta previa en Ecuador: ¿Un derecho colectivo justiciable o una mera formalidad administrativa?”. *Revista de la Fundación para el Debido Proceso Legal, DPLF*, No. 14, 21-23.

- VV.AA. (2009). *Los Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales en la práctica. Una guía sobre el Convenio Núm. 169 de la OIT*. Lima: Departamento de Normas Internacionales del Trabajo, OIT.
- VV.AA. (2013). *La Consulta prelegislativa sobre el proyecto de Ley de Aguas: una oportunidad para solucionar viejos problemas*. Quito: Foro de los Recursos Hídricos. Disponible en: <http://www.camaren.org/files/2013/04/consultapreleg.pdf>, última consulta: 08/05/2015.

Normativa ecuatoriana consultada

- Constitución de la República del Ecuador (1998), 11 de agosto de 1998, Registro Oficial No. 1.
- Constitución de la República del Ecuador (2008), 20 de octubre de 2008, Registro Oficial No. 449.
- Ley Orgánica de la Función Legislativa, aprobada el 27 de julio de 20009, en el Suplemento del Registro Oficial No. 642.
- Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua, aprobada el 6 de agosto de 2014, en el Segundo Suplemento del Registro Oficial No. 305.
- Ley de Minería, aprobada el 29 de enero de 2009, en el Registro Oficial No. 517.
- Sentencia No. 001-10-SIN-CC, Casos No. 0008-09-IN y 0011-09-IN (Acumulados), Corte Constitucional del Ecuador, de 18 de marzo de 2010.
- Proyecto de Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua (2012). Documento utilizado para la Convocatoria a la Consulta prelegislativa. Asamblea Nacional del Ecuador.
- Instructivo de Aplicación de Consulta prelegislativa. Publicado en el Registro Oficial No. 733, de 27 de junio de 2012. Consejo de Administración Legislativa. Asamblea Nacional del Ecuador.
- Informe de la Compilación de Resultados Provinciales de la Consulta prelegislativa del Proyecto de la Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Uso y Aprovechamiento del Agua, de conformidad a lo estipulado en el artículo 16 del Instructivo para la Aplicación de la Consulta prelegislativa (Codificado). Quito: 19 de abril de 2013. Comisión Especializada Permanente de Soberanía Alimentaria y Desarrollo del Sector Agropecuario y Pesquero. Asamblea Nacional del Ecuador.
- Informe Final: Resultados de la Consulta prelegislativa. Proyecto de Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua. Quito: 19 de mayo de 2014. Comisión Especializada Permanente de la Soberanía Alimentaria y Desarrollo del Sector Agropecuario y Pesquero. Asamblea Nacional del Ecuador.
- Alcance al Informe para Segundo Debate sobre el Proyecto de Ley Orgánica de Recursos Hídricos, Usos y Aprovechamiento del Agua, en relación a la Consulta prelegislativa. Quito: 27 de mayo de 2014. Comisión Especializada Permanente de la Soberanía Alimentaria y Desarrollo del Sector Agropecuario y Pesquero. Asamblea Nacional del Ecuador.

Normativa e informes internacionales consultados

- Anaya, J. (2009). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas*. Nueva York: Asamblea General de Naciones Unidas.
- _____ (2010). *Informe del Relator Especial sobre la situación de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los indígenas. Observaciones sobre los avances y desafíos en la implementación de las garantías de la Constitución Política del Ecuador sobre los derechos de los pueblos indígenas*. Nueva York: Asamblea General de Naciones Unidas.
- _____ (2013). *Informe del Relator Especial sobre los derechos de los pueblos indígenas. Las industrias extractivas y los pueblos indígenas*. Nueva York: Asamblea General de Naciones Unidas.
- Normas y jurisprudencia del Sistema Interamericano de Derechos Humanos (2010). *DERECHOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y TRIBALES SOBRE SUS TIERRAS ANCESTRALES Y RECURSOS NATURALES*. Washington: Organización de los Estados Americanos y Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Disponible en: <http://cidh.org/countryrep/TierrasIndigenas2009/Tierras-Ancestrales.ESP.pdf>

Andrés Martínez Moscoso es Doctor en Derecho, Estudios Políticos y Constitucionales (PhD), Universidad de Alicante. Máster en Liderazgo y Dirección de Instituciones Político-Administrativas. Máster en Protección Internacional de los Derechos Humanos, y Especialista en Derecho Constitucional. Profesor en la Universidad de Cuenca. Director del Programa de Liderazgo y Gobernabilidad, CAF.

Víctor G. Aguilar Feijó es Decano de la Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas, y Docente Titular de la Universidad de Cuenca (Ecuador). Economista. Máster en Gerencia de Proyectos. Máster en Economía con mención en Finanzas. Estudiante de Doctorado en Ciencias de la Administración, Universidad Nacional del Sur (Argentina).

Recibido: 17/06/2015

Aceptado: 30/12/2015

**LA PROTESTA EN ESPAÑA Y BRASIL: CRISIS
ECONÓMICA Y CRISIS POLÍTICA¹**
**THE PROTEST IN SPAIN AND BRAZIL: ECONOMIC
CRISIS AND POLITICAL CRISIS**

Clemente Penalva Verdú
Departamento de Sociología II
Universidad de Alicante, España
Clemente.penalva@ua.es

Ana Targina Rodrigues Ferraz
Departamento de Serviço Social da
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil
anatargina@uol.com.br

Resumen

El presente estudio es producto de la reflexión desarrollada por los autores a partir de a) la observación de las manifestaciones del Movimiento 15M y de las Jornadas de Junho en España y Brasil, respectivamente y b) el análisis de fuentes secundarias procedentes de estadísticas y de mecanismos de comunicación y difusión de actividades (websites y mass media). El principal objetivo del estudio es realizar un análisis comparativo entre los dos movimientos, revisando similitudes y diferencias en relación a los contextos de origen y sus desarrollos. Aunque se observan diferencias entre ambas protestas en cuanto a la coyuntura económica y política, así como al detonante de las protestas, si atendemos a los repertorios, contenidos y marcos de interpretación, se podrían observar ambas protestas como manifestaciones de un ciclo de protesta global que tiene sus raíces en la actual fase del capitalismo internacional.

Palabras clave: Movimientos sociales; acción colectiva; crisis capitalista global; Jornadas de Junho; 15M

¹ Este trabajo es producto del proyecto de investigación apoyado por European Commission FP7-PEOPLE-2012-IRSES. *CIVIL-SW. Civil Engagement in Social Work: Developing Global Models*. Project Coordinated by University of Coventry.

Abstract

This study is the product of reflection developed by the authors from a) observation of the manifestations of 15M Movement and Jornadas de Junho in Spain and Brazil, respectively b) analysis of secondary sources from statistics and communication mechanisms and dissemination of activities (websites and mass media). The main objective of the study is a comparative analysis between the two movements reviewing similarities and differences in relation to the contexts of origin and their developments. Although differences between the two protests in regard to the economic and political situation, as well as differences in the trigger for the protests are observed, if we look at the repertoire, contents and frameworks of interpretation, one could observe both protests as manifestations of a cycle of global protest rooted in the current phase of international capitalism.

Extended abstract

What follows below is a comparative study of social protest in Spain (2011-2014) and Brazil (2013). Here is presented as two forms of political mobilization emerged in their civil societies that can represent respectively the tensions between State and Civil Society. Two groups of countries: Northern countries experiencing a bankruptcy of their Welfare State caused by the crisis; and emerging countries where after a period of growth and decline of social inequalities arise emerging social groups demanding greater participation in representative political system.

The growing process of cultural uniformity and development of communications makes societies to be interconnected in terms of knowledge and information. That is why the year 2011 marks the beginning of a cycle of protests worldwide that had a certain contagion effect (it was made it easier by the international media coverage) from the mass mobilizations initiated in Northern societies Africa and were spreading up in many countries. From this point of view, the mobilization in Spain had the closest reference from the "Arab Spring" mobilizations and the Brazilian was partially inspired by the Spanish and other mobilizations that took place in the years 2011 and 2012 elsewhere in the world. Although with significant differences due to different local and economic context, it is observed that the complaint of the effects of neoliberalism on local societies and on their social protection systems is both in 15M and Jornadas de Junho. These differences may explain the different motivation for the outbreak of popular mobilization. While in Spain protest is associated with a clear deterioration of living conditions; in Brazil, protest occurs in the context of increased improving expectations of them.

Some indicators that express these differences lead us to see from the comparative point of view, different hypotheses concerning the conditions of collective action. While the Spanish movement is a reaction to the disastrous end of the ascending cycle of consumption and upward social mobility; the Brazilian mobilization might result from the mismatch between the partial improvement of living conditions and lack of opportunities for political participation.

The protests are reactions of both civil societies in front of the resignation of state to social protection and to improve living conditions.

We believe that deprivation and frustration of expectations are not enough to explain both mobilizations and we have to attend to other constraints (frames of interpretation and political opportunities), but it is noteworthy that in this case occurs a match between subjective and objective factors. This study shows how the objective data of socioeconomic status (deterioration in Spain and failure of expectations of improvement in Brazil) are complemented by the subjective perception of intergenerational social mobility. Thus, in terms of expectations of intergenerational social mobility in Spain a remarkable pessimism is perceived, while in Brazil is observed optimism.

From the point of view of the "frameworks of interpretation", the idea of "injustice" is contemplated in both scenarios and also the idea of political renewal and social substantially affecting the political structures of the state. These frameworks can provide to the protest the diagnosis, affective and cognitive development, as well as identifying aspects of belonging to the group and definition of political opponents. From this perspective, in both processes are detected the political opportunities arising from the perception of decomposing political systems, with a significant loss of legitimacy of institutions; and a political system away from the consensus reached after democratic transitions from dictatorships. It should be noted the coincidence between mobilizations in Spain in an election year (local and general) and the protests in Brazil occurred in the previous year for presidential and state elections; mobilizations that reflected dissatisfaction with the social democratic governments (PSOE and PT, respectively). Furthermore, in the Brazilian case, the protest coincided with international display of preparations for the World Cup the following year.

The cycles of protests come to express the process of experimentation, extension and intensification that occurs both spatially and along time. The concept is understood as a process that by prolonging the protest, causes the apparition and development of new organizations, strengthens the old and allows interaction between the new and the old, creating a kind of fusion which gives rise to a new framework of shared interpretation. In Spain, it is very interesting how come to converge in many protests persons (and sometimes groups) experienced in long struggles for social transformation with disenchanted people who are new to unconventional political participation and who are searching a series of reforms that will lead to the situation prior to the crisis. In Brazil, the mobilizations of June 2013 following the trail of struggles waged for over than a decade by the same MPL, with attempts at convergence and adaptation to the urban space of the ways of struggle of MST, and with the same anti-capitalist character.

In terms of political structure, the interpretation framework created is the decomposition of the old and building something new. The importance of interpretation frames has been emphasized by many authors, noting this important cognitive component and ideological at the same time of definition of the situation that compels individuals to collective action. These frames are conditioned

by the cultural and historical tradition of collective action and, in turn, determine the "repertoire" of collective action that takes place at a certain time. Repertoires that intensify inherited search strategies of spectacular nature and symbolism, disobedience and peaceful occupation of public spaces that stimulate media coverage; repertoires that intensify both inherited search strategies of spectacular nature and symbolism (batucadas, carnival atmosphere, emotional expressiveness), disobedience and peaceful occupation of public spaces that stimulate media coverage; as new ones, closely related to the use of social media and technology have led to the production of numerous essays from an ethnographic perspective in connection with the emotional side or have applied to study protests from Spain and Brazil new concepts such as "techno-political" and the "cyberactivism". These studies include the ability of social networks (in real time, with the use of images and textual rhetoric of limited characters) to increase emotional identification with the movement both in times of outbreak as of development.

The study of social movements allows us to observe what is changing in a society in terms of mentality, customs, and political, economic and social practices. Also internationally. The movement started in the Arab Spring passed through the Iberian Peninsula to reach London and New York, Istanbul, Sao Paulo, Mexico City, Santiago de Chile, Hong Kong. With the process of economic and cultural globalization, movements have never been able to be addressed regardless of their interconnection, their mutual influence in the international arena. In a way, with the technological developments of communication is attending a more intense dialogue between movements in the past, and with their national specificities, you could even speak of a coral protest against capitalism as a form of social organization currently affecting all mankind.

1. INTRODUCCIÓN

En España no hay manifestación popular de protesta de cierta entidad que no cuente con una batucada (que expresa, entre otras cosas, ambiente festivo, multiculturalismo –de origen africano pero popularizado en Brasil– y acciones pacíficas). La forma (y sus "repertorios", Tarrow, 2004) de la protesta tiene significado, en este caso heredado de los movimientos altermundistas de finales de los años 90 y los 2000 que iniciaron un ciclo de protesta, marcado por el activismo global (Della Porta y Tarrow, 2005), que es anterior al que comienza en 2011, en el cual se integran las protestas que en este artículo tratamos. En cuanto al contenido reivindicativo y su evolución, tanto en Brasil como en España, los movimientos de protesta iniciados por el 15M (España) y los movimientos Jornadas de Junho o Movimento Passe Livre (Brasil) han desembocado en la creación de plataformas reivindicativas que reclaman profundos cambios políticos y sociales. En cuanto a las estructuras políticas, en España con el "Proceso Constituyente" diferentes colectivos de la izquierda política pretendían impul-

sar un cambio que superara lo que se ha considerado un cierre en falso de la transición de la dictadura a la democracia. Un proceso que no alteró sustancialmente las estructuras de poder (ejército y fuerzas de seguridad, clases dominantes y propietarias, justicia, Iglesia, monarquía). En Brasil, las propuestas de reforma política tienen defensores a la derecha y a la izquierda políticas, con objetivos muy diferentes: restringir la participación para la derecha; y ampliarla para la izquierda.

Todas estas reivindicaciones presentan una notable convergencia en repertorios y contenidos, pero difieren en la coyuntura económica y social. Mientras en España la protesta expresa una resistencia al cambio después de la caída estrepitosa desde el punto más alto del ciclo expansivo que otorgó una gran capacidad de consumo –y endeudamiento– a la población; la protesta en Brasil se produce en un momento de supuesta disminución de las desigualdades y de crecimiento de las clases medias (o mejora de las condiciones de la clase trabajadora) con una caída del número de brasileños y brasileñas pobres (de más de 61 millones a menos de 40 millones entre 2001 y 2009, lo que constituye un 21,4% de la población brasileña²) en función del programa de transferencia monetaria *Bolsa Família*, un programa de carácter focalizado (Clementi e Schettino, 2013).

En cierto modo son dos estímulos diferentes de movilización frente a la limitación del sistema político por parte de las dos sociedades civiles: resistencia y retorno a la situación anterior de las clases medias deterioradas en la sociedad española; y mejora de los servicios públicos (transporte, pero también educación y sanidad) con el incremento de expectativas de integración en el sistema político (y en la sociedad de consumo) de una clase trabajadora en proceso de transformación, en el caso de Brasil.

2. METODOLOGÍA

En este trabajo, se intenta encajar una serie de rasgos definitorios de las masivas protestas sociales de ambos países dentro de los conceptos y elaboraciones teóricas de la prolífica y diversa “teoría de los movimientos sociales”. Por ello, a través de un análisis comparativo del contexto, los procesos y las formas de protesta de ambas series de acontecimientos se pretende dar un aporte sobre los condicionamientos estructurales y coyunturales de los conflictos políticos y las oportunidades políticas, así como los ciclos de protesta y el activismo global. Las fuentes de datos han sido muy diversas. Por un lado, datos secundarios proce-

² Según el último censo del IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) (2010), Brasil tenía en 2010 190.755.799 habitantes.

dentes de anuarios estadísticos de instituciones especializadas en la producción de datos socioeconómicos relativos a consumo y mercado de trabajo. Para los datos de Brasil se han consultado las bases de datos del Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) y del DIEESE (Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos); para los datos relativos a España se han consultado los resúmenes estadísticos del INE (Instituto Nacional de Estadística). Otros datos incorporados en el estudio provienen del Banco Mundial (desigualdad a partir del índice Gini y uso de tecnología de comunicación). Los datos relativos a encuestas de opinión, de utilidad para contextualizar el clima político y la participación en la protesta se han utilizado datos del Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS, España) y del diario *Datafolha* (Brasil).

Para la interpretación han sido muy útiles unas fuentes muy variadas de información procedente de medios de comunicación y de los órganos de difusión en Internet de los propios movimientos sociales implicados en las protestas. La consulta de estas fuentes no ha sido sistemática pero sí muy intensa, combinando la lectura de diferentes blogs y webs con la observación participante de los investigadores en diferentes asambleas y manifestaciones acontecidas en el periodo entre 2011 y 2014 en España, y entre 2013 y 2015 en Brasil. Un trabajo de campo poco planificado y estructurado pero que ha producido gran cantidad de información directa en los escenarios naturales donde se desarrollaban las acciones colectivas.

La combinación de diferentes métodos (documentación secundaria de datos e información publicada, así como la observación) ha posibilitado el análisis desde diferentes perspectivas (cuantitativa y cualitativa) la protesta dentro de su contexto económico, social y político.

3. RESULTADOS

3.1. La protesta política en España: crisis económica y crisis política

La gran abundancia de análisis de todo tipo, desde la literatura de las ciencias sociales a los documentos generados por los propios protagonistas, hace que se pueda hablar de las narrativas del movimiento 15M. Esta abundancia de literatura (destacamos Taibo 2011, 2012; Castells 2012; Domenech, 2014) sobre el movimiento es un indicador del interés, acorde con el enorme impacto mediático, que para la comunidad científica tuvo esta serie de movilizaciones que se extendieron en sus primeras formas de protesta desde mayo a agosto de 2011.

El 15M es un movimiento surgido en mayo de 2011 en diferentes ciudades españolas, que se extendió por todo el Estado en unas semanas y que tuvo su forma de expresión política en la forma de participación en diferentes mani-

festaciones más o menos multitudinarias y en la ocupación de espacios públicos en los centros de las ciudades. Cientos de miles de ciudadanos participaron en las manifestaciones y un gran número de ellos “tomaron” las plazas en acampadas que se extendieron (en más de 60 españolas y en 15 ciudades del extranjero) durante semanas, hasta que las autoridades decidieron enviar fuerzas de orden público para disolverlas pese a la voluntad de los participantes de continuar con la ocupación.

La situación económica internacional de crisis que comenzó en 2008 con la quiebra de instituciones financieras en Estados Unidos, arrastró en su caída a todo el sector financiero europeo. En España, el fin de la burbuja inmobiliaria y financiera condujo a un enorme endeudamiento de las clases medias y populares. Tras unos años de notable expansión económica y del consumo, la población se enfrentaba a un panorama económico de desempleo (cerca de 5 millones de desempleados, más del 20% de la población activa; y un desempleo juvenil que se aproximaba al 45%). El fuerte desempleo llevó a la incapacidad de hacer frente a las enormes deudas hipotecarias contraídas durante el período de expansión. Las ejecuciones de las hipotecas por impagos condujo a un gran número de desahucios.

Los efectos de la crisis se empezaron a sentir de forma abrupta sobre la mayoría de la población. La sociedad española cayó desde una situación de opulencia con los mayores índices de consumo sobre todo tipo de artículos y servicios de consumo suntuario, a una realidad de carencia de recursos. El índice de pobreza en 2013 alcanzaba el 21%, unos 8 millones de personas. Al mismo tiempo, se asiste en el transcurso de la crisis a un aumento de la adquisición de bienes de lujo por parte de las clases superiores.

Estas variables económicas han continuado la tendencia negativa hasta la actualidad (2014), estabilizándose en unos índices mínimos que ha llevado a los gobiernos a esperar una posible recuperación. La persistencia de la crisis y las recetas de política económica y social orientadas a la austeridad, explican la evolución de la serie de movimientos surgidos bajo la inspiración del 15M. No obstante, para la población juvenil, la ausencia de perspectivas de futuro relacionadas con la seguridad, la emancipación o la construcción de proyectos familiares ya estaban presentes desde antes del inicio de la protesta. La juventud española que accedía al mercado laboral se caracterizaba por la precariedad y los bajos salarios. Unas situaciones laborales caracterizadas por unos contratos de trabajo marcados por la inestabilidad y la movilidad geográfica.

En este contexto socioeconómico, el nombre mediático asignado a los protagonistas de las protestas, “los indignados”, expresa claramente la idea de protesta contra la injusticia. Injusticia social por las medidas gubernamentales

conducentes a salvar el sector financiero (origen y motor de los factores que provocaron a la crisis) con recursos públicos (privatización de los beneficios y socialización de las pérdidas); e injusticia respecto a la asimetría a la hora de realizar “sacrificios” entre las diferentes clases para superarla. Así, la percepción de maltrato de la población se explica por esta situación precaria, pero también por la gestión política de la crisis y por la extensión de la corrupción en todos los niveles de la administración. En plena crisis, sobre un modelo productivo basado casi exclusivamente en la construcción, la percepción de los ciudadanos unió lo político y lo económico, identificándolos con la corrupción: las comisiones y sobrecostes, y la financiación ilegal de partidos políticos, se vinculan con el despilfarro en obras e infraestructuras públicas.

Los sucesivos gobiernos centrales, autonómicos y locales crearon las condiciones para el crecimiento de la burbuja financiero-inmobiliaria (reforma de la ley del suelo y reforma del sector financiero –derecha PP) y no supieron prever su explosión y sus consecuencias (izquierda PSOE). Gran parte de los procesos abiertos contra los políticos y empresarios vinculados con casos de corrupción no comienzan, se interrumpen por determinadas estrategias procesales o terminan en veredictos y sentencias muy blandas en comparación con las penas impuestas a delitos comunes y con el padecimiento de la población en la crisis. Todo ello lleva a la percepción de impunidad ante la ley.

Desde 2011 se extiende la percepción en España de que la corrupción alcanza todas las instituciones protagonistas del proceso de transición de la dictadura a la democracia representativa entre los años 75 a 85 del siglo pasado: La Corona, los partidos políticos y los sindicatos mayoritarios, las organizaciones empresariales y financieras, las instancias del gobierno en todos los niveles del Estado, el Parlamento, la Iglesia y la Justicia. El principal efecto es la idea generalizada de que todas ellas han perdido legitimidad democrática y capacidad de representación de los intereses de la ciudadanía. Como indicaba uno de los principales eslóganes empleados en las protestas del 15M: “no nos representan”.

Al margen de las prácticas relacionadas con la corrupción, la indignación con la clase política también tiene su origen en la ausencia de autonomía frente a los mercados. Por presiones de la Troika (FMI, Banco Central y Eurogrupo) las políticas públicas apuntan directamente al debilitamiento del Estado de Bienestar.

La reacción de la sociedad española produjo en 2011 un interesante proceso de extensión de prácticas de resistencia que surgen a partir de las tensiones experimentadas entre el Estado y su sociedad civil. La crisis económico-financiera constituye una fuente de *stress* al que el sistema político no sólo ha sido incapaz de dar respuesta sino que lo ha acentuado, creando las condicio-

nes para una revitalización de la sociedad civil (Alaminos y Penalva 2013). Desde esta perspectiva, se observa un intento de recuperación de los aspectos esenciales de la democracia, en el sentido de recuperación de un conjunto de elementos esenciales de la política que se perciben como degenerados. Así, desde la explosión de indignación y protesta de 2011, los movimientos sociales intentan recuperar las prácticas y valores de una verdadera democracia: participación en debates públicos abiertos entre iguales y poder de decisión en las decisiones sobre aspectos que afectan a toda la sociedad. En términos de estructura interna de los movimientos, se han de señalar la horizontalidad, la descentralización y la práctica de la democracia directa. Así, se pasó de la idea del partido político (o sindicato) como expresión y representación de sus intereses y como dirección de la acción política; a la autogestión y autopresentación sin mediadores.

En términos genealógicos, encontramos un comienzo, el 15 de mayo de 2011, y una forma de convocatoria notablemente novedosa frente a otras movilizaciones anteriores en España: las redes sociales tecnológicas. En cuanto a la motivación explícita y concreta tenemos dos grupos reivindicativos en la red: “no les votes”, “juventud sin futuro” que convergieron en la plataforma de Internet “Democracia Real Ya”. El primero surgió a partir de la protesta por parte de partidarios del conocimiento libre por la aprobación de la denominada Ley Sinde (apellido de la ministra de cultura que redactó la ley) tras las revelaciones de *wikileaks* que mostraba las presiones norteamericanas (de los *lobbies* de su industria cultural) para este cambio legislativo dirigido a la ilegalización de los archivos compartidos en Internet. Bajo el nombre “no les votes” los activistas propugnaba orientar el voto hacia cualquier partido minoritario como protesta contra los partidos mayoritarios que habían firmado la ley. “Juventud sin futuro” tiene una extraordinaria similitud con el movimiento “Geração à Rasca” portugués (Baumgarten, 2013) y denunciaba la situación de precariedad de gran parte de la juventud española con el lema: “sin casa, sin trabajo, sin pensión, sin miedo”.

Por otro lado, el fenómeno mediático actuó como fuente de inspiración y como retroalimentador del 15M. En la misma medida en que fueron representadas en la TV las movilizaciones, fue creciendo la afluencia de ciudadanos de muy diferente origen social y edad que se sumaron a las acampadas de las principales ciudades españolas, bien participando en las asambleas y grupos de trabajo, bien ofreciendo alimentos y objetos para ayudar a mantener la ocupación de estos lugares públicos. El movimiento 15M gozó de un importante apoyo popular también en la opinión pública. Un año más tarde, en 2012, una encuesta mostraba como el 65% de la población (un 10% más que en 2011) veía al

15M como un “movimiento que pretende regenerar la democracia” (Metros-copia, citado en Alaminos y Penalva, 2013).

El hecho de que las causas fundamentales de la protesta no han desaparecido (crisis económica y política), sino que se ha agravado y debido al mayor conocimiento de las prácticas de corrupción legales e ilegales experimentadas antes y durante la crisis; la protesta no ha cesado. Sin embargo se ha ido transformando en sus formas.

En su desarrollo, el análisis de los repertorios de acción colectiva nos lleva al encuentro con dos tipos de protesta: a) un tipo de participación política que supone una continuación 15M, con un mayor peso del componente expresivo, emocional de la acción política (como muestran algunos lemas de la protesta en sus inicios "No es una crisis, es una estafa", "lo llaman democracia y no lo es", "Gobierno del pueblo para el pueblo", "Otra forma de hacer política es posible", "Política = amantes de Dinero", "Yo no soy anti-sistema, el sistema es anti-yo", "si no nos dejan soñar, no les dejaremos dormir") que tienen como marco de producción de discursos y prácticas la idea de transformación social hacia otro modelo productivo y medioambiental, de representación política, de cambio cultural ; y b) un tipo de participación política (con un mayor peso del componente racional, cognitivo) que tiene como marco de producción de discursos y prácticas la resistencia (retorno, adaptación) frente a la mutación del Estado. Como ejemplos del primer modelo tendríamos las convocatorias de "Rodea el Congreso" (también conocida como "25S" que propuso una acción simbólica consistente en rodear el lugar donde se desarrollan las actividades de los denostados "representantes políticos"); las "marchas de la dignidad" (una serie de columnas –apoyadas por más de 100 colectivos– reivindicativas realizaban el camino a pie desde todos los diferentes extremos de la península para converger en la capital central Madrid en marzo de 2014) y "escraches" (protestas y concentraciones en los domicilios o trabajos de las personas –políticos básicamente– a las que se quiere denunciar); y las plataformas de ayuda a las víctimas de la crisis (PAH –Plataforma de Afectados por la Hipoteca– y su campaña de "Stop Deshaucios" consistente en acciones de desobediencia civil y de resistencia pasiva ante las ejecuciones de desahucios. Dentro del segundo se identifican las "mareas ciudadanas" que defienden los servicios públicos ("marea verde" de defensa de educación pública, "marea blanca" de defensa de la Sanidad pública, "marea negra" de defensa de los funcionarios públicos, etc.). Respectivamente, coincidirían con las "dos almas" (Taibo, 2011) presentes en el 15M, respectivamente, reformista y transformadora.

Junto con estos dos modelos de participación ha surgido recientemente una forma de participación política convencional por la vía electoral: el partido

“Podemos”. Se trata de una formación política surgida en 2014 a partir de un manifiesto en cuyo título que queda claro su voluntad de expresar electoralmente el “espíritu” del 15M: *Mover ficha: convertir la indignación en cambio político*. Con una estructura inicial descentralizada basada en grupos locales (“círculos”) irrumpió en el panorama político representativo en ese mismo año con la obtención en las elecciones europeas de un 8% de los votos y 5 escaños. Aunque en sus principios y formas de actuación Podemos no renuncia a las formas de participación política no convencional, aprovecha el voto como forma de canalización de la indignación. En los momentos de finalización de este trabajo las encuestas preelectorales³ otorgan a este partido una estimación del voto entre el 20 y el 30%, porcentaje similar al de los partidos mayoritarios que se han alternado en el gobierno desde los años 80: PSOE y PP.

3.2. Las Jornadas de Junho en Brasil: orígenes y algunos desarrollos

En Junio de 2013 las calles de la mayor ciudad de Brasil, São Paulo, fueron tomadas por jóvenes manifestantes movilizados por el Movimento Passe Livre (MPL), reivindicando una revocación del aumento de los billetes del transporte público en aquella capital. El MPL, formado mayoritariamente por estudiantes de secundaria y universitarios, levantó en diferentes capitales brasileñas, desde 2005, la bandera del Passe Livre para todos y de la mejora de los servicios de transporte. Entretanto, desde los años 1970, con el intenso proceso de urbanización, se incrementan los problemas relacionados con la movilidad urbana, el acceso al ocio y a los servicios de salud y educación de la población trabajadora y pobre.

Para el Movimento Passe Livre la movilidad urbana no sólo supone el derecho al transporte público, gratuito y de buena calidad, sino también el acceso a los recursos urbanos y el derecho al disfrute de los bienes y servicios de la ciudad.

El 17 de junio de 2013, el uso y abuso de la fuerza por parte de la policía militar (balas de goma, spray de pimienta, gas lacrimógeno y fuego real) contra algo más de 4000 manifestantes, transformó la Avenida Paulista, principal foco de las manifestaciones en la ciudad de São Paulo, en un campo de batalla. Las escenas se extendieron por las redes sociales e incluso los grandes medios dieron visibilidad a los acontecimientos, desencadenando una inmensa ola de protestas por todo el país en apoyo, en principio, de los manifestantes y contra la represión policial.

³ (Metroscopia, enero de 2015 en *El País* http://elpais.com/elpais/2015/01/10/media/1420925889_312799.html; Celeste-TEL em *El diario.es* http://www.eldiario.es/politica/PP-levemente-aspiraciones-electorales-consolida_0_352065037.html; Barómetro CIS de enero de 2015 CIS http://datos.cis.es/pdf/Es3050mar_A.pdf)

El crecimiento de las manifestaciones tanto en el número de participantes como en su extensión por varias ciudades brasileñas, incluyó un gran número de otras reivindicaciones. Además de la protesta contra los caros y precarios servicios de transporte público, también se convirtieron en objetos de denuncia y protesta los servicios de educación y salud (insuficientes y de baja calidad), los prejuicios raciales, sexuales y de género, la violencia generalizada (especialmente de la policía contra los residentes en las zonas periféricas de las grandes ciudades), el desalojo de millares de familias por efecto de las obras de la Copa Mundial de Fútbol en 2014⁴, la ocupación de tierras indígenas para los agrogocios y la construcción de plantas hidroeléctricas y contra la corrupción.

Esta última reivindicación fue protagonizada, principalmente, por los manifestantes de las clases medias, estimulados por los grandes medios, para quienes la corrupción de los servidores públicos explica la escasa disponibilidad y la deficiente aplicación de recursos en las políticas y servicios estatales. Las demás reivindicaciones contaban con movimientos organizados desde décadas atrás, pero ninguno de ellos hasta ese momento (a excepción del Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra/MST), había sido capaz de reunir tantos manifestantes en tan poco tiempo y simultáneamente en diferentes zonas de del país.

El hecho de que las demandas de las protestas de junio de 2013 contaran con movimientos sociales organizados en todo o país desde hace décadas, señala una importante diferencia entre las Jornadas de Junho y el 15M y los demás movimientos en España. En Brasil no se pasó por la experiencia del Estado de Bienestar, ni siquiera en su versión liberal como la define Esping-Andersen (1991). La ausencia de derechos, el desempleo, los bajos salarios, el trabajo desprotegido, los servicios públicos precarios y la corrupción son característicos del Estado Brasileño. Esas deficiencias, a partir de las luchas contra la dictadura militar en las décadas de 1970 e 1980 y por la construcción de la ciudadanía en el país, impulsaron la organización de innumerables y vigorosos movimientos sociales. Las luchas sociales y el esfuerzo por construir un Estado de Bienestar en el país a partir de la nueva constitución de 1988, fueron derrotadas por la adhesión de las élites económicas de los gobiernos brasileños a los dictámenes del neoliberalismo y por la reiterada inserción subordinada y dependien-

⁴ Los Comités Populares de la Copa organizados en las ciudades sede de la competición han sido la forma de organización y resistencia por parte de los residentes de las zonas afectadas por las obras y de denuncia de los numerosas violaciones de los derechos ciudadanos y a una vivienda digna cometido por el Estado. La realización de la Copa Confederaciones en junio de 2013 hizo posible que las información sobre los costos de las obras, el gasto público y las violaciones tuvieran una mayor visibilidad. Aumentó la insatisfacción popular las restricciones a la participación de la gente en los eventos, como el hecho de que la mayoría de los estadios se encontraran en zonas de difícil acceso y que las entradas fueran caras.

te en la economía mundial, manteniendo y ampliando el empobrecimiento de la población y de un Estado al servicio de los intereses del capital financiero especulativo.

En este sentido, la violencia represora contra las manifestaciones populares es también característica de la cultura autoritaria del Estado brasileño) para reprimir una protesta legítima del movimiento de estudiantes y trabajadores usuarios del transportes⁵, hizo de chispa sobre el barril de pólvora que suponía la intensidad de las numerosas insatisfacciones acumuladas relacionadas con las respuestas del Estado a sus necesidades más básicas (trabajo, salud, vivienda, transporte). Sin embargo, también contribuyó a la presencia de gran cantidad de manifestantes de las clases medias con reivindicaciones no siempre progresistas o igualitarias como las relacionadas con la reducción de la edad penal, el mantenimiento del carácter investigativo del Ministerio Público y el endurecimiento de penas para los delitos de corrupción.

Aunque Brasil es un país formalmente democrático desde mediados de los años 80, continúa siendo un país extremadamente desigual. Las desigualdades en la distribución de la riqueza no han sufrido alteraciones profundas. No se produjo un efectivo cambio en la distribución de los rendimientos entre los estratos más ricos y más pobres de la población (Clementi y Schettino, 2013). Las desigualdades son incluso más perversas porque coinciden con las desigualdades de raza o género. Los hombres negros y las mujeres negras constituyen el segmento más pobre de la población brasileña y, según los datos del IBGE (2010) y del DIEESE (2014), tienen una baja escolarización, están subempleados y reciben los salarios más bajos.

En la última década, los programas de transferencia de renta para los más pobres como el de la *Bolsa Família*, de inclusión en la educación superior privado y de los aumentos del salario mínimo, crearon una disminución de las desigualdades que se puede considerar como superficial, ya que los mecanismos de medición de la renta de los más ricos son defectuosos y el programa mencionado sólo aumenta la capacidad de consumo de los muy pobres (Clementi y Schettino, 2013). Mientras, se agotó el aumento de la capacidad de consumo de una importante proporción de la población a partir de programas de facilitación del acceso al crédito y del aumento del salario mínimo desde la llegada del Partido dos Trabalhadores (PT) al gobierno federal. El endeudamiento y el consecuente agotamiento de la capacidad de consumo, y la alta inflación coincidente con la imposibilidad de acceso a los servicios educativos y de salud privados

⁵ Según el diario *Datafolha* (junio, 2013), entre los participantes de las manifestaciones de São Paulo mayores de 14 años, el 51% eran asalariados y el 9% autónomos; el 22% poseían un título de enseñanza media y el 77% uno de educación superior.

de calidad, colocan en cuestión la supuesta existencia de un país menos desigual y más justo.

La gran crisis capitalista de 2008, y las medidas tomadas por el gobierno brasileño para evitar el contagio, estimularon el crecimiento económico por medio de la construcción de grandes obras viarias, de producción de energía y de proyectos inmobiliarios a partir del programa de viviendas *Minha Casa, Minha Vida* creado en 2009. Tales iniciativas alejó, temporalmente, el fantasma del desempleo, pero la masa salarial todavía es baja y el sector que más empleos produce es el de servicios (DIEESE, 2012). Además, muchas de esas obras (incluidas las de la Copa 2014) produjeron el desalojo de miles de familias y aumentaron la especulación inmobiliaria, inflando el precio de venta de los inmuebles y de los alquileres.

Muchas de las iniciativas fueron producto de de las articulaciones realizadas entre el Gobierno Federal y los sectores directamente interesados, especialmente las industrias de construcción civil y las grandes contratistas, en una demostración de la permanencia del carácter patrimonialista y privatista del Estado brasileño, donde los detentores de capital y tierras circulan con desenvoltura por las altas instancias de decisión, influenciándolas, particularmente, por medio de la corrupción.

En este sentido, algunas de las manifestaciones antipartidarias de São Paulo y de otras ciudades que rechazaban la presencia de militantes de partidos de izquierda y del PT, y que expresaban un carácter eminentemente conservador, también reflejaban insatisfacción con la representación parlamentaria, con la ausencia sistemática de participación popular en las grandes decisiones del país y con el modelo jerarquizado y centralizado de organización de sindicatos y de otros movimientos sociales.

El deseo de una democracia de nuevo tipo, más horizontal e inclusiva, que privilegiara el debate público y la participación popular, tanto por su carácter colectivo como por su condición abierta y transparente, se intensificó. El mismo modelo de organización del MPL (inexistencia de dirección formal, asambleas abiertas y participación de cualquier interesado, círculos de discusión), así como la existencia de innumerables colectivos juveniles y otros⁶ también organizados de forma horizontal, descentralizada y que hacen un uso sistemático de los nuevos medios y de las redes sociales como forma de articulación y comunicación (Gohn, 2013), apuntan hacia un nuevo modelo de organizaciones que presentan otras formas de expresión política, particularmente la participación directa en procesos de decisión.

⁶ La organización colectiva horizontal y descentralizada a través de foros y colectivos ha sido particularmente importante en la organización del movimiento negro, LGBT (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgéneros y Transexuales) y feminista.

Aún así, los partidos políticos no fueron descartados. Pequeños partidos de izquierda fueron importantes para impulsar la organización de los colectivos y para darles apoyo político y organizacional, contribuyendo tanto a la reflexión política como a la activación de apoyos mutuos entre sindicatos y movimientos sociales. Lo que se puso en cuestión por parte de los manifestantes fue un modelo centralizado, elitista y poco transparente de los procesos decisorios de las instancias democráticas, en las que el distanciamiento entre los parlamentarios electos y los intereses y demandas de los electores es casi total.

Por lo tanto, las manifestaciones también señalaron una insatisfacción profunda con los procesos electorales transformados en espectáculos de alto coste y que colocan a los financiadores de las mismas como los grandes tomadores de decisiones, en la medida que son sus intereses los que son representados por los parlamentarios, facilitando la corrupción. La realización de un plebiscito popular en septiembre de 2014 que reivindicaba el establecimiento de una Asamblea Constituyente exclusiva para la definición del sistema político⁷ y el alto número de abstenciones y de votos blancos y nulos en la última elección presidencial (2014⁸) parecen confirmar esa insatisfacción.

Las respuestas gubernamentales a las jornadas de junio de 2013 fueron extremadamente tímidas⁹ teniendo en cuenta la cantidad de problemas denunciados y ni siquiera abordaron las razones más profundas de la desigualdad extrema: la superexplotación de los trabajadores brasileños y la enorme transferencia de recursos públicos para financiar el capital financiero y el sector privado. Brasil tiene comprometido el 42,04% de su presupuesto fiscal para el pago de parte de los intereses y amortizaciones de sus deudas; mientras que apenas el 3,49% y el 4,11% de este presupuesto se destina a políticas de educación y salud, respectivamente (Auditoria Cidadã da Dívida, 2014).

El fenómeno de las *Jornadas de Junho* aún no ha sido suficientemente analizado en Brasil. Tras un periodo de mayor intensidad, entre junio y julio de

⁷ Cerca de 100 organizaciones populares entre movimientos sociales y partidos políticos, organizaron un referéndum en Brasil, del 1 al 7 de septiembre, con la siguiente pregunta: ¿Está usted a favor de una Asamblea Constituyente exclusiva y soberana sobre el sistema político?

⁸ En la primera ronda, de los 142.822.046 electores que forman el censo electoral, un 19,39% no compareció en las urnas; y del total de votantes, el 3,84% votaron en blanco y el 5,80% votaron nulo. En la segunda vuelta, un 21,10% no votó y entre los votantes, el 1,71% votó en blanco y 4,63% votó nulo (UOL, 2014).

⁹ Las medidas se redujeron a la suspensión del incremento de tarifas del transporte público en todos los municipios donde hubo un aumento anterior, la introducción del programa Mais Médicos (programa de estímulo orientado a ajustar el número de médicos brasileños y extranjeros en las ciudades donde la relación médico-población, de acuerdo con los criterios la ONU, es muy baja) y la asignación del 75% de los royalties derivados del pré-sal para la política educativa.

2013, fue posible notar cómo uno de sus desarrollos fue el aumento de la capacidad de articulación y movilización de movimientos sociales de larga existencia como los sindicatos, las asociaciones de vecinos y los movimientos de lucha por la vivienda¹⁰. También se puede destacar el incremento de las redes sociales y de expresiones artísticas como la música o el teatro para dar visibilidad a las reivindicaciones de los movimientos.

Otro desarrollo importante ha sido el incremento de la organización de grupos y foros de lucha por políticas públicas, como mecanismo que convergencia y fortalecimiento de colectivos que persiguen el reconocimiento y acceso a derechos individuales y sociales. Con todo, el saldo más importante parece haber sido la recuperación de las acciones directa de enfrentamiento como huelgas, marchas y ocupaciones que constituyen una forma de vocalizar demandas y proyectos.

Por otro lado, se ha hecho patente la crítica a la negociación en gabinetes, los acuerdos, las reuniones entre líderes de los movimientos y agentes estatales; en definitiva, una serie de prácticas que apuntan a un modelo de decisiones que excluye la participación de las mayorías y donde está ausente la transparencia. En Brasil, tras la constitución de 1988, la participación popular vía Consejos Gestores de Políticas Públicas¹¹ se institucionalizó, estableciendo en estos espacios la negociación –entre organizaciones de la sociedad civil y representantes del Estado– como un mecanismo para la toma de decisiones, especialmente en el ámbito de las políticas sociales. Su desarrollo entre los años 1990 y 2010, entre avances y retrocesos, generó principalmente la contención de la capacidad de movilización y el disciplinamiento de los movimientos sociales y organizaciones de la sociedad civil participantes en estos espacios, dentro de un modelo de gestión compartida. El modelo de los consejos gestores, por tanto, fue señalados en las *Jornadas de Junho* como un modelo agotado que simplemente reproducía el modelo representativo parlamentario¹².

¹⁰ Fue notable la capacidad de organización y movilización del Movimiento de los Trabajadores Sin Techo (MTST), en São Paulo; especialmente mostrada durante la discusión y votación del nuevo plan general urbano de la ciudad, cuando el movimiento ocupó vacíos urbanos y la propia Cámara Municipal reivindicando una reforma urbana y más recursos estatales para viviendas asequibles.

¹¹ Conquista social que pugnaba no sólo por el restablecimiento de la democracia, sino también por su ampliación y por el reconocimiento de las organizaciones de la sociedad civil como interlocutoras y sujetos capaces de participar en la toma de decisiones. Fueron pensados como espacios que posibilitaran un mayor control de los ciudadanos sobre las decisiones y acciones del Estado, como un mecanismo innovador de ampliación de la participación democrática. Para saber más sobre el asunto recomiendo la lectura de los siguientes autores brasileños: Dagnino (2004), Avritzer (2007), Tatagiba (2012) y Bravo (2012).

¹² Los *Conselhos Gestores de Políticas Públicas* fueron pensados como espacios que permitieran un mayor control de los ciudadanos sobre las decisiones y acciones del Estado;

Algunos de los desarrollos más visibles en las *Jornadas de Junho* todavía no apuntan hacia la construcción de otro proyecto societario, capaz no sólo de plantear críticas, sino también de presentar una alternativa de superación del capitalismo en Brasil. Expresan, no obstante, una insatisfacción más profunda con las condiciones de vida de la mayoría de los brasileños y parecen constituir un terreno importante para la construcción de esta alternativa.

4. DISCUSIÓN. ANÁLISIS COMPARATIVO

Una vez expuestas narrativamente las movilizaciones, haciendo referencia tanto a las causas como al proceso, intentamos sintetizar las semejanzas y diferencias entre ambos movimientos a partir de algunos datos estadísticos. Previamente a esta sistematización comparativa, se deben resaltar dos elementos que marcan diferencias estructurales. Por un lado en torno a la cuestión temporal, el *delay* de dos años entre ambos movimientos que hace que uno de ellos tenga más recorrido (España). Por otro lado el distanciamiento sociocultural y socioeconómico que marca profundas diferencias entre ambas sociedades. Sin embargo, el creciente proceso de uniformización cultural y de desarrollo de las comunicaciones hace que las sociedades estén más interconectadas en términos de conocimiento e información. Es por ello que el año 2011 marca el inicio de un ciclo de protestas a nivel mundial que, como hemos señalado en más arriba, supone un cierto efecto de contagio –facilitado por la cobertura mediática internacional– desde las movilizaciones masivas iniciadas en las sociedades del Norte de África y que se van extendiendo por gran cantidad de países. Desde este punto de vista, la movilización en España tenía como referente cercano las movilizaciones de la llamada “Primavera Árabe” y la brasileña se inspiró parcialmente en las españolas y otras movilizaciones que tuvieron lugar en los años 2011 y 2012 en otros lugares del mundo.

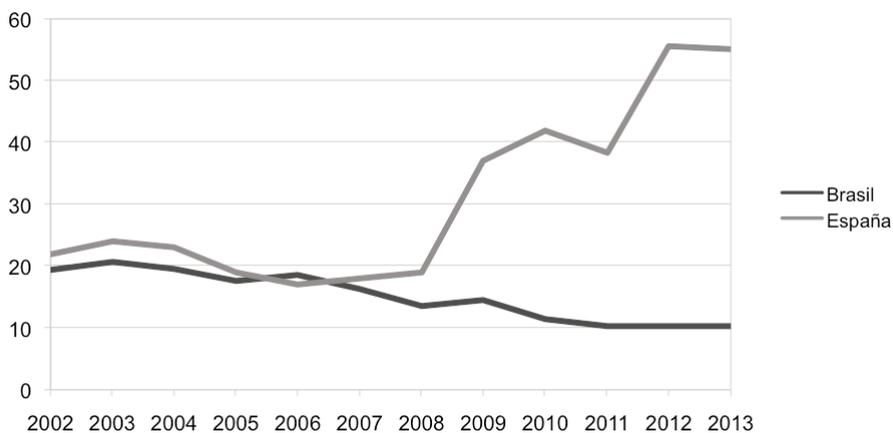
Aunque con diferencias marcadas por el diferente contexto local y coyuntural, se observa que la denuncia de los efectos del neoliberalismo sobre las sociedades locales y sus sistemas de protección social están tanto en el 15M como en las *Jornadas de Junho*. Estas diferencias pueden explicar la diferente motivación a la hora del estallido de la movilización popular. Mientras en España la protesta va asociada a un claro deterioro de las condiciones de vida; en Brasil la protesta se produce en el contexto de un incremento de las expectativas de la mejora de las mismas.

Algunos indicadores que expresan estas diferencias nos conducen, desde el punto de vista comparativo, a observar diferentes hipótesis con respecto a

constituyendo, por tanto, un mecanismo innovador de la democratización, proporcionando una expansión de la participación democrática

las condiciones de la acción colectiva. Mientras que la movilización española es una reacción al estrepitoso fin del ciclo ascendente del consumo y de la movilidad social ascendente; la movilización brasileña podría ser resultado del desajuste entre la mejora parcial de las condiciones de vida y la ausencia de oportunidades de participación política, así como la demanda de una mayor responsabilidad de los agentes estatales en la gestión de los recursos públicos, en un contexto estructural de dificultades de acceso y de precariedad de los servicios básicos. En primer lugar, tenemos el gráfico comparativo del desempleo juvenil. Con tendencias opuestas en los dos países y un considerable salto en el incremento de la población desempleada en España. Este cruce en la evolución temporal también se ve en un indicador de la capacidad de consumo; el relativo al número de líneas celulares en cada uno de los países. Si bien se trata de un indicador que por sí solo no es suficiente para medir la multidimensionalidad del consumo, sí sirve para observar las tendencias en el momento puntual de estallido de la protesta social.

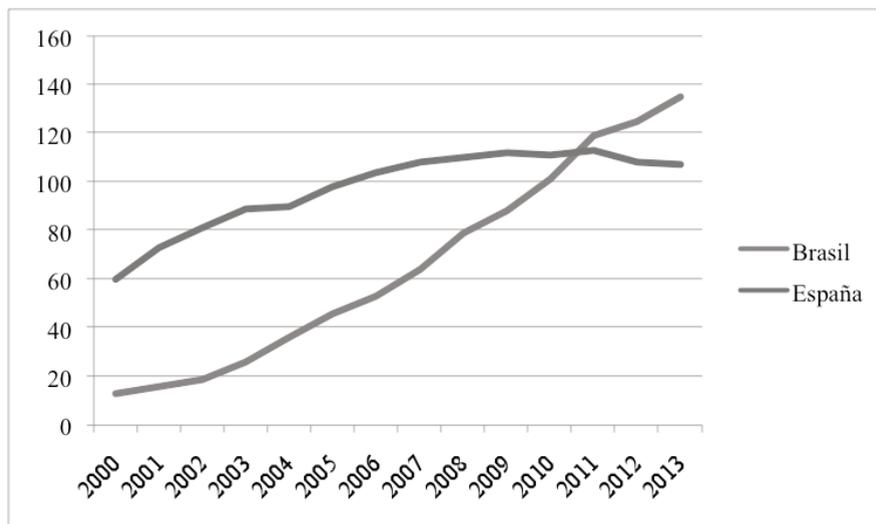
Figura 1. Desempleo juvenil (18-25 años), 2002-2013 (Brasil y España)



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de INE (España) e IBGE (Brasil)

El consumo es un referente identitario de las clases medias. Ambos son movimientos de protesta urbanos con un componente de clase media (emergente desde la mejora de las clases trabajadoras el caso brasileño, y en decadencia en el caso español), y espontáneos, a partir de unas convocatorias establecidas a partir de redes sociales tecnológicas que son accesibles desde estos dispositivos. El incremento de la capacidad de consumo sobre bienes que satisfacen un poco más allá de las necesidades básicas (como es el teléfono celular) muestran

Figura 2. Abonos a teléfonos celulares cada 100 personas.
200-1013 (Brasil y España)



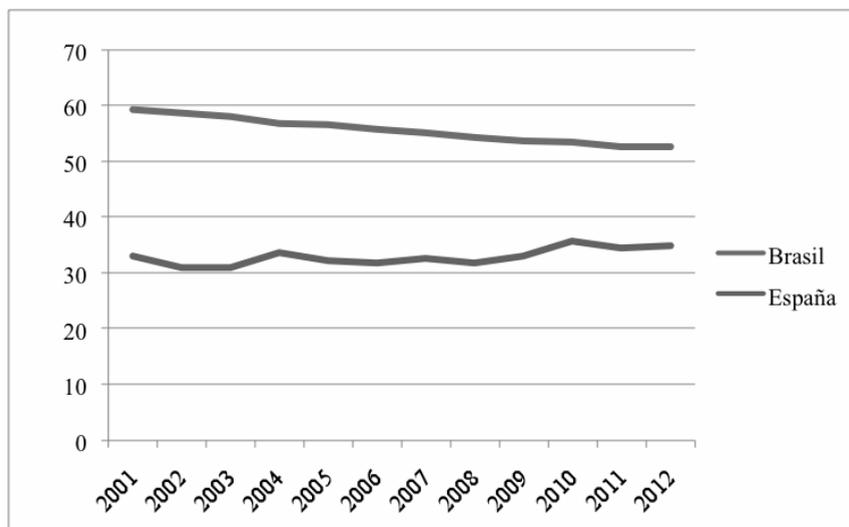
Fuente: elaboración propia a partir de Banco Mundial <http://datos.bancomundial.org/indicador/IT.CEL.SETS.P2>

esta mejora de las clases trabajadoras, aunque las diferencias en torno a la desigualdad entre los dos países es patente (figura 3). Lo más importante aquí es observar el contraste entre la tendencia descendente en Brasil frente al pequeño incremento de la misma en España. No obstante, esta tendencia observada globalmente en el país Latinoamericano no permite ver las diferencias regionales (pensemos en la enorme extensión y heterogeneidad social) y hay que observar que Brasil ha sido durante muchos años uno de los países con mayor desigualdad del mundo.

Una síntesis de lo tratado anteriormente nos permite ver las diferencias y similitudes entre los dos movimientos a partir de una serie de elementos que tienen que ver con las formas (repertorios) de acción colectiva, las estructuras socioeconómicas, las oportunidades políticas (interacción con el sistema político), y la estructura y el proceso de los movimientos.

1) En cuanto a las reacciones del poder político, mientras en España éste se mantiene expectante en las primeras fases para desembocar en una disolución por vía de la represión; en Brasil es la represión primaria de gran violencia la que alimenta la protesta. La violencia, no obstante, tiene mayor cotidianidad en la sociedad brasileña, sobre todo en las zonas urbanas y contra la población más desfavorecida, y muy acorde con la violencia estructural de la desigualdad.

Figura 3. Evolución del índice Gini (2001-2012) en Brasil y España



Fuente: elaboración propia a partir de los datos del Banco Mundial (<http://datos.bancomundial.org/indicador/SI.POV.GINI>)

2) En cuanto a las características sociodemográficas de los participantes. Ambas protestas urbanas se caracterizan por el protagonismo de los jóvenes. Estudiantes universitarios y desempleados en España, y estudiantes universitarios y de secundaria, así como subempleados en Brasil. En el desarrollo de las protestas, mientras en España se puede ver un conjunto muy heterogéneo (interclasista e intergeneracional) donde la diversidad coexiste sin grandes conflictos (la doble alma del movimiento que citábamos con Taibo); en el caso de Brasil se produce una incorporación de clase media urbana conservadora que escinde la protesta en dos movimientos antagónicos de izquierda (minorías, clases populares y clases medias progresistas) y de derecha (clases medias emergentes), donde los segundos adquieren mayor protagonismo en las fases finales. Supone un cambio ideológico de las protestas que “coincidió con una caída abrupta del número de manifestantes. El movimiento que comenzaba apartidario se tornaba antipartidario” (Secco, 2013: 74). Aunque la aversión inicial a siglas de partidos y sindicatos, así como de otros símbolos de movimientos tradicionales, es común en los dos movimientos; en el momento del protagonismo conservador se manifiesta el rechazo al PT y a los partidos de la izquierda política.

3) Esa transfiguración de las protestas en Brasil, hace que en las demandas pierdan peso las cuestiones relacionadas con la calidad de los servicios públi-

cos y los excesos presupuestarios de la Copa Mundial de Fútbol, así como las cuestiones ambientales (obras hidroeléctricas) y rurales (usurpación de tierras) en contraste con las protestas contra la corrupción política del partido del gobierno. Las protestas, paradójicamente, son aprovechadas tras el impulso inicial de la izquierda por las fuerzas más conservadoras de un país tradicionalmente conservador como es Brasil. Una clase media emergente que está a favor de la reducción de la edad penal, en contra del matrimonio gay, contra los derechos de la mujer y a favor del genocidio de los jóvenes negros y pobres de las periferias de las ciudades (Sakamoto, 2013: 97).

4) En cuanto a los últimos desarrollos se presentan unas diferencias acentuadas en las dos protestas estudiadas. En España se produce una bifurcación del movimiento (segmentación con concreción de demandas a partir de las mareas de defensa de los servicios públicos y el Estado de Bienestar, por un lado, y marchas y protestas con repertorios de confrontación que reclaman una profunda transformación social, por otro) con importantes elementos en común (tanto de individuos particulares como de denuncias de la situación social). Sin embargo, en Brasil, aunque las Jornadas de Junho han proporcionado un incremento de la capacidad de movilización de movimientos sociales tradicionales de izquierda, se tiene la sensación de que estos movimientos no han sido tan capaces de aglutinar el descontento como lo ha hecho la derecha. En el momento actual (junio de 2015) el movimiento 15M está en vías de codificar sus demandas en una propuesta electoral (Podemos) que se ha convertido en una fuerza política emergente (tercera en votos en las últimas elecciones municipales y autonómicas); mientras las Jornadas de Junho sirven de referencia a una amalgama de movimientos de fuerte carácter conservador (con tintes xenófobos y clasistas) que denuncia tanto la corrupción como las ayudas del Estado a los sectores más desfavorecidos. Las recientes protestas de los meses de marzo de 2015 donde una amalgama de grupos apartidarios de derecha (neoliberales o neocon, Marra, 2015) se moviliza tras su derrota electoral para pedir la destitución de la presidenta del país por procedimientos de dudosa viabilidad –*impeachment*– o incluso reclamando la intervención militar.

5. CONCLUSIONES

Una vez establecidas estas divergencias y convergencias en el ámbito estatal podemos observar que las coyunturas en las que surgen las protestas son muy diferentes, si bien las cuestiones estructurales son comunes (salvando las considerables distancias desde el punto de vista histórico y cultural), en el sentido de estar afectadas por la misma ola neoliberal que afecta al capitalismo global actual. Desde esa perspectiva, las protestas son reacciones de ambas sociedades

civiles ante la renuncia del Estado a la protección social y a la mejora de las condiciones de vida.

Consideramos que la privación y la frustración de expectativas (Gurr, 1974; Smelser, 1989) no es suficiente para explicar ambas movilizaciones, y que se han de atender a otros condicionamientos (marcos de interpretación y oportunidades políticas), pero es de destacar que en este caso se produce una coincidencia entre factores subjetivos y objetivos. No hay lugar aquí para profundizar sobre los aspectos psicológicos motivacionales que impulsan a los individuos hacia la protesta, pero se observa cómo los datos objetivos de la situación socioeconómica (deterioro en España, quiebra de expectativas de mejora en Brasil) se complementan con la percepción subjetiva de la movilidad social intergeneracional. En un estudio reciente (Alaminos, Penalva, Domenech, 2014) a partir de los datos de la *Pew Research Center Global Attitudes Project*, de 2012, se observan las expectativas de movilidad social intergeneracional de ambos países. En el caso español y brasileño, sus sociedades piensan que viven mejor que las generaciones anteriores (padres); pero hay diferencias en cuanto a la percepción sobre el futuro de la generación descendiente (hijos). Así, en cuanto a las expectativas de movilidad social intergeneracional en España se percibe un notable pesimismo, mientras que en Brasil se observa optimismo.

Desde el punto de vista de los “marcos de interpretación” (Gamson y Meyer, 1999; Tarrow, 2004, McAdam, Tarrow, Tilly, 2005), se contempla la idea de “injusticia” en ambos escenarios y la idea de renovación política y social que

Tabla 1. Percepción de la movilidad social intergeneracional (Brasil y España)

| | Brasil | España |
|--|--------|--------|
| Percepción movilidad social ascendente (con respecto a la generación anterior) ¹³ | 81,70% | 71,70% |
| Expectativas de movilidad social ascendente de los hijos ¹⁴ | 59,20% | 5,50% |

Fuente: elaboración propia a partir de Alaminos, Penalva, Domenech, 2014

¹³ Suma de porcentajes de respuesta “much better” y “somewhat better” de la pregunta: *Compared to your parents when they were the same age as you are now, do you think your own standard of living now is much better, somewhat better, about the same, somewhat worse, or much worse than theirs was?*

¹⁴ Suma de porcentajes de las respuestas “very easy” y “somewhat easy” a la pregunta: *How easy or difficult is it in our country for a young person to get a better job and to become wealthier than his or her parents were – very easy, somewhat easy, somewhat difficult or very difficult?*

afecte sustancialmente a las estructuras políticas del Estado. El concepto, procedente del constructivismo, es útil para entender las dinámicas de la acción colectiva, en el sentido de los significados compartidos por medio de los cuales la gente tiende a definir la situación. Estos marcos pueden proporcionar a la protesta el diagnóstico, las orientaciones afectivas y cognitivas, así como aspectos identitarios de pertenencia al grupo y de definición de los adversarios políticos. Desde esta perspectiva, en ambos procesos se detectan las oportunidades políticas derivadas de la percepción de sistemas políticos en descomposición, con una importante pérdida de legitimidad de las instituciones; y un sistema político alejado de los consensos alcanzados tras las transiciones democráticas desde las dictaduras. Conviene señalar la coincidencia de las movilizaciones en España en pleno año electoral (municipales y generales) y que las protestas en Brasil tuvieron lugar en el año anterior a las elecciones presidenciales y estatales; movilizaciones que reflejaban el descontento con la socialdemocracia gobernante (PSOE y PT, respectivamente). En el caso brasileño, además, la protesta coincidía con la visualización internacional de los preparativos de la Copa Mundial de Fútbol del año siguiente.

Los ciclos de protestas vienen a expresar el proceso de experimentación, extensión e intensificación que se produce tanto espacialmente como en el tiempo. El concepto, procedente de Tarrow (2004), se entiende aquí como un proceso que con la prolongación de la protesta, propicia la aparición y desarrollo de nuevas organizaciones, consolidan las antiguas y permiten la interacción entre lo nuevo y lo viejo creando una especie de fusión que da lugar a un nuevo marco de interpretación compartido. En España, resulta muy interesante cómo llegan a converger en multitud de protestas individuos (y en ocasiones colectivos) experimentados en largas luchas por la transformación social con personas desencantadas que se inician en la participación política no convencional y que buscan una serie de reformas que les conduzcan a la situación anterior a la crisis. En Brasil, las movilizaciones de Junio de 2013 siguen la estela de luchas emprendidas en más de una década por el mismo MPL, con intentos de convergencia y adaptación al medio urbano de las formas de lucha del MST, y con el mismo carácter anticapitalista (Zibechi, 2014).

Se observa que en esta convergencia, las nuevas incorporaciones a este ciclo renuevan el carácter de los llamados “nuevos movimientos sociales” (Gunder Frank y Fuentes, 1987; Melucci, 1996, De Sousa Santos, 2001). En este sentido se puede ver su fuerte carácter identitario e interclasista, la búsqueda de formas horizontales y comunitarias de organización y autogestión política, la renuncia a los fuertes liderazgos, la desvinculación de las organizaciones políticas tradicionales y la renuncia al poder.

Aunque en el caso de Brasil, *las jornadas de junho* han posibilitado la organización y movilización de los sectores más conservadores del país; para los amplios sectores más afectados por las políticas neoliberales, el marco de interpretación creado en ambas sociedades es el de descomposición de lo viejo y construcción de algo nuevo. La importancia de los marcos de interpretación ha sido destacada por multitud de autores, señalando este importante componente cognitivo a la vez que ideológico de definición de la situación que impele a los individuos a la acción colectiva. Estos marcos son condicionados por la tradición cultural e histórica en la acción colectiva y, a su vez, determinan los “repertorios “de la acción colectiva que se desarrolla en un momento determinado. Repertorios que intensifican tanto las estrategias heredadas de búsqueda espectacularidad y simbolismo (batucadas, ambiente carnavalesco, expresividad emocional), de desobediencia pacífica y de ocupación de espacios públicos que estimulan el seguimiento mediático; como nuevas, muy relacionadas con el uso de la redes sociales tecnológicas y que han provocado la producción de numerosos ensayos desde la perspectiva etnográfica (Postill, 2014); en su conexión con la vertiente emocional (Perugorria y Tejerina, 2013) o que han aplicado al estudio de las protestas de España y Brasil nuevos conceptos como la “tecnopolítica” (Toret, 2013) y el “ciberactivismo” (Bentes, 2013; en el prefacio a la obra de Malini y Antoun). Estos estudios incorporan la capacidad de las redes sociales (en tiempo real, con el empleo de imágenes y retórica textual de caracteres reducidos) para incrementar la identificación emocional con el movimiento tanto en los momentos de estallido como en su desarrollo.

El estudio de los movimientos sociales nos permite observar qué es lo que está cambiando en una sociedad en términos de mentalidad, costumbres, y prácticas políticas y sociales. También internacionalmente. El movimiento iniciado en la primavera árabe pasó por la península ibérica para llegar a Londres y Nueva York, Estambul, Sao Paulo, México DF, Santiago de Chile, Hong Kong. Con el proceso de globalización económica y cultural los movimientos no se han podido nunca abordar sin tener en cuenta su interconexión, sus mutuas influencias en el ámbito internacional. En cierto modo, con los desarrollos tecnológicos de la comunicación se asiste a un diálogo más intenso entre movimientos que en anteriores épocas, y que –con sus especificidades nacionales– incluso se podría hablar de una protesta coral contra el capitalismo como forma de organización social que en la actualidad afecta a toda la humanidad. Así es cómo interpreta Žižek (2013) todas estas protestas de los últimos años, señalando que dentro de la diversidad, todas las protestas son reacciones a las diferentes facetas de la globalización capitalista. Un capitalismo internacional que está según indican muchas fuentes en una fase terminal (Harvey, 2014). Realmente

lo que está en juego es la forma que adoptará algo que no se sabe que será (Wallerstein, 2004, Bauman, 2012) y no cabe duda de que los movimientos sociales (con notables limitaciones programáticas y organizativas) están ensayando con sus prácticas y sus propuestas el surgimiento de algo nuevo a nivel global que debe estar relacionado con los principios de libertad y la igualdad. Es algo que se discutió en las ediciones del Foro Social Mundial –cuyas primeras ediciones se celebraron precisamente en Brasil, Porto Alegre– por parte de colectivos sociales de todo el mundo, y que ahora adquiere plena vigencia.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Alaminos, A. y Penalva C. (2013). “España: de los impactos de la crisis a las movilizaciones de protesta”. *Ecuador Debate*. Agosto. 93-118
- Alaminos, A. Penalva, C. y Domenech, Y. (2014b). “A mobilidade social intergeracional subjetiva e as expectativas em relação ao futuro (Brasil, Rússia, Índia em comparação com Espanha, Itália e Grã-Bretanha), en 2º Encontro Internacional de Política Social, UFES, (Brasil), August 4th -7th 2014.
- Auditoria Cidadã da Dívida. auditoriacidada.org.br, acesso em agosto de 2014.
- Avritzer, L. (2007). “Sociedade civil, instituições participativas e representação: da autorização à legitimidade da ação”, *DADOS, Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 50, n.3, 443-464.
- Bauman, Z. (2012). “Times of Interregnum”. En: *Ethics and Global Politics*, Vol. 5, núm. 1, 49-56.
- Baumgarten, B. (2013). “Geracao a Rasca and beyond: Mobilizations in Portugal after 12 March 2011”, *Current Sociology*, 61(4) 457-473.
- Bravo, M. I. S. (2012). “Desafios do controle social na atualidade”. *Serviço Social & Sociedade*, vol. 109, 126-150.
- Bentes, I. (2013). “Nós somos a rede social” prefácio en F. Malini y H. Antoun en *@internet e #rua ciberativismo e mobilização nas redes sociais*. Porto-Alegre. Sulina, 9-16
- Castells, M. (2012), *Redes de indignación y esperanza*. Madrid. Alianza Editorial.
- Clementi, F. y Schettino, F. (2013). “Polarização de Renda no Brasil, de 2001 a 2011: uma análise distribucional usando os dados PNAD”, *Revista Praia Vermelha*, Rio de Janeiro, v.23, n.1, p.33-68, Jan/Jun 2013.
- Dagnino, E. (2004), “Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?”, en D. Mato (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas, FASES, Universidad Central de Venezuela.
- Della Porta, Donatella y Tarrow, Sidney (2005) *Transnational protest and Global Activism. People, Passions and Power*, Lanham, MD, Rowman & Littlefield.
- De Sousa Santos, Boaventura (2001), “Los nuevos movimientos sociales”, *OSAL*, No. 5. 177-184
- DIEESE (2012), *A situação do trabalho no Brasil na primeira década dos anos 2000*. São Paulo, DIEESE. Disponible en: <http://www.dieese.org.br/livro/2012/livroSituacaoTrabalhoBrasil.pdf>

- DIEESE (2014), *Os negros nos mercados de trabalho metropolitanos. Pesquisa de Emprego e Desemprego*, 2014. São Paulo. DIEESE 2014. Disponible en: <https://www.dieese.org.br/analiseped/2013/2013pednegrosmet.pdf>
- Domenech, X. (2014). *Hegemonías. Crisis, movimientos de resistencia y procesos políticos (2010-2013)*, Madrid. Akal.
- Esping-Andersen, G. (1991). “As três economias políticas do Welfare-State”. *Lua Nova*, São Paulo: Marco Zero e CEDEC, n.24, p.85-116, set/1991.
- Gamson, W. y Meyer, D.S. (1999). “Marcos interpretativos de la oportunidad política”, en D. McAdam, J. D. McCarthy y M. N. Zald (eds.), *Movimientos sociales: perspectivas comparadas*. Madrid. Ediciones Itsmo, 389-412
- Gohn, M. G. (2013). *Sociologia dos movimentos sociais*, São Paulo. Cortez. Coleção Questões da Nossa Época, v.47.
- Gurr, Ted (1971). *Why Men Rebel?* Princeton, Princeton University Press.
- Harvey, D. (2014). *Diecisiete contradicciones y fin del capitalismo*, Madrid, Traficantes de sueños.
- Hughes, N, (2011), “‘Young People Took to the Streets and all of a Sudden all of the Political Parties Got Old’: The 15M Movement in Spain”, *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, Volume 10, Issue 4, 407-413.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2010). *Censo Demográfico 2010/Trabalho e Rendimento: resultado da amostra*. Rio de Janeiro. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão.
- Marra, A. (2015), “¿Quiénes están detrás de las protestas en Brasil contra Dilma Rousseff?”, en *Publico.es*, 17/3/2015, Disponible en <http://www.publico.es/internacional/quienes-detras-protestas-brasil-dilma.html>
- McAdam, Doug, Tarrow, Sidney y Tilly, Charles (2005), *Dinámica de la contienda política*, Barcelona, Hacer S.L.
- Perugorriá, I. y Tejerina, B. (2013) “Politics of the encounter: Cognition, emotions, and networks in the Spanish 15M”, *Current Sociology* 0(0) 1 –19.
- Postill, John (2014), “Democracy in an age of viral reality: A media epidemiography of Spain’s indignados movement”, *Ethnography*, Vol. 15(1) 51–69.
- Sakamoto, L. (2013), “Em São Paulo, o Facebook e o Twitter foram às ruas”, en C. Vainer (et. al.), *Cidades rebeldes. Passe livre e manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo. Boitempo Editorial. pp. 95-100.
- Radis (2014), “Plebiscito Popular: 7,4 milhões pela reforma política”, *RADIS*, n.146, Nov. 2014.
- Smelser, Neil J. (1989). *Teoría del comportamiento colectivo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Secco, L. (2013), “As Jornadas de Junho” en C. Vainer (et. al.), *Cidades rebeldes. Passe livre e manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo. Boitempo Editorial. pp. 71-78.
- Taibo, C. (2011), *Nada será como antes*, Madrid. Los Libros de la Catarata.
- Taibo, C. (coord.) (2012) *¡Espabilemos! Argumentos desde el 15M*, Madrid. Libros de la Catarata.

- Tarrow, Sidney (2004), *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*, Madrid, Alianza Editorial.
- Toret J. (2013), *Tecnopolítica: el poder de las multitudes conectadas*. Barcelona. Universitat Oberta de Catalunya (UOC).
- Tatagiba, L. (2012). “Os conselhos gestores de políticas públicas sob o crivo da política: balanços e perspectivas”, *Serviço Social & Sociedade*, vol. 109, 68-92.
- UOL (2014), “UOL Eleições 2014”, Disponível: <http://www.uol.com.br/eleicoes>.
- Wallerstein, I. (2004), “Las nuevas rebeliones antisistémicas”; ¿Un movimiento de movimientos? *Contrahistorias. La otra mirada de Clío*. Vol. 1, num. 1, sep-feb, 77-86.
- Zibechi, R. (2014). *Descolonizar la rebeldía. (Des)colonialismo del pensamiento crítico y de las prácticas emancipatorias*. Málaga. Baladre/Zambra.
- Žižek, S. (2013). “Problemas no Paraíso”, en C. Vainer (et. al.), *Cidades rebeldes. Passe livre e manifestações que tomaram as ruas do Brasil*. São Paulo. Boitempo Editorial. pp. 101-108.

CLEMENTE PENALVA VERDÚ Profesor Titular, Departamento de Sociología II, e investigador del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz. Universidad de Alicante, España. Líneas de investigación: capital social y movilización social; redes de apoyo mutuo y redes para la acción política; la dimensión económica de la confianza social: Últimas publicaciones: “Antiausteridad y protesta en el contexto de la crisis económica y política en España e Italia” (con L. Raffini y A. Alaminos); “España: de los impactos de la crisis a las movilizaciones de protesta”, *Ecuador Debate*, 2013 (con A. Alaminos);

ANA TARGINA RODRIGUES FERRAZ Professora associada do Departamento de Serviço Social e do Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil. Linhas de investigação: movimentos sociais, democracia, canais de participação popular e políticas sociais. Últimas publicações: "Políticas sociais na contemporaneidade: o fim do caminho?", revista Textos e Contextos (Porto Alegre), 2014; "Brazil: spring between the teeth", revista Critical and Radical Social Work, 2013

Recibido: 09/09/2015

Aceptado: 30/12/2015

**LOS EXILIADOS ECONÓMICOS.
LA NUEVA EMIGRACIÓN ESPAÑOLA A
ECUADOR (2008-2015)**
**THE ECONOMIC EXILES. THE NEW SPANISH
EMIGRATION TO ECUADOR (2008-2015)**

María Jara Rodríguez-Fariñas

Centro de Investigación en Migraciones - Proyecto FIUCUHU
Universidad de Huelva, España
Unidad de Investigación en Población y Desarrollo Local (PYDLOS)
Departamento de Población y Territorio - Universidad de Cuenca, Ecuador
mariajara.rodriguez@alu.uhu.es

Juan Manuel Romero-Valiente

Centro de Investigación en Migraciones - Proyecto FIUCUHU
Universidad de Huelva
FLACSO, España
valiente@uhu.es

Antonio Luis Hidalgo-Capitán

Centro de Investigación en Migraciones - Proyecto FIUCUHU
Universidad de Huelva
FLACSO, España
alhc@uhu.es

Resumen

El artículo analiza la emigración española a Ecuador entre 2008 y 2015, con los objetivos de definir el perfil del nuevo emigrante español a Ecuador, conocer las causas de su emigración, detectar los problemas iniciales de su proceso migratorio, identificar las condiciones de su situación actual y conocer sus expectativas de futuro. Para ello se ha utilizado una estrategia metodológica mixta, cuantitativa y cualitativa, combinando la investigación de primer y segundo orden. Hemos concluido que estos emigrantes son jóvenes altamente

cualificados, expulsados de España por la crisis y atraídos a Ecuador por el gobierno con la intención de contribuyan al cambio de su matriz productiva; en este sentido, Ecuador les ofrece oportunidades de adquirir experiencia laboral y están ocupando empleos cualificados que la mano obra nacional menos cualificada no puede ocupar. No han encontrado especiales dificultades en su proceso migratorio, se encuentran bastante satisfechos con su experiencia y entre sus expectativas predomina la idea de volver a España o de reemigrar.

Palabras claves: España; Ecuador; emigración; profesionales; crisis.

Abstract

The article analyzes the Spanish emigration to Ecuador between 2008 and 2015, with the proposal of defining the profile of the new Spanish emigrants to Ecuador, knowing the causes of their migration, identifying initial problems of migration process, identifying the conditions of their current situation and meeting their future expectations. We use a mixed quantitative and qualitative methodological strategy, combining first and second order research. We have concluded that these emigrants are highly skilled young people, expelled from Spain by the crisis and attracted to Ecuador by the government with the purpose of contributing to the change in its productive matrix; in this sense, Ecuador offers them opportunities to gain work experience and they occupy vacant qualified jobs that Ecuadorian less skilled labor force cannot occupy. They have not encountered any particular difficulties in their migration process, are satisfied with their experience and the ideas of returning to Spain or re-emigrating prevail between their expectations.

Keywords: Spain; Ecuador; emigration; professionals, crisis.

Extending abstract

The article discusses the emigration of adult Spanish citizens born in Spain, who have moved to Ecuador between 2008 and 2015, with the objective of defining their demographic profile, understanding the causes of the emigration, detecting the initial problems of the migration process, identifying the conditions of the current situation, and understanding their expectations for the future.

To tackle this subject, we used a methodological strategy that draws on both quantitative and qualitative techniques, combining first order research (the use of objective data) and second order research (the collection of the subjective perceptions of research participants). The data is drawn from statistical data produced by official government agencies, both Spanish and Ecuadoreans, as well as international organizations. It is also comprised of extensive interviews and online surveys carried out with Spanish citizens residing in Ecuador. The statistical data come from the Instituto Nacional de Estadísticas of Spain (INE). INE data is comprised especially of Residential Variations Statistics, Statistics of Migrations, the Register of Spaniards living abroad, the Municipal Register, the Annual Survey on Wage Structure, and data from ICEX España Exportación e Inversiones. Ecuadorian statistical data come from the Instituto Nacional de Estadísticas y Censos of Ecuador (INEC). INEC data draws on

the following datasets: the National Survey of Income and Expenditure of Urban and Rural Households, the Yearbook of Entries and Exits, and the National Survey of Employment, Unemployment and Underemployment. Data is also drawn from the Centro de Estudios y Datos and the Banco Central de Ecuador. Data from international sources are drawn from the United Nations Development Program, the Economic Commission for Latin America and the European Commission.

In terms of qualitative and quantitative data collected from research participants, 31 extensive interviews were conducted and 93 interviews were self-administered online to Spanish residents in Ecuador, following a non-probabilistic, virtual snowball sampling, since probabilistic sampling of an unknown population was not possible. For online interviews, we applied questionnaire with 50 questions (open-ended, semi-open ended and closed), using the *Google Docs* application to house the questionnaire, administer it, and collect the data. Respondents were recruited online from a link, sent by email to previously identified individuals, and was distributed online through social media networks used by Spanish residents in Ecuador (*Facebook* and websites such as *Spaniards.es* or *Nonosvamosnosechan.net*). The questionnaire touched on five areas: demographic information about the respondent for socio-demographic purposes; causes of emigration to Ecuador; difficulties related to the migration process; social and labor situation in Ecuador and the level of satisfaction; expectations for the future and the possibility of return. In addition, the analysis of the results have been taken into consideration, variables of very diverse nature (historical, demographic, geographic, economic, sociological, political, cultural, legal...) and theoretical frameworks from different disciplines.

Using the database on Residential Variation Statistics, Spain's INE estimates that between 2008 and 2013 there were 295,642 departures from Spanish abroad, of which 120,036 went to the Americas. Of destination countries in the Americas, Ecuador occupies second spot behind the United States, with 22,759 Spanish emigrants. Moreover, Spanish residents in Ecuador are the fifth foreign community by nationality (64,726 people in 2013), after Venezuela, Peru, the United States and Colombia. Since 2008, (and especially since 2010) the arrival of Spanish citizens has remained constant. However, if we take the data from the Statistics for Migrations dataset for the period 2008 to the first half of 2014, we can appreciate how Spanish citizens born in Ecuador make up an important part of this emigration (16,819 migrations). The emigration of Spanish citizens born in Spain, thus, is about 10,826 people between 2008 and the first half of 2014, of whom more than 87% are also under the age of 20. In our case, given the existing levels of under-reporting, the actual number of adult Spanish citizens living in Ecuador who moved there between 2008 and 2015 is unknown. However, it does not appear that the target population of the study could be much higher than 2,000 people.

Due to the economic crisis that began in Spain in 2008, thousands of highly qualified Spanish workers are leaving the country each year in search of better opportunities. Due to investment in human capital for the transformation of

the country's productive base, Ecuador has become one of the preferred destinations for Spanish emigrants.

The profile of the new Spanish emigrant to Ecuador (adult Spanish citizens born in Spain) consists of primarily of young people between 25 and 34 years (35%), followed by the 35 to 44 age group (23%). These new Spanish emigrants are mainly men from Madrid, Andalucía, Catalonia, Valencia and Murcia. They reside mainly in Quito, Guayaquil and Cuenca. The majority are not legally married and many of those who have formed a relationship have done so with Ecuadorians. The majority are highly qualified, with undergraduate and postgraduate studies. A large segment occupy teaching positions. The new Spanish emigrants surveyed were leaving the situation of prolonged economic crisis that Spain has suffered since 2008 and are attracted by employment opportunities and the possibility of gaining professional experience in Ecuador. Most come with the intention to seek employment, while another large portion of the surveyed group arrives with a pre-existing contract. Also contributing to this migration flow is the recent experience of Ecuadorian migration to Spain, family and friendship ties with other Spanish citizens residing in Ecuador and the existence of a common language and culture.

On the other hand, respondents' knowledge about Ecuador –the result of having been one of the many destinations for Spanish tourism during the years of the economic boom– and the facility of access to information about the country by means of new telecommunications technologies and social networks, have also contributed to this emigration.

Of the initial difficulties that Spanish emigrants face upon their arrival in Ecuador, the regularization of their visas to allow them to work figures of particular importance, coupled with the need to resort to the family and friends to for the capital necessary to finance the trip and the first few months of their stay (especially for those that do not arrive with contract).

In general, the new Spanish emigrants are satisfied with their migration process to Ecuador and especially appreciate the opportunity that this country gives them to expand their work experience, although their wage levels and working conditions vary widely, as does their standard of living (which depends on their qualifications and visa type). Even so, they identify a number of things they lack in Ecuador compared to Spain. In particular, they note the inefficiency of the national bureaucratic system; cultural differences; personal insecurity especially in certain cities, such as Guayaquil; the precariousness of labor conditions in unskilled jobs; the quality of the health system as compared to the Spanish health system; and the lack of formal regulations in rental contracts for housing.

With regard to their future prospects, two thirds of the new Spanish emigrants intend to return to Spain or re-emigrate to other countries rather than stay in Ecuador indefinitely.

Thus, this new emigration of "Spanish economic exiles", whose numbers are still difficult to determine, may represent a loss of talent formed in Spain, it can yet contribute to the economic development of Ecuador, a country that is taking advantage of the economic situation in Spain and the higher qualified

Spanish citizens to attract qualified immigrants to contribute to the transformation of the national productive base, a key priority of the current government.

*Si yo de aquí me alejo
no es porque así lo quiera.
Me lleva, ¡es el destino!,
sin rumbo a navegar.
Pero jamás olvides
que en un rincón del mundo
llora en silencio un hombre
su desgraciado amor.*

ALBERTO GUILLÉN NAVARRO, "Cenizas" (1935).

España ha sido en buena parte de su historia un país de emigrantes. Desde la llegada de españoles a América hasta mediados de los años setenta del siglo XX la emigración española ha sido prácticamente constante. Sin embargo, a partir de finales de la década de los setenta muchos de los emigrantes españoles retornaron a España atraídos por el fin de la dictadura (los exiliados políticos) y empujados por el impacto de la crisis económica internacional en los países de destino (los emigrantes económicos). Y hacia finales de los años ochenta, como consecuencia del fuerte crecimiento de una economía española integrada ya en la Comunidad Económica Europea, España pasó a convertirse en un país de inmigrantes; inmigrantes procedentes principalmente del Magreb, América Latina, Europa del Este y África Subsahariana. Una buena parte del crecimiento económico español entre 1985 y 2007 vino impulsado por el desarrollo del sector de la construcción, lo cual también contribuyó a que los inmigrantes ocuparan en este sector (y en otros) unos nichos laborales abandonados por una parte de la población española, que prefería formarse para ocupar puestos más cualificados. Así, tras el estallido de la crisis económica global en 2008, estos españoles con amplia formación (especialmente universitarios) no han encontrado en España las oportunidades laborales con las que habían soñado y ello ha generado la emigración al exterior de miles de ellos entre 2008 y 2015.

La nueva emigración española es, por tanto, un fenómeno relativamente reciente y poco estudiado de manera global, más allá del debate sobre su dimensión (González-Ferrer, 2013; González-Enriquez, 2013). Aunque existen algunos estudios parciales de dicho fenómeno, bien por países de destino, bien por colectivos de emigrantes (Mendoza y Ortiz 2006 y 2008; Morgan 2008; Masanet, 2010; Alaminos y Santacreu 2010; Alaminos, Albert y Santacreu, 2010; González-Enriquez 2012; Alcalde, Petroff, Alarcón y Cavalcanti, 2013; Romero

Valiente 2013; Rodríguez-Fariñas, Romero-Valiente y Hidalgo-Capitán, 2015), el único estudio global hasta la fecha es un informe inédito elaborado para la Dirección General de Migraciones del Gobierno de España bajo el título *La movilidad exterior de los españoles y las españolas en la actualidad* (Romero Valiente, 2012).

El Instituto Nacional de Estadística de España (INE), por medio de la Estadística de Variaciones Residenciales (EVR)¹, estima que entre 2008 y 2013 se produjeron 295.642 emigraciones de españoles al extranjero, de las cuales 120.036 fueron al continente americano; y entre los países americanos de destino Ecuador ocupa el segundo puesto, tras Estados Unidos, con 22.759 emigraciones de españoles (INE, 2014c). Además, los españoles residentes en Ecuador constituyen la quinta comunidad extranjera por nacionalidad (con 64.726 personas hasta el 2013), tras Venezuela, Perú, Estados Unidos y Colombia (INEC, 2013b: 22); y desde el 2008 (sobre todo desde 2010) la llegada de españoles está siendo constante.

Aunque hay interesantes investigaciones sobre los distintos flujos migratorios de españoles a Ecuador (Jurado, 1989; Estrada, 1992; Porras y Calvo-Sotelo, 2001; Pérez-Pimentel, 2002; Alou, 2001 y 2006; Mazeres, 2012; Ramírez, 2012), la bibliografía sobre esta nueva emigración de españoles a Ecuador es, como poco, escasa; de ahí su interés por el estudio.

El propósito de esta investigación es estudiar las características de la nueva emigración española a Ecuador derivada de la crisis económica entre 2008 y 2015. Para ello nos plantearemos las siguientes preguntas: ¿cuál es el perfil sociodemográfico de los españoles emigrados a Ecuador desde 2008 a la actualidad?; ¿cuáles son las causas de la nueva emigración de españoles a Ecuador?; ¿cuáles fueron las dificultades iniciales en su proceso migratorio?; ¿cuál es su situación actual?; y ¿cuáles son sus expectativas de futuro?

Así pues, los objetivos de esta investigación serán definir el perfil del nuevo emigrante español a Ecuador, conocer las causas de su emigración, detectar los problemas iniciales de su proceso migratorio, identificar las condiciones de su situación actual y conocer sus expectativas de futuro.

Para abordar este tipo de análisis utilizaremos una estrategia metodológica de tipología mixta en la que se emplearán tanto técnicas cuantitativas como

¹ En este trabajo hemos descartado la utilización de los datos procedentes del *Padrón de Españoles Residentes en el Extranjero* (INE, 2014d) por tratarse también de datos de stock que, aunque tienen carácter anual, incluyen también a los españoles emigrados a Ecuador en anteriores oleadas. En su lugar se ha optado por considerar los datos de la *Estadística de Variaciones Residenciales* (INE, 2014c), que como datos de flujos de carácter anual se ajustan mejor al estudio de dicho fenómeno.

cualitativas, combinando la investigación de primer orden (con la utilización de datos objetivos) y de segundo orden (con la captación de percepciones de los sujetos) (Hernández-Sampieri, Fernández-Collado y Baptista-Lucio, 2006). Además, en el análisis de los resultados se tomarán en consideración variables de muy diversa naturaleza (históricas, demográficas, geográficas, económicas, sociológicas, políticas, culturales, jurídicas...) y marcos teóricos procedentes de diferentes disciplinas.

MÉTODOS Y FUENTES

El estudio se basa en un análisis mixto cualitativo y cuantitativo a partir de datos estadísticos elaborados por organismos oficiales internacionales, españoles y ecuatorianos, de entrevistas extensas y entrevistas online autoadministradas realizadas a españoles residentes en Ecuador.

Los datos estadísticos españoles proceden del Instituto Nacional de Estadística de España (INE); en especial de la Estadística de Variaciones Residenciales (EVR), de las Estadísticas de Migraciones, del Padrón de Españoles Residentes en el Extranjero (PERE), del Padrón Municipal, de la Encuesta Anual de Estructura Salarial y de la Encuesta de Población Activa (EPA); también se han utilizado datos del ICEX España Exportación e Inversiones. Mientras que los datos estadísticos Ecuador lo hacen del Instituto Nacional de Estadística y Censos de Ecuador (INEC); en especial de la Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares Urbanos y Rurales (ENIGHUR), del Anuario de Entradas y Salidas y de la Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo. También se han utilizado datos del Centro de Estudios y Datos (CEDATOS) y del Banco Central del Ecuador. Y los datos estadísticos de organismos internacionales proceden del Programa de la Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), y la Comisión Europea.

Por lo que se refiere a las entrevistas extensas, se mantuvieron 31 entrevistas en profundidad a españoles residentes en Ecuador. Respecto de las entrevistas online autoadministradas se realizaron 93², siguiendo un muestreo no probabilístico de bola de nieve virtual, ante la imposibilidad de realizar un muestreo probabilístico por encontrarnos ante una población oculta; entendiendo por población oculta aquella cuyo tamaño es relativamente bajo, sus miembros

² En realidad fueron 104 entrevistas, pero se excluyeron del análisis cuantitativo y cualitativo las realizadas a cinco españoles residentes en Ecuador antes de 2008 y la realizada a seis españoles nacidos en el extranjero; aunque la información procedente de las mismas se ha utilizado para contextualizar el fenómeno objeto de estudio. Para las referencias cuantitativas a las entrevistas se han tomado exclusivamente las entrevistas autoadministradas.

son difíciles de identificar, el marco muestral es inexistente o incompleto y se desconoce la distribución geográfica de la misma (Marpsata y Razafindratsimab, 2010: 4). En nuestro caso se desconoce el número de españoles nacidos en España, mayores de edad, residentes en Ecuador y emigrados entre 2008 y 2015, aunque no parece que la población objeto de estudio pudiera llegar a la cantidad de 12.000 personas; lo cual significa que nos encontramos ante una población relativamente pequeña, frente a los más de 16 millones de habitantes de Ecuador, repartidos en los 283.561 km² del país y parte de ella no registrada. Los datos procedentes de estas entrevistas no poseen, por tanto, representatividad estadística, aunque sí buen nivel de validez externa (Brickman-Bhutta, 2009; Baltar y Gorjup, 2012), y han de ser considerados como aproximaciones válidas a las diferentes dimensiones cuantitativas y cualitativas del fenómeno migratorio³.

Para ello se elaboró un cuestionario con 50 preguntas abiertas, semiabiertas y cerradas, utilizando la aplicación *Google Docs*, que sirvió para alojar dicho cuestionario, gestionar su cumplimentación y recopilar los datos. Los entrevistados fueron reclutados a partir de un enlace, remitido por correo electrónico a algunas personas localizadas previamente y colocado en diferentes espacios de Internet relacionados con las comunidades de españoles residentes en Ecuador (grupos de la red social *Facebook* y websites como *Spaniards.es* o *Nonosvamosnosechan.net*).

Las preguntas del cuestionario se pueden clasificar en cinco bloques: datos personales para el estudio sociodemográfico; causas de la emigración a Ecuador; dificultades relacionadas con el proceso migratorio; situación laboral y social en Ecuador y nivel de satisfacción; y expectativas de futuro y posibilidad de retorno

Toda esta información empírica ha sido además relacionada con diferentes informes, estudios e información procedentes de organismos públicos y privados internacionales (Naciones Unidas; Banco Mundial; Mercer Consulting; Programa de las Naciones Unidas –PNUD–; Organización Internacional de las Migraciones –OIM–; World Economic Forum), ecuatorianos (Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación –SENESCYT–; Secretaría

³ Somos conscientes de que este método de muestreo da como resultado una sobre-representación de la población más joven, que es la que utiliza mayoritariamente las nuevas tecnologías de la información y las telecomunicaciones. De hecho un poco más del 90% de los entrevistados tiene entre 20 y 46 años. No obstante, el hecho de que los entrevistados sean mayoritariamente jóvenes no implica necesariamente un sesgo a favor de los emigrantes con estudios universitarios, ya que el uso de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones se encuentra muy extendido en la población española con independencia del nivel de formación.

Nacional del Migrante –SENAMI–; Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo –SENPLADES–; Secretaría Nacional de Administración Pública –SNAP–; Ministerio de Salud Pública –MSP–; Ministerio de Trabajo y Empleo; Casa de la Cultura Ecuatoriana; Sociedad Española de Beneficencia) y españoles (Embajada de España en Ecuador; Ministerio de Asuntos Exteriores de Cooperación –MAEC–; Ministerio de Empleo y Seguridad Social –MESS–; Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales –MTAS–; ICEX España Exportación e Inversiones; Fundación Alternativas), así como de trabajos académicos y noticias de prensa.

LOS FLUJOS MIGRATORIOS DE ESPAÑA Y ECUADOR

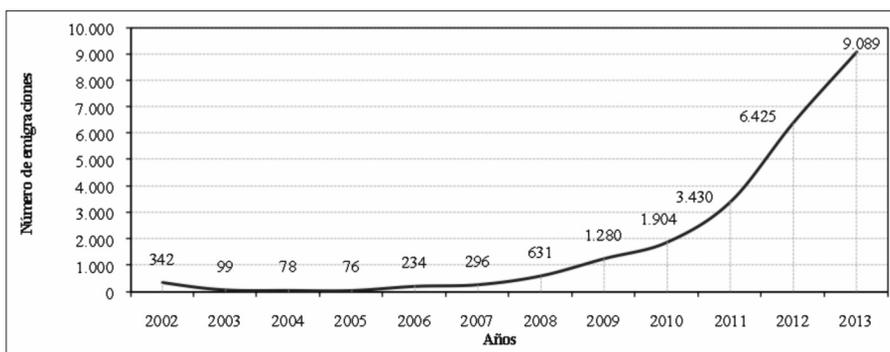
Dejando al margen las migraciones producidas durante los Virreinos de Perú y de Nueva Granada, que en el caso de Ecuador fueron bastante escasas, el país no ha tenido una inmigración de españoles realmente notoria. En general entre 1890 y 1950, el número de españoles que emigraron a Ecuador fue muy pequeño si se lo compara con los que lo hicieron a otros países americanos (Alou, 2001), por lo que el proceso migratorio de españoles a Ecuador en esta época se considera de “segundo orden” (Mazeres, 2012: 55).

Entre finales del siglo XIX y principios del siglo XX, el continente americano fue el destino de gran número de emigrantes europeos, en especial los países del Cono Sur; aunque también llegó un significativo número de inmigrantes a los países andinos (Ramírez, 2012: 15). En el caso de Ecuador, bajo el gobierno de Antonio Flores (1888-1892) se creó la Junta de Inmigración encargada de aplicar la política de “aperturismo segmentado”, que consistía en fomentar, sobre todo, la inmigración desde países andinos y, en menor medida, desde países europeos y norteamericanos, rechazando e impulsando a otros extranjeros, como chinos y gitanos (Ramírez, 2012: 16). Dicha política fue aprovechada por los inmigrantes españoles, que se establecieron sobre todo en Guayaquil (donde la comunidad española llegó a ser la segunda comunidad extranjera en importancia, por detrás de la italiana (Crawford, 1980); y en Quito (donde llegaron a ser la cuarta comunidad extranjera, por detrás de colombianos, franceses e italianos; Ramírez, 2012: 23). Los inmigrantes españoles, en su mayoría de procedencia catalana, fueron esencialmente jóvenes solteros que formaron familia con mujeres ecuatorianas (Estrada, 1992) y que se dedicaron, sobre todo, al comercio de exportación e importación y a otros servicios (Mazeres, 2012: 58), destacando entre ellos también los religiosos, especialmente los pertenecientes a las órdenes de franciscanos, jesuitas, agustinos y salesianos, que tendrían una gran influencia en la educación del país.

Tras la Guerra Civil en España (1936-1939) la comunidad española en Ecuador creció considerablemente como consecuencia de la llegada de exiliados

republicanos, que recalaron en este país procedentes de otros países latinoamericanos a los que habían llegado previamente (Mazeres, 2012: 61). Si bien la situación económica de Ecuador no permitió apoyar financieramente la llegada específica de dichos exiliados, el gobierno ecuatoriano sí que implementó medidas de atracción, contratación e instalación de profesionales y de trabajadores industriales y agrícolas; estos últimos para formar colonias agrícolas europeas en las tierras del Estado (Crespo, 1958); además en 1946 aprobó el *Reglamento Especial para la Naturalización de los Iberoamericanos y Españoles*. De esta forma, muchos exiliados españoles terminaron conformando la colonia agrícola española en Pichincha o engrosando las platillas docentes de las Universidades de Guayaquil y Cuenca (Llorens, 2006). Y así, en el *Censo de Población del Ecuador de 1950* se contabilizaron 616 inmigrantes españoles (de un total de 23.489 extranjeros), siendo la colonia española la quinta comunidad extranjera, por detrás de colombianos, alemanes, italianos y estadounidenses (Mazeres, 2012: 63).

Figura 1. Emigración española a Ecuador (2002-2013) - Datos absolutos



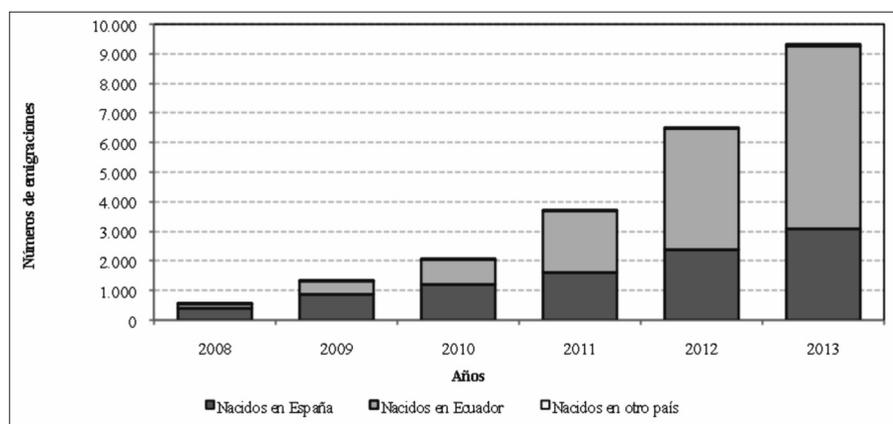
Fuente: Elaboración propia a partir de datos de la EVR del INE (2014c)

Desde la llegada a la presidencia del gobierno de Rafael Correa en 2007 Ecuador está tratando de impulsar un cambio de su matriz productiva, lo que implica el paso desde un patrón de especialización primario-exportador y extractivista a otro centrado en la producción diversificada, ecoeficiente, con mayor valor agregado y basada en la economía del conocimiento y la biodiversidad (SENPLADES, 2012:11); y para poder llevar a cabo esta transformación, Ecuador debe de equiparse de profesionales altamente cualificados que a su vez puedan cualificar a la ciudadanía ecuatoriana. Así, como en épocas anteriores, Ecuador está atrayendo a una intelectualidad española, expulsada por la situación polí-

tica y económica de España, que busca en él las oportunidades de crecimiento profesional que no encuentran en su país.

Así, y a partir del 2008, Ecuador vive una nueva e importante entrada de españoles, quizás la más importante hasta la fecha, aunque por el momento difícil de cuantificar por cuanto que se encuentra en curso. Desde 2008 el número de españoles que llega anualmente a Ecuador se ha multiplicado por 20, si lo comparamos con el de españoles que llegaban en los primeros años de la década del 2000 (Figura 1); así, entre 2008 y 2013 han llegado a Ecuador 22.759 españoles (INE, 2014c).

Figura 2. Emigración española a Ecuador por país de nacimiento (2008-2013) - Datos absolutos



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de la Estadística de Migraciones del INE (2014b)

Sin embargo, si tomamos los datos de la Estadística de Migraciones del INE para el período 2008 al primer semestre del 2014 (cuyos resultados varían ligeramente respecto de los procedentes de la EVR), podemos apreciar como una parte bastante importante de dicha emigración (16.819 emigraciones) la realizan españoles nacidos en Ecuador, por lo que la emigración de españoles nacidos en España se movería entorno a las 10.826 emigraciones entre 2008 y el primer semestre de 2014 (Figura 2), de las cuales más del 87% son además menores de 20 años⁴.

⁴ En este trabajo nos hemos centrado en estudiar la nueva emigración española a Ecuador de españoles nacidos en España mayores de edad, característica que tienen en común todos los entrevistados. Hemos descartado del análisis la emigración de españoles nacidos en otros países (muy minoritaria y en su mayoría referida extranjeros de otros países nacionalizados españoles), así como la de españoles nacidos en Ecuador (mayoritaria desde 2011

Las entradas en Ecuador de ecuatorianos con nacionalidad españoles (migrantes retornados) se dispararon apoyadas por los planes de retorno impulsados por los gobiernos ecuatoriano (SENAMI, 2008) y español (MESS, 2014); y muchos de ellos lo hicieron acompañados de sus hijos, españoles nacidos en España y con doble nacionalidad hispano-ecuatoriana.

Por otro lado, el impulso que el gobierno ecuatoriano pretende darle a la educación y la sanidad del país ha contribuido a crear numerosas ofertas internacionales de empleo en dichos ámbitos⁵, y un importante número de ellas están siendo ocupadas por españoles. Además, algunos de los españoles que llegan a Ecuador también lo hacen creando empresas, y a ello ha contribuido sin duda el significativo crecimiento económico que ha experimentado el país en los últimos años, unido a una importante reducción de la pobreza, y a la firma, junto con otros países andinos, de un Acuerdo de Asociación con la Unión Europea. Aun así, las condiciones para crear una empresa en Ecuador no han sido muy favorables hasta la introducción de reformas legales a finales de 2014⁶, Algo más del 26% de nuestros entrevistados han llegado a Ecuador con la intención de crear un negocio.

Trabajo en el textil y la crisis en este sector empezó en el 2001. Tuve que encontrar mercado fuera de España y Ecuador era una buena opción para trasladar la empresa (hombre, 30 años).

Así el perfil de los españoles nacidos en España mayores de edad que llegan a Ecuador parece ser el de jóvenes, y no tan jóvenes, con muy alta cualifica-

y en su mayoría referida a ecuatorianos nacionalizados españoles), dado que presentan unas características muy específicas y diferentes (migración de retorno, migración de cónyuges y descendientes con doble nacionalidad que emigran junto al español nacido en España...). También hemos excluido del análisis los españoles nacidos en España menores de edad (que representan más del 87% de la nueva emigración española a Ecuador) dado que en una importantísima proporción se trata de emigrantes ecuatorianos de “segunda generación” (hijos de inmigrantes ecuatorianos nacidos en España con doble nacionalidad hispano-ecuatoriana) que emigran a Ecuador acompañando a sus padres en su migración de retorno, y por tanto vinculada a ésta. Esto hace que nuestra población objetivo se reduzca, según las Estadísticas de Migraciones, a poco más de 1.200 personas; no obstante, cabe suponer que el número real de emigraciones haya sido bastante superior en función del subregistro consular existente (Romero-Valiente e Hidalgo-Capitán, 2014).

⁵ En 2013 se anunció que Ecuador debía cubrir cerca de 40.000 puestos de trabajo de profesores universitarios, de docentes de primaria y secundaria y de médicos especialistas en los próximos años cinco años siguientes, para lo que ha aprobado diferentes tipos de incentivos (Mundo Spanish, 2013).

⁶ La constitución de una empresa ha pasado de requerir un mínimo 60 días a 2, pudiéndose realizar el trámite a través de Internet. Los documentos requeridos se redujeron sensiblemente, no siendo ya necesario contratar un abogado, reservar el nombre en la Superintendencia de Compañías, abrir una cuenta de integración de capital, aportar escrituras públicas, etc. Y todo ello supone un ahorro significativo, habiendo pasado el coste de unos 3.000 \$ a unos 200 \$ (El Telégrafo, 2014).

ción académica, que buscan en Ecuador las oportunidades que su país no les ofrece, y que se consideran a sí mismos “exiliados económicos”, ya que la mayoría no ha elegido abandonar su país, sino que se han visto obligados a ello por la situación de crisis económica. Y es de esperar que sigan llegando más españoles a un ritmo similar, mientras perdure la escasez de oportunidades laborales en España, siempre y cuando la economía ecuatoriana sea capaz de afrontar con éxito los dos grandes problemas que tiene en estos momentos, la caída de los precios del petróleo y la apreciación del dólar.

EL PERFIL SOCIODEMOGRÁFICO DE LOS ESPAÑOLES EMIGRADOS A ECUADOR EN LA ACTUALIDAD

Si damos por representativos los datos de la Estadística de Migraciones (INE, 2014b), lo primero que podemos constatar es una cierta masculinización de la nueva emigración española a Ecuador entre 2008 y 2014, con un 53,30% de hombres frente a un 46,70% de mujeres, sin embargo, si tomamos en cuenta solamente los emigrantes españoles en edad de trabajar en Ecuador (mayores de 15 años y menores de 65 años) la masculinización se acentúa pasando las proporciones a ser de 60,47% y del 39,53%, respectivamente, con 20,94 puntos de diferencia⁷. Dicha masculinización es un poco mayor que la presente en el mercado laboral español durante el periodo 2008-2014, donde los hombres activos representan entre el 57% de 2008 y el 54,2% de 2014 y las mujeres entre el 43% de 2008 y el 45,8% de 2014⁸.

Por lo que se refiere a las edades de los emigrantes españoles mayores de 19 años, éstos son mayoritariamente jóvenes (el 43% tiene menos de 35 años); siendo los emigrantes entre 25 y 35 años el mayor grupo etario con un 35% (Figura 3).

Respecto del origen de los emigrantes españoles, éstos proceden de todas las comunidades autónomas, aunque destacan los que lo hacen de Andalucía, Madrid, Cataluña, Comunidad Valenciana y Murcia⁹ (INE, 2014c), que son, salvo Murcia, las comunidades más pobladas de España¹⁰, y Andalucía, en particular, la que posee una mayor tasa de desempleo¹¹. De nuestros entrevistados

⁷ La distribución por sexos de nuestros entrevistados es del 54% de hombres frente al 46% de mujeres.

⁸ Según datos de la EPA de los años que van desde 2008 al 2014 (INE, 2014a).

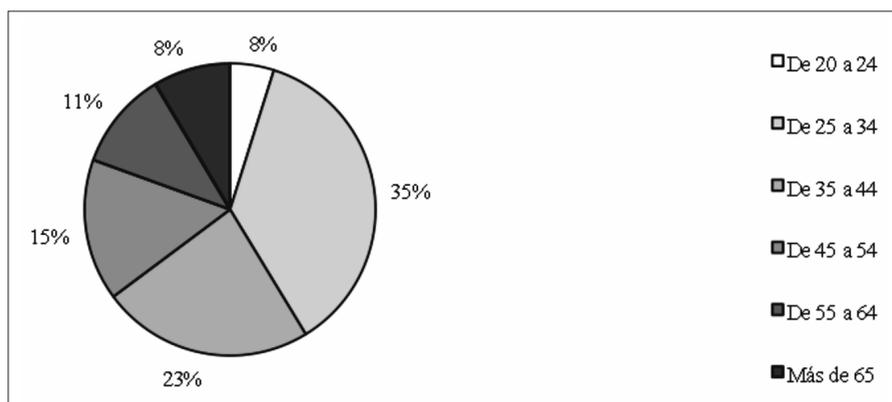
⁹ Murcia es una de las regiones españolas en las que la población extranjera de origen ecuatoriano tiene mayor peso (Martínez y Romera, 2004).

¹⁰ Según el Padrón Municipal (INE, 2014e), Andalucía tenía en 2014 alrededor de 8,3 millones de habitantes, Cataluña 7,5, Madrid 6,4 y la Comunidad Valenciana 6,4, frente a los cerca de los 47 millones de toda España.

¹¹ Según datos de la EPA (INE, 2014a), la tasa de desempleo en Andalucía es la mayor de España y ha pasado del 17,8% de 2008 al 34,9% en el 2014.

algo más del 18% procede de Madrid, poco más del 17% de Cataluña, un 14% de la Comunidad Valenciana, en torno al 10% de Murcia y alrededor del 8% de Andalucía.

Figura 3. Emigración española a Ecuador (2008-2014) de mayores de 19 años por grupos de edad - Datos relativos



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de la Estadística de Migraciones del INE (2014b)

Por lo que se refiere al destino de los nuevos emigrantes españoles, según se desprende de nuestras entrevistas, éstos se han establecido fundamentalmente en las regiones de Pichincha, Azuay y Guayas, destacando un mayor número de residentes en la capital, Quito, como suele suceder en cualquier proceso migratorio. Además la colonia española era en 2010 la cuarta comunidad extranjera residente en Ecuador (con casi 14.000 personas), por detrás de la colombiana (con casi 90.000), la peruana y la estadounidense (con poco más de 15.000 cada una) (Herrera, Moncayo y Escobar, 2012: 58). Y a 1 de enero del 2015 vivían en Ecuador 40.645 españoles, de los cuales 13.357 eran menores de 16 años y solo 11.874 nacidos en España (INE, 2014c).

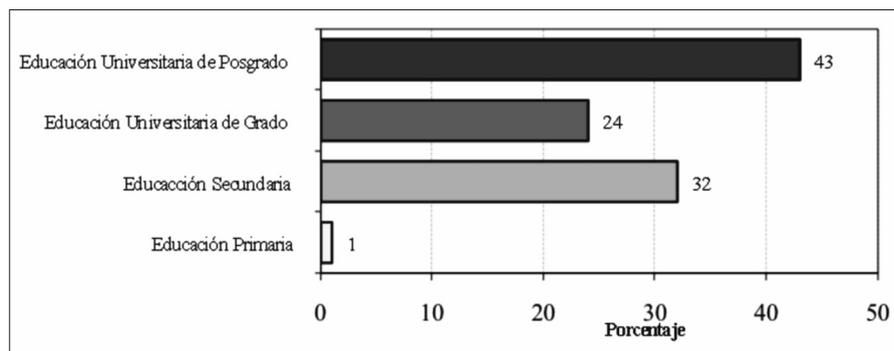
En cuanto al estado conyugal, hay menos españoles casados legalmente (poco más de un cuarto de los entrevistados) que solteros, divorciados, separados y viviendo en pareja, aunque un importante porcentaje (algo más del 45% de los entrevistados) o están casados o viven en pareja. La mayor parte de las parejas que nos encontramos son parejas mixtas, que o han realizado el proceso migratorio juntos, o se han conocido una vez en Ecuador.

Nos vinimos a Ecuador porque mi esposo es ecuatoriano y conocía las posibilidades que el país podía ofrecernos (mujer, 33 años).

Por otro lado, podemos afirmar que la mayoría de los emigrantes españoles son trabajadores altamente cualificados que poseen estudios universitarios (el 67% de los entrevistados), muchos de ellos con posgrados (el 43% de los entrevistados) e incluso dentro de este grupo con doctorados (el 10% de los entrevistados), siendo minoritarios los trabajadores con estudios de educación secundaria (el 33% de los entrevistados) o primaria (el 1%); por otro lado, la mayoría de los españoles que no cuentan con estudios universitarios han venido acompañando a sus parejas ecuatorianas. Todo ello nos indica que a Ecuador está llegando un valioso capital humano en el que la sociedad ecuatoriana no ha tenido que invertir, por cuanto se ha formado en España con recursos públicos y privados de la sociedad española; se trataría por tanto de una fuga de talento o *brain drain* (Adams, 2003).

Debería de importarle más al Gobierno la situación de la gran emigración y la pérdida de jóvenes que está sufriendo el país, convirtiéndolo en un país envejecido y con falta de personas cualificadas (mujer, 30 años).

Figura 4. Nivel de estudios de los nuevos emigrantes españoles entrevistados (2008-2015)



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de las entrevistas realizadas

LAS CAUSAS DE LA NUEVA EMIGRACIÓN ESPAÑOLA A ECUADOR

La mayor parte de la literatura sobre las múltiples causas de los flujos migratorios (excluidos los flujos de refugiados) se centra en explicar la movilidad laboral entre países en desarrollo y países desarrollados (Arango 2003; Alonso 2011; Hidalgo-Capitán 2013). No obstante, algunas de las explicaciones aportadas son útiles para comprender la nueva emigración española a Ecuador.

Una de las explicaciones tradicionales de los flujos migratorios se basa en la teoría de la brecha salarial (Harris y Todaro, 1970) que, combinada con la

teoría de la segmentación de los mercados de trabajo (Piore, 1979), debería explicar la movilidad de los trabajadores del subsegmento superior del segmento primario del mercado laboral, que se encuentra globalizado y que está formado por profesionales altamente cualificados y bien retribuidos y, a veces, muy disputados por las empresas transnacionales (Hidalgo-Capitán e Iglesias, 2011: 225-226).

En este sentido, la escasez de trabajadores ecuatorianos altamente cualificados hace que dicho país trate de captar profesionales del exterior del país, ofreciéndoles condiciones económicas y laborales muy superiores a las del resto de los ecuatorianos, que no cuentan con las cualificaciones requeridas. La mayoría de las personas que se ocupan en trabajos no cualificados recibían en 2012 el salario mínimo o salario básico unificado, de 292 \$ (594 \$ PPA¹²)¹³, mientras que los ingenieros, los arquitectos, los médicos y los abogados, entre otros, son los que cobran los mayores salarios (Tabla 1), siendo el ingreso promedio mensual para todo el país en 2012 de 709 \$ (1.418 \$ PPA) con un importante diferencia entre el ingreso promedio mensual urbano (841 \$; 1.682 \$ PPA) y rural (428 \$; 856 \$ PPA) (INEC, 2013a: 21). Por contraposición, en España el salario mínimo interprofesional mensual era en 2012 de 641€(941 \$ PPA)¹⁴, mientras que la ganancia media mensual por trabajador en el 2012 fue de 1.894 €(2.780 \$ PPA) (INE, 2012).

Aunque hay otras explicaciones más plausibles que la brecha salarial. Así, por ejemplo, cuando en una sociedad relativamente equitativa se produce un brusco aumento de la desigualdad, las expectativas de progreso de una gran parte de la población se ven frustradas, se dispara la tasa de emigración y los nuevos emigrantes se dirigen a aquellos países donde perciben un mayor grado de certidumbre (Alonso, 2011: 18-20).

Eso es precisamente lo que ha ocurrido en España como consecuencia de la crisis económica desde 2008, porque la tasa de desempleo de la economía española pasó del 11,3% en 2008 al 23,7% en 2014 (INE, 2014a), mientras que la tasa de desocupación de la economía ecuatoriana pasó del 7,3% al 3,8% en el mismo período (INEC, 2015). Y la tasa española de desempleo juvenil (menores de 25 años) pasó del 21,3% en el primer trimestre de 2008 al 51,8% en 2014 (INE, 2014a).

¹² Dólares de internacionales o en paridad de poder adquisitivo. El uso de dólares PPA permite comparaciones internacionales que evitan el efecto que tienen los diferenciales del coste de la vida en diferentes países; en los casos de Ecuador y España los factores de conversión en 2012 eran 0,5 y 0,9, respectivamente.

¹³ En 2015 dicho salario básico unificado asciende a 354 \$ (708 \$ PPA).

¹⁴ En 2015 dicho salario mínimo interprofesional asciende a 649 €(876 \$ PPA).

Tabla 1. Salarios medios mensuales ecuatorianos según profesiones en 2013

| GRUPOS DE PROFESIONALES MEJOR PAGADOS | | |
|---------------------------------------|-----------------------|---------------------------|
| Grupos de profesionales | Salario mensual en \$ | Salario mensual en \$ PPA |
| Ingenieros Civiles | 10.113 | 20.226 |
| Arquitectos | 5.944 | 11.889 |
| Ingenieros Electrónicos | 5.585 | 11.170 |
| Geólogos | 5.528 | 11.056 |
| Artesanos | 5.407 | 10.815 |
| Médicos | 5.289 | 10.577 |
| Abogados | 4.867 | 9.734 |
| Ingenieros Mecánicos | 4.732 | 9.465 |
| Ingenieros Industriales | 3.930 | 7.861 |
| Matemáticos | 3.897 | 7.795 |

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del Servicios de Rentas de Ecuador (SRI) citados en *La Hora* (2013)

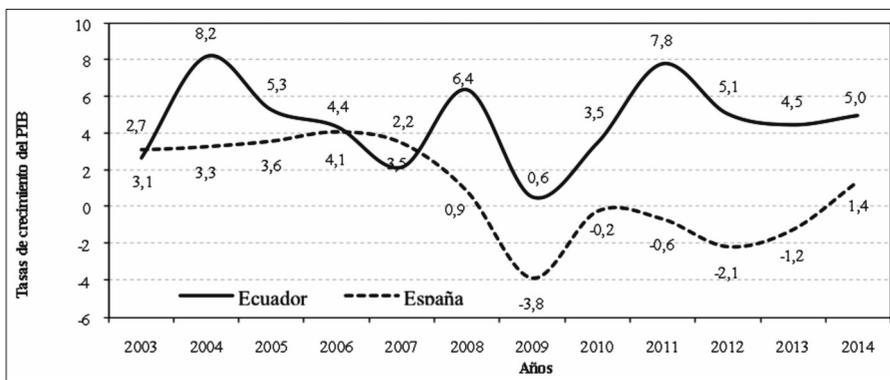
De hecho, las desiguales evoluciones de las economías ecuatoriana y española (Figura N° 4), y en particular la crisis económica, están consideradas como la principal causa de la nueva emigración española a Ecuador (así los afirman más del 83% de los entrevistados). Casi un 30% de los que indican como principal factor la crisis económica, la relacionan con la imposibilidad de encontrar un empleo en sus áreas profesionales, por lo que se dirigen a Ecuador para crecer profesionalmente. Así que no parecen ser ni las diferencias salariales ni las diferencias en los niveles de ingresos entre España y Ecuador las que explican los flujos migratorios, sino las oportunidades de promoción social y económica que ofrece Ecuador (Alonso, 2011: 9).

Debido a la crisis económica prolongada, un gran número de españoles han visto disminuido su nivel de vida, muchos de ellos no pueden hacer frente a las deudas contraídas, y la mayoría no ven una posibilidades de mejora de sus situación en su propio país.

Me fui por la situación económica. Mi pareja en paro. Desahucio de nuestra vivienda (...). En mi trabajo no estaba bien (...). Con juicios contra los bancos (...). Con perspectivas de que embargaran mi única nómina. ¿Mi hijo bebé en esta situación? Hartos de España (mujer, 46 años).

Así la crisis económica que está viviendo España conlleva que el mercado laboral no ofrezca las oportunidades deseadas para aquellas personas tituladas que

Figura 4. Crecimiento económico de Ecuador y España (2003-2014)



Nota: Los datos de 2014 son estimaciones de la CEPAL y la Comisión Europea.

Fuente: Elaboración propia a partir de datos del CEPAL (2014) y Comisión Europea (2015)

acaban de terminar sus estudios, no pudiendo desarrollar su carrera profesional en el ámbito deseado. Esto lleva a muchos jóvenes a buscar esta oportunidad de desarrollo fuera de su país.

Me fui de España por haber estudiado muchos años una carrera técnica y ver que la única opción que tenía era trabajar de dependienta (mujer, 27 años).

Pero junto a motivos de expulsión de España estarían los motivos de atracción por Ecuador. Por un lado, nos encontramos con parejas mixtas hispano-ecuatorianas formadas en España que recurren al país de origen del conyugue ecuatoriano para escapar de la situación económica. No hay que olvidar que España ha constituido el primer país de destino (Colectivo IOE, 2007: 5) del tercer periodo de emigración ecuatoriana (Herrera, Carrillo y Torres, 2005).

Mi mujer es de aquí. Así que aprovechamos para huir de aquella miseria (hombre, 38 años).

Desde 2006 el Gobierno de Ecuador ha invertido un gran número de recursos para mejorar de la calidad de la educación superior y ha ofertado diversos programas de captación de talento humano, como las becas Prometeo que contemplan unas muy buenas condiciones¹⁵. Dichas becas han sido aprovechadas por un buen número de emigrantes españoles en los últimos años.

¹⁵ Prometeo es un programa de becas destinados a captar temporalmente (por periodos de 2 a 12 meses, renovables) a investigadores y docentes de alto nivel, con grado de Doctor, extranjeros o ecuatorianos residentes en el exterior. Estas becas ofrecen una manutención mensual de entre 4.320 \$ y 6.000 \$ (dependiendo de la categoría junior o sénior del académico), más hasta 3.000 \$ de gastos de desplazamiento, hasta 300 \$ para el hospedaje

Magnífica retribución y condiciones de trabajo como investigador Prometeo, calidad de vida en Quito, salario en dólares, coste de la vida y buenas perspectivas de crecimiento profesional (hombre, 47 años).

Por otro lado, el proceso de evaluación de las universidades, emprendido por el Gobierno de Ecuador en 2010, forzó a todas ellas a incrementar el número de docentes altamente cualificados (especialmente con grado de máster o doctor), y al no encontrar dichos perfiles entre los profesionales ecuatorianos, las universidades ecuatorianas se vieron obligadas a contratar docentes extranjeros. De hecho, dichas universidades enviaron un representante a España, como coordinador de las Universidades Ecuatorianas ante las Universidades Europeas, que se encargó de seleccionar a un importante número de docentes españoles por medio de un *mailing* masivo.

Yo fui de la primera promoción de españoles que llegaron contratados por Pablo Ulloa para trabajar en la Universidad en Ecuador (...). Postulé desde España a través de un correo que nos llegó y por el que buscaban a personas con máster o doctorado. Las condiciones que nos ofrecían eran excelentes. En España nunca hubiera conseguido dar clases en la universidad (mujer, 31 años).

Algo similar ha ocurrido en el sector de la sanidad, donde el Gobierno de Ecuador ha ofertado un gran número de plazas para personal sanitario especializado, en un principio, orientadas al retorno de ecuatorianos, pero abiertas a cualquier persona con alta cualificación en las áreas demandadas; así se creó el programa Ecuador Saludable¹⁶.

Llegué a Ecuador con el programa “Ecuador Saludable”. Las condiciones eran inmejorables. En un año aquí he conseguido más que en 10 años en España (mujer, 37 años).

Otros emigrantes españoles han llegado a Ecuador a través de becas de estudio o de prácticas profesionales del Gobierno Español, y una vez concluido su periodo de estancia han encontrado empleo con cierta facilidad.

Vine con una beca del máster de cooperación internacional para hacer prácticas. Antes de terminar la beca ya tenía un contrato de trabajo. Esto era algo impensable en España, así que no me lo pensé y me quede. Ya llevo en Ecuador más de tres años (mujer, 29 años).

inicial, hasta 500 \$ para hospedaje o alquiler de vivienda, hasta 2.500 \$ para seguros de salud y vida y hasta 4.000 \$ para visitas científicas e insumos que sean necesarios para el cumplimiento de los objetivos del plan de investigación (SENESCYT, 2015).

¹⁶ Ecuador Saludable es un programa de captación de personal sanitario del exterior, por un tiempo máximo de 2 años, que ofrece remuneraciones que oscilan entre los 986 \$ y los 2.967 \$ al mes (dependiendo de la formación académica y experiencia laboral), más gastos adicionales que van desde los 595 \$ hasta los \$ 935 al mes (en función del cargo), además de otros beneficios (MSP, 2015).

Además de ello, hay que contar los cooperantes españoles, voluntarios o profesionales que participan en diferentes proyectos de la cooperación en Ecuador, dado que éste es país prioritario para la Cooperación Española.

Irme a Ecuador no fue meditado. Surgió una oportunidad de voluntariado y luego fui encadenando diferentes trabajos (hombre, 38 años).

Por otro lado, la existencia de redes migratorias entre dos países, entendidas como el conjunto de relaciones interpersonales que vinculan a los emigrantes reales o potenciales con parientes y amigos del país de destino, incluso aunque residan en el país de origen (Arango, 2013: 19), aumentan la posibilidad de que se produzca una emigración entre ellos, dado que reducen los costes y riesgos del movimiento e incrementan los beneficios netos previsibles (Massey *et al.*, 1994: 485-490). Dichas redes forman parte del capital social o relacional que facilita el proceso migratorio, ayuda a perpetuarlo y condicionan el retorno. Igualmente influye en la conformación de redes migratorias la existencia de una lengua y una cultura común (PNUD, 2009: 24). De hecho la inmensa mayoría de los nuevos emigrantes españoles (casi el 75% de los entrevistados) contaban con vínculos sociales en Ecuador (familiares, parejas o amigos). La existencia de lazos familiares debidos al sistema migratorio que conforman ambos países, junto con la posibilidad de vivir en un país con la misma lengua, son señalados como factores relevantes a la hora de elegir Ecuador como destino del proceso migratorio.

Tenia conocidos en Ecuador. Me consiguieron un mini departamento a un precio más o menos razonable y me ayudaron a conseguir entrevistas de trabajo. También me dieron consejos sobre alimentación, movilización y de más (hombre, 36 años).

No parece que la distancia entre España y Ecuador haya sido un impedimento para la conformación de este sistema migratorio interregional, habida cuenta de que en la actualidad los mismos medios de transporte que utilizan los turistas españoles para viajar a Ecuador son los utilizados por los nuevos emigrantes españoles (Hidalgo-Capitán, 2013); de hecho, algunos de los nuevos emigrantes habían estado antes en Ecuador como turistas o llegaron como turistas y decidieron quedarse como emigrantes. La competencia entre aerolíneas americanas (LAN, Avianca...) y europeas (Iberia, KLM...) que conectan diferentes ciudades españolas y ecuatorianas ha hecho que puedan obtenerse pasajes aéreos con un coste cercano a los 300 € por trayecto, precio muy asumible para los niveles medios de renta de las familias españolas. Así, un importante volumen de los emigrantes españoles (casi un 40% de nuestros entrevistados) había estado anteriormente en Ecuador y la mayor parte de estos españoles viaja a España una o dos veces al año.

Hicimos turismo en Ecuador en agosto del 2013 y dejamos convalidando los títulos por si salía la oportunidad de venirnos aquí a trabajar (mujer, 29 años).

También las nuevas tecnologías e Internet contribuyen a reforzar este sistema migratorio, por cuanto optimizan y amplían la información y el acceso a redes sociales de españoles que se encuentran en Ecuador. Existen grupos creados por *Facebook* que ofrecen información, tanto para españoles que acaban de llegar, como para aquellos que tienen intención de emigrar, y más de la mitad de los nuevos emigrantes españoles (algo más del 50% de los entrevistados) ha ayudado a otros españoles en su proceso migratorio. Desde estos grupos se realizan “quedadas” con la intención de afianzar lazos entre los españoles emigrados. También utilizan programas como *Whatsapp*, creando grupos de españoles por áreas urbanas (por ejemplo, “Españoles en Cuenca”), para estar en permanente contacto, hacer “quedadas” y solucionar problemas.

Otras de las causas que suele considerarse importante para explicar los flujos migratorios es la frustración social de aquellos individuos que perdieron la lealtad hacia las instituciones y desconfían de poder articular una voz colectiva que promueva un cambio social (Hirschman, 1977; Alonso, 2011: 22); la emigración se convierte así en una válvula de escape de las crisis sociales y en una denuncia silenciosa de la falta de una respuesta colectiva (Ellerman, 2003; Li y McHale, 2009). En el caso de los nuevos emigrantes españoles, muchos de ellos están implicados de forma activa en diferentes movimientos sociales, como el 15M, Marea Granate o Podemos Ecuador, y participan en actos políticos de protesta, como los organizados por *#NoNosVamosNosEchan*¹⁷. Éstos miran a España con desesperanza ante unas políticas económicas que no parecen dar resultado y dudan de que la economía española vuelva a medio plazo a la senda del crecimiento. Esta desesperanza les induce a considerarse a sí mismos como “exiliados económicos”, afirmando que han sido expulsados de España por culpa de la falta de oportunidades.

No soy emigrante; soy exiliado forzoso, un exiliado económico. No me fui; me echaron de mi país por la falta de empleo y las pocas facilidades para el emprendimiento (hombre, 42 años).

¹⁷ El Movimiento 15-M, también llamado movimiento de los indignados españoles, es un movimiento ciudadano formado a raíz de la manifestación del 15 de mayo de 2011. Marea Granate es un movimiento transnacional formado por emigrantes de nacionalidad española que luchan desde fuera contra las causas que han provocado la crisis económica y social que les ha obligado a emigrar. Podemos Ecuador es uno de los círculos del movimiento social y político Podemos, convertido recientemente en partido político en España. *#NoNosVamosNosEchan* es una iniciativa promovida por la Plataforma Juventud Sin Futuro que denuncia la situación de exilio forzoso de la juventud española.

En este mismo sentido, el proceso político ecuatoriano vinculado con la llamada “Revolución Ciudadana” resulta atractiva para algunos emigrantes españoles (que identifican la “Rebelión de los Forajidos” en Ecuador en 2005 con las protestas del movimiento de los indignados españoles en 2011).

Me resultaba atractivo el proceso político ecuatoriano, con su apuesta por la ciencia y tecnología para transformar su matriz productiva (hombre, 47 años).

Por otro lado, la expansión internacional del capital en forma de empresas transnacionales contribuye a que muchos países relajen sus políticas migratorias respecto de las demandas de profesionales cualificados de dichas compañías, cuyos trabajadores de mayor nivel son seleccionados desde las casas matrices de estas compañías (Sassen, 1998). El 55% de la inversión extranjera directa recibida por Ecuador en 2014 provino de otros países de América Latina, mientras que el 45% lo hizo de fuera de la región, siendo los principales orígenes de esta última China, Canadá y España; en concreto, de España procedieron en 2014 inversiones extranjeras directas por casi 77 millones de dólares, siendo el 71,6% de ella en actividades relacionadas con la explotación de minas y canteras (Banco Central del Ecuador, 2015). Así en 2014 existían unas 72 empresas españolas instaladas en Ecuador en diferentes sectores de actividad; entre ellas podemos encontrar conocidas firmas españolas de confección textil (Adolfo Domínguez, Inditex, Punto...), de seguros (Mapfre...), de construcción (Acciona, Abengoa...), editoriales (Planeta, Santillana...), de noticias (Agencia EFE...), de trasportes aéreos (Iberia...), de conservas (Pescanova, Albacora, Garavilla,...) de seguridad (Securitas...), farmacéuticas (Faes-Farma...), ópticas (Multiópticas, MGO...), de hostelería (Telepizza...), de servicios financieros (Grupo Iberoamericano de Fomento...), de energía (Repsol...), de agencia de viajes (El Corte Inglés...), de servicios ambientales (Asecal, Eléctrica,...), de recursos hídricos (Canal de Isabel II, Cetec, ...), de municiones (Maxam...), educativas (Colegio Eiris, Eductrade...), de consultoría (Applus...), etc. (ICEX, 2014).

La situación económica de España ha espoleado también el traslado de todo o parte de los negocios de muchas empresas a Ecuador, y un buen número de ellas ha trasladado también a sus empleados, con condiciones laborales de “expatriado”, notablemente mejores que las que les ofrecían en España.

La empresa en la que trabajo me ofreció venirme a Ecuador. Mi empresa en España iba a realizar un ERE que afectaba al 40% de la plantilla (hombre, 48 años).

LAS DIFICULTADES INICIALES EN EL PROCESO MIGRATORIO DESDE ESPAÑA A ECUADOR

Una de las primeras dificultades que suele encontrarse un emigrante en la actualidad es la necesidad de obtener un visado previo para poder residir y trabajar en un país extranjero, e incluso para viajar a él (Alonso, 2011: 10).

La pertenencia de España al Espacio de Schengen¹⁸, con el que Ecuador tiene un acuerdo de reciprocidad, exime a los españoles de la necesidad de disponer de una visa ecuatoriana para permanecer en el país como turista hasta 90 días; una vez transcurrido este tiempo se deberá solicitar la visa temporal de turista para ampliar otros 90 días la estancia. El principal problema con el que se encuentran los españoles con visa temporal de turista es que con ella no pueden homologar sus títulos académicos ante la SENESCYT, ni pedir con posterioridad la visa profesional para poder trabajar. La alternativa más conveniente parece ser la visa temporal para turismo, deporte, salud, estudios, ciencia, arte y actos de comercio, que permite residir en Ecuador entre tres y seis meses en cada período de un año, para realizar actividades relacionadas con los fines indicados; esta visa sí permite homologar los títulos académicos y solicitar posteriormente la visa profesional, con la que se podrá acceder a un puesto de trabajo, sin tener que recurrir directamente a la visa de trabajo (que conlleva multitud de trámites y más tiempo). Una vez conseguida la visa profesional o de trabajo, el inmigrante es considerado como ciudadano residente en el país, con la limitación de no poder salir del país más de 90 días al año si no se quiere perder la condición de residente. Estos cuatro tipos de visa son los más utilizados por los emigrantes españoles.

Llegue aquí para realizar unas prácticas temporales; cuando estas terminaron me ofrecieron un empleo. Por la experiencia de otros amigos, vi que la visa más recomendable era la profesional. (mujer, 30 años).

Los emigrantes españoles suelen tener problemas para obtener la visa profesional (así lo manifiestan algo más del 57% de los entrevistados), pero no para encontrar empleo. Los españoles que llegan a Ecuador como turistas con la intención de buscar empleo conforman el grupo principal (algo más del 30% de nuestros entrevistados), seguidos de los que llegan al país con un contrato de origen (el 27%) y los que tienen la intención de emprender un negocio (26%). Como grupos más reducidos nos encontramos a los que llegan acompañando a su pareja o familiares (un 13%) y los que entran en Ecuador con becas de estudios o para realizar actividades de voluntariado (3%). Aquellos españoles que llegan como turistas, con o sin visado de turista, y con la intención de buscar empleo, deben de cambiar de visa u obtenerla para poder acceder al mercado laboral. Y la lentitud en los trámites ha ocasionado que algunos españoles hayan permanecido de manera ilegal en el país por algún de tiempo (casi un 5% de los entrevistados se encontraban en dicha situación).

¹⁸ El Espacio Schengen es un espacio formado por 26 países europeos que han eliminado las fronteras entre ellos estableciendo fronteras comunes frente a terceros países.

Al margen de los problemas legales, el proceso migratorio tiene un importante coste económico en forma de gastos de viaje y fondo de subsistencia hasta encontrar empleo, por lo que se requiere de un capital mínimo (Barham y Boucher, 1998). Algo más de la mitad de los nuevos emigrantes españoles (en torno al 52% de nuestros entrevistados) han necesitado la ayuda de familiares y amigos para hacer frente a los costes del viaje y de los primeros meses, lo que pone de manifiesto que las familias son, en muchos casos, la unidad de referencia de la decisión migratoria (Barham y Boucher, 1998).

Mi padre solicitó un crédito de 3.000 € en su nombre para poder prestarme el dinero (mujer, 35 años).

En el caso de los españoles que han llegado con un contrato de trabajo desde el origen (el 27% de nuestros entrevistados), ha sido la propia empresa la que se ha hecho cargo del coste del billete y de la estancia de los primeros meses.

La empresa para que la que trabajo, me gestiona los papeles y se hizo cargo de todos los costos del viaje y de la estancia (mujer, 41 años).

Las becas internacionales de estudio y prácticas en el extranjero (Programa de Cooperación Interuniversitario con Iberoamérica de la Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Ayudas de Movilidad de la Asociación Universitaria Iberoamericana de Posgrado, Becas Iberoamericanas del Grupo Santander...), la participación en proyectos de cooperación al desarrollo y en proyectos internacionales de investigación subvencionados por las administraciones públicas españolas y por algunas entidades privadas, también constituyen una vía para aquellos jóvenes españoles que quieran iniciar su proceso migratorio. Pero debido a la crisis económica que está padeciendo España y los ajustes presupuestarios públicos y la reducción de las partidas privadas destinadas a responsabilidad social corporativa y a investigación y desarrollo, han disminuido sustancialmente esta vía de financiación.

No obstante, esta reducción se ha visto compensada en parte por los diferentes programas ecuatorianos de atracción de recursos humanos cualificados del exterior, (Prometeo, Ecuador Saludable...). Estos programas cubren todos los gastos y la gestión burocrática para poder emigrar a Ecuador.

Yo llegué con un programa del gobierno que ofrecía algunas facilidades a la hora de viajar al país y establecerme (mujer, 34 años).

LA SITUACIÓN ACTUAL DE LOS NUEVOS EMIGRANTES ESPAÑOLES EN ECUADOR

Los españoles que han emigrado a Ecuador se dispersan por casi toda la geografía ecuatoriana, aunque encontramos los mayores porcentajes fundamental-

mente en Pichincha (casi el 44% de los entrevistados), en especial en Quito, en Azuay (más del 16%), en especial en Cuenca, y en Guayas (casi el 13%), en especial en Guayaquil.

Ni Quito, ni el resto de las ciudades ecuatorianas, se consideran ciudades caras para vivir; de hecho Quito ocupa el puesto 14 del ranking del coste de vida de las grandes ciudades latinoamericanas (Mercer, 2014). Aun así, hay algunos productos, considerados por los españoles como de primera necesidad, que tienen precios elevados y son difíciles de conseguir por ser importados; debe tenerse en cuenta que los aranceles en Ecuador son elevados, lo que encarece bastante el precio final de muchos productos.

Lógicamente, el nivel de vida de los emigrantes españoles depende también del salario que cobren y éste, a su vez, del tipo de cualificación que tengan. Los salarios de los emigrantes españoles que cuentan con titulación y visado difieren sustancialmente de aquellos que no disponen de los mismos; y además tanto el sueldo como las condiciones laborales que se ofrecen en Ecuador a los trabajadores no cualificados son inferiores a las ofrecidas en España. Casi la mitad de los nuevos emigrantes españoles (casi el 48% de los entrevistados) cobra un salario que está por encima del sueldo medio ecuatoriano; nos encontramos con un pequeño porcentaje (casi el 16%) cuyos ingresos son inferiores a 500 \$, mientras que otro pequeño porcentaje (menos del 10%) no tiene ingresos propios, bien porque aún no han encontrado empleo, bien porque han optado por no buscarlo (amas de casa, estudiantes...).

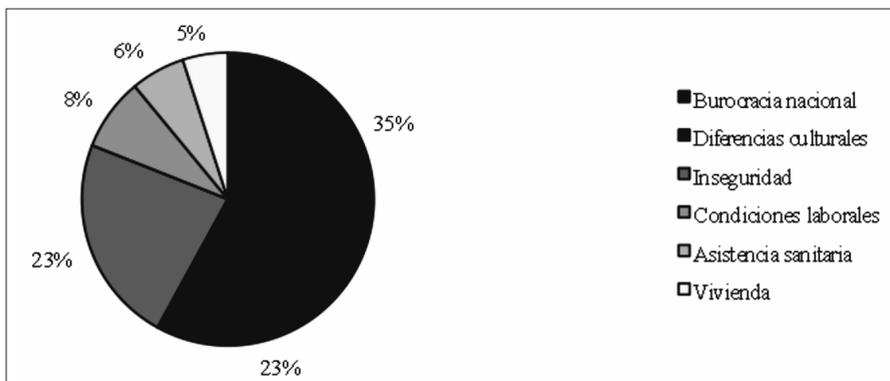
La opinión de los nuevos emigrantes españoles sobre las condiciones laborales varía también en función de su formación, aunque, en general, consideran que Ecuador brinda a personas cualificadas las oportunidades de promoción y crecimiento que en España, en estos momentos, no pueden conseguir.

De hecho la inmensa mayoría de los emigrantes españoles (más del 80% de nuestros entrevistados) están satisfechos con su emigración a Ecuador, sobre todo por las oportunidades de promoción, independencia y reconocimiento que el país les ha dado.

Estoy muy satisfecho con mi emigración a Ecuador: buena experiencia profesional; emancipación completa de mis padres; nuevas oportunidades profesionales; seguridad laboral y buena calidad de vida; vivir con mi pareja con independencia (hombre, 28 años).

Aun así, se puede constatar que los españoles perciben ciertos problemas en el proceso migratorio. Dichos problemas son, por orden de importancia: la burocracia; las diferencias culturales; la inseguridad; las condiciones laborales; la asistencia sanitaria; y la vivienda (Figura N° 6).

Figura N° 6. Principales problemas percibidos por los nuevos emigrantes españoles entrevistados (2008-2015)



Fuente: Elaboración propia a partir de datos de las entrevistas realizadas

El principal problema al que se enfrentan los españoles emigrados a Ecuador (así lo perciben el 35% de los entrevistados) son los derivados de la burocracia nacional, que consideran lenta y compleja. En muchos casos se percibe que desde los organismos oficiales ecuatorianos no se les da respuesta a sus demandas debido a la falta de información que tienen los propios funcionarios que trabajan en ellos.

Desde que pisé suelo ecuatoriano, no recuerdo un solo día que no haya hecho trámites o pensado en cómo hacerlos. Además los procedimientos burocráticos suelen ser completamente ilógicos y sin sentido (mujer, 33 años).

Perciben que existen excesivos trámites para cualquier procedimiento y a muchos de ellos no les encuentran sentido, y en especial, suelen referir problemas a la hora de obtener las diferentes visas ecuatorianas y a la hora de abrir cuentas bancarias.

El simple hecho de abrir una cuenta bancaria puede demorar hasta 7 meses (mi caso), e incluso te llegan a pedir cédula (su DNI) aun diciéndoles que eres extranjero. En este país cualquier persona se cree un experto grafólogo, llegándote a decir que tu firma y la del pasaporte no es la misma, porque el trazo está más marcado, más torcido... ¡cualquier bobada! Llegan a preferir que la calques (100% real) a que se la hagas delante de su cara (mujer, 27 años).

Y es que Ecuador tiene la segunda peor burocracia del continente americano (El Comercio, 2014), existiendo problemas de falta de independencia del sistema judicial, de funcionamiento ineficiente de los mercados de bienes, de trabajo y financieros, así como de rigidez y desconfianza en el sistema bancario

(Schwab, 2013: 55). Esto ha llevado a la Gobierno del Ecuador a aprobar medidas encaminadas a la simplificación de los trámites burocráticos para facilitarles la interacción con las instituciones públicas en la ejecución de un proceso o en el acceso a un servicio (SNAP, 2014). Pero la realidad es que la percepción de los emigrantes españoles es bastante negativa.

Mafia judicial y policial. Descontrol de leyes. Desconocimiento de leyes y derechos. Abusos de autoridad (hombre, 45 años).

El segundo y el tercer problema a los que se enfrentan los emigrantes españoles son las diferencias culturales y la inseguridad (así lo señalan el 23% de los entrevistados en ambos casos). Pese a las similitudes culturales entre España y Ecuador (lengua, religión, tradiciones...), existen problemas culturales derivados de la convivencia entre españoles y ecuatorianos. Estos problemas se perciben en diferentes ámbitos sociales.

Aunque la Constitución Ecuatoriana define a Ecuador como un país laico, la religión católica tiene en este país un mayor peso social que en España y, especialmente, recorre de manera transversal toda la actividad educativa; y ello choca con la concepción evidentemente laica de la mayoría de los emigrantes españoles, muchos de los cuales consideran que no pueden expresarse libremente y se resisten a que sus hijos crezcan en una sociedad tan marcada por los valores religiosos.

No quiero que mi hija crezca con los valores religiosos de este país (desde el gobierno promueven que el método anticonceptivo es la abstinencia, está prohibido el aborto, etc.) (mujer, 35 años).

Otro de los problemas referidos suele ser el relativo al rol de la mujer en Ecuador y las relaciones entre hombres y mujeres, que son percibidas por las mujeres emigrantes españolas con cierta perplejidad.

No comprendo las actitudes de los hombres hacia las mujeres. No entienden el concepto de amistad y piensan que significa otra cosa (mujer, 34 años).

Igualmente existe una cierta desconfianza de los emigrantes españoles hacia los ecuatorianos en ámbito de los negocios a pequeña escala, en los que suelen percibir una cierta picaresca social ecuatoriana.

Lo que se conoce como "sabiduría criolla". Gente que te propone el negocio del siglo para sacarte plata (hombre, 20 años).

También suele señalarse entre dichos problemas culturales el diferente significado de la educación vial, sobre todo a las grandes ciudades, donde el tráfico es caótico y las señales no son respetadas.

Me preocupa el tráfico. Aquí conducen sin tener ni idea de lo que hacen o a quien hacen daño o matan conduciendo (hombre, 40 años).

Mientras que otros problemas culturales están directamente relacionados con el ámbito laboral. La falta de puntualidad, el excesivo tiempo empleado en realizar un trabajo y el exceso de clientelismo hace que los españoles vean la actividad empresarial y laboral como poco productiva.

A efectos de empresa, existe una visión paternalista de las relaciones laborales, no tan profesionalizada y basada más en las emociones que en el alto rendimiento. Los negocios se siguen haciendo a través de conocidos y no por la calidad del trabajo; esto, entre otras cosas, dificulta la productividad (mujer, 41 años).

La inseguridad es el otro problema que perciben los emigrantes españoles al mismo nivel que los problemas culturales. Este problema se localiza particularmente en Guayaquil, donde está considerado como el principal problema de la ciudad, y Quito, donde es el segundo problema tras el transporte público (CEDATOS, 2011), además de en las provincias fronterizas con Colombia. A pesar del éxito de las políticas del gobierno ecuatoriano para mitigar los graves problemas de seguridad que padecía el país, Ecuador aún se encuentra dentro del grupo de países latinoamericanos con tasas superiores a los 10 homicidios por cada 100.000 habitantes (PNUD, 2013: 65).

Hay que ir con mucho ojo por la calle; como dicen aquí "no hay que dar papaya". Por ejemplo, si vas a Guayaquil no debes ponerte joyas, debes coger los taxis que estén certificados (debido a los secuestros exprés) y, básicamente, debes seguir el consejo de los ecuatorianos sobre a qué lugares ir y a cuáles no" (mujer, 32 años).

Así, los delitos más habituales que padecen los extranjeros, y los españoles entre ellos, son el secuestro exprés, el robo con violencia, el robo de pasaportes, el fraude y las agresiones sexuales (OMSC, 2013). El secuestro exprés es más habitual en Guayaquil, donde se recomienda tomar sólo taxis homologados de compañías autorizadas; mientras que el robo de pasaporte se da en los aeropuertos sobre todo de Quito y Guayaquil. El robo con violencia (con armas de fuego, armas blancas o gas pimienta) se da especialmente en las zonas turísticas de Quito y Guayaquil y en autobuses interprovinciales. En ocasiones, las ceremonias con *ayahusca*¹⁹ han sido utilizadas por falsos chamanes para cometer robos, secuestros y agresiones sexuales; delitos que, al margen de dichas ceremonias, también son cometidos en ocasiones drogando a las víctimas con *burundanga* o escopolamina²⁰ (MAEC, 2015).

El siguiente problema que perciban los emigrantes españoles (el 8% de los entrevistados) es el referido a las condiciones laborales; percepción que varía

¹⁹ Bebida derivada de la cocción de determinadas plantas amazónicas que, por sus poderes alucinógenos, es utilizada por los chamanes en ceremonias y rituales religiosos indígenas.

²⁰ Droga que anula la voluntad y borra la memoria inmediata, que es utilizada por delincuentes para agredir o robar a sus víctimas.

notablemente en función del nivel de cualificación del emigrante. En general, la mayor parte de los emigrantes españoles tienen estudios universitarios (y en Ecuador se suele valorar más la titulación que la experiencia), por lo que disfrutan de una buena remuneración económica, de excelentes perspectivas de crecimiento profesional y se sienten bastante bien valorados y satisfechos en el ámbito laboral.

Me he encontrado con un paraíso comparado con España: buen salario; con posibilidades de una plaza fija de docente titular en unos pocos meses; la jornada laboral es como en todas partes de 8 horas diarias (con el incentivo de que durante el fin de semana no te llama el jefe para que trabajes horas extras); el salario te cunde mucho más que en España, incluso se puede ahorrar (cosa que no era posible en España) (mujer, 32 años).

Aun así algunos españoles atestiguan problemas relacionados con la falta de rigor en los contratos, en especial aquellos españoles que llegaron contratados en origen para trabajar en universidades públicas y privadas.

Estuvimos meses preguntando por nuestro contrato. Nos decían que estaría en unos días. Al cabo del tiempo descubrimos que no sabían hacer contrato a extranjeros en la Universidad, así que entre nosotros tuvimos que hacer el contrato (hombre, 36 años).

Desde la universidad privada querían que firmáramos un contrato con condiciones diferentes a las concretadas desde España. Al final tuvimos que llamar al cónsul en Guayaquil para que interviniera (mujer, 34 años).

Según el *Código de Trabajo* (Ministerio de Trabajo y Empleo, 2005, arts. 47 y 67) de Ecuador, la jornada máxima de trabajo es de ocho horas diarias, de manera que no se superan las cuarenta horas semanales, al igual en España; además, todo trabajador tiene derecho a gozar anualmente de un periodo de vacaciones de quince días, y los que tengan una antigüedad en la misma empresa de más de cinco años podrán disfrutar de un día más de vacaciones por cada uno de los años excedentes (o recibir en dinero la remuneración correspondiente). Sin embargo, los escasos emigrantes que no cuentan con titulación universitaria atestiguan que sus condiciones laborales son peores que en España: el salario que perciben ronda el salario mínimo (aunque muchos de ellos cobran un sobresueldo en negro) y se quejan de la falta de sindicatos y de que no se respetan los derechos laborales.

Las condiciones laborales son malísimas en general. En hostelería la gente trabaja 12 y 14 horas; sólo tienen un día de descanso, y a veces ni eso; cobran 350 \$ y con sobre pueden llevarse 430 \$; y sobre las vacaciones, hay sitios que les dan 15 días, pero has de llevar un año trabajado (hombre, 33 años).

Un quinto problema está relacionado con la calidad de la asistencia sanitaria (señalado por el 6% de los entrevistados). En general, existen tres formas para acceder a la atención sanitaria en Ecuador. La primera es como afiliado al Instituto Ecuatoriano de Seguridad Social (IESS), que tiene su propia red de ambulatorios y hospitales y atiende a todos los trabajadores residentes en Ecuador; dado que existe un convenio bilateral de Seguridad Social española desde el 2011, si el emigrante es beneficiario de ésta tiene derecho a la asistencia sanitaria en las mismas condiciones que los afiliados ecuatorianos. La segunda es recurriendo al Sistema Nacional de Salud, que también cuenta con sus propios ambulatorios, clínicas, y hospitales, y al que puede recurrir toda la población. No obstante, la calidad del servicio sanitario es muy inferior a la del sistema sanitario español²¹, por lo que muchos emigrantes españoles optan por contratar un seguro privado, que sería la tercera vía para disponer de asistencia sanitaria.

La seguridad social del país es bastante mala (nada que ver con España). Y si tienes un seguro privado (todos tienen franquicias, por lo que llamarlo seguro... es llamarlo demasiado), en esta última modalidad intentan encontrar hasta lo que no tienes con el fin de hinchar facturas (mujer, 23 años).

Como último problema que enfrentan los emigrantes españoles se encontraría la vivienda (atestiguado por el 5% de los entrevistados). La inmensa mayoría de los españoles (según casi el 75% de los entrevistados) disfrutaban de una vivienda en régimen de alquiler. En general, consideran que las viviendas que alquilan son de baja calidad y bajo precio, y si se desean mejores calidades los precios se elevan de manera significativa; aun así los alquileres son más baratos que en España. Los mayores problemas que se encuentran están sujetos al contrato de alquiler, y van desde la no devolución de la fianza, pasando por romper los acuerdos de los meses de alquiler, hasta subir el precio por ser extranjero.

Tuve problemas con la vivienda; me estafaron. Pero aquí es normal; somos extranjeros (hombre, 40 años).

LAS EXPECTATIVAS DE FUTURO DE LOS NUEVOS EMIGRANTES ESPAÑOLES EN ECUADOR

En casi todo proceso de migración la perspectiva de retorno está presente, a corto, medio o largo plazo; en el caso de la emigración española a América

²¹ Conviene recordar que el sistema sanitario español está considerado como uno de los mejores de mundo y que, hasta la Reforma Sanitaria de 2012, la asistencia sanitaria en España era universal, gratuita y financiada vía impuestos; desde entonces, en España se ha establecido el copago sanitario en muchas comunidades autónomas, se ha aumentado un 10% el copago farmacéutico, se han excluido muchos medicamentos de la financiación pública y se le ha retirado la cobertura sanitaria a todas las personas que no puedan acreditar ingresos de origen laboral.

Latina (“hacer las Américas”²²) el retorno fue siempre una aspiración, e incluso un reclamo²³; y prueba de ello es la figura política y literaria española del “indiano”²⁴.

Nunca pensé que al salir de mi país sentiría tanta nostalgia. Siempre he estado abierta a emigrar; me gusta conocer otras culturas. Pero no hay ni un solo día que no piense en hacer las maletas y volver a mi país (mujer, 33 años).

La migración de retorno es una experiencia diferente según las distintas condiciones de salida tanto del lugar de origen como del de destino y, además, las causas y los efectos de las migraciones de retorno vienen determinados por el cruce de las principales variables que definen la trayectoria migratoria (Durand, 2004).

Entre las causas que frenan las migraciones de retorno estarían la consolidación de las redes migratorias y la aparición de instituciones y agentes de apoyo a los movimientos transnacionales; gracias a ellos las migraciones internacionales se perpetúan en el tiempo y en el espacio (Massey *et al.*, 2005: 42). La consolidación de las redes sociales facilita especialmente el desarrollo personal y social del emigrante en cualquier país en que se encuentre, al estar en contacto con otras personas en su misma situación, mientras sigue manteniendo los lazos familiares y de amistad con su país de origen. Con las redes sociales consolidadas y unas oportunidades para desarrollarse profesionalmente, la perspectiva de regreso se ve cada vez más lejana. La inestabilidad laboral y económica de España y la creación de familias en el lugar de destino conducen a muchos emigrantes españoles a aplazar el retorno, e incluso a renunciar a él por completo.

No existe ninguna posibilidad de volver a España. Sería absurdo perder todo el esfuerzo empleado para progresar a un modo de vida digna y tranquila (negocio, familia, amigos) para volver a un futuro incierto y oscuro (hombre, 38 años).

El retorno dependerá también del capital social relacional que el emigrante haya adquirido en la sociedad de acogida y del capital social relacional que haya conseguido mantener en su país de origen (Schiff, 1998), que suelen ser mayor y menor, respectivamente, a medida que la residencia en el país de destino se va prolongando en el tiempo. En caso de los nuevos emigrantes españoles, al llevar relativamente poco tiempo residiendo en Ecuador, mantienen una gran parte de su capital social relacional en España (algo a lo que contribuyen

²² Expresión que podemos encontrar en Mendoza y Ortiz (2006), entre otros.

²³ “¡Volved!”, reclamaba Rosalía de Castro (1884).

²⁴ Emigrante español en América que retornaba rico y se convertía en líder político y económico en su localidad de origen (De Miguel *et al.*, 1984).

las nuevas tecnologías de las telecomunicaciones, y en especial las videoconferencias, las redes sociales y los sistemas de mensajería instantánea –*Facebook*, *Twitter*, *Skype*, *Whatsapp*...–), consolidando con ello las nuevas familias transnacionales (Bryceson y Vuorela, 2002: 2), mientras que su capital relacional, al margen de la comunidad española, es relativamente pequeño. No obstante, las diferencias culturales y la inseguridad económica que perciben por parte del país, hace que bastantes españoles no se planteen una permanencia en el Ecuador.

Creo que el crecimiento de Ecuador ya ha tocado techo. Yo ya estoy intentando llevarme el dinero para España. No me fio (hombre, 32 años).

La idea del retorno es la que tiene un mayor peso en las expectativas de futuro de los nuevos emigrantes españoles (algo más de un 36% de los entrevistados); aunque en la mayoría de los casos el retorno sólo se contempla cuando las condiciones laborales y sociales mejoren en España. Solo una pequeña parte de los que se plantean volver a España lo harán independientemente de las condiciones que se den en el país.

Cuando las cosas mejoren en España regresaré sin pensarlo; pero tienen que mejorar económica y socialmente (...). No volveré si tengo que volver a trabajar de camarera con dos carreras, máster y doctorado (mujer, 39 años).

La consolidación de las redes sociales en el lugar de residencia, la obtención de permisos de residencia permanente, la adquisición de la nacionalidad del país de destino y la posibilidad de la reagrupación familiar reducen las aspiraciones de retorno de los emigrantes. A ello se suma en el caso de nueva emigración española a Ecuador las pocas esperanzas de los emigrantes de encontrar un empleo adecuado en España si deciden retornar, lo lleva a algunos emigrantes españoles a asentarse definitivamente en Ecuador y no plantearse la idea del retorno (un 33% de los entrevistados). Las redes sociales en el lugar de destino, el asociacionismo y el apoyo institucional demoran el retorno y perpetúan la emigración. En este sentido, Ecuador cuenta con asociaciones y centros en las ciudades donde hay una mayor concentración de españoles (Esmeralda, Guayaquil, Quito y Cuenca) (MESS, 2015); y muchos españoles han decidido emprender negocios relacionados con la hostelería basados, sobre todo, en la comida española (“tabernas andaluzas”, “tascas vascas”...) aprovechando esta oleada de emigrantes españoles, los cuales utilizan este tipo de negocios como lugar de encuentro.

Para otro importante grupo de emigrantes españoles (casi un 30% de los entrevistados), la migración se consolida como un modelo de vida, conscientes de que su proceso de migración a Ecuador no termina con un retorno a España,

sino que están sujetos a la demanda del mercado laboral global, que los moverá por diferentes partes del mundo, contribuyendo con ello a la reemigración global y permanente de trabajadores cualificados que no terminan de encontrar su “lugar en el mundo”.

Iré a cualquier lado del mundo donde me den una oportunidad laboral o educativa que me permita proseguir mi crecimiento desde donde estoy ahora (mujer, 28 años).

En general, más de la mitad de los nuevos emigrantes españoles (más del 66% de los entrevistados) no se plantean quedarse en Ecuador, bien porque definitivamente regresan a España o porque quieren reemigrar a otro país para seguir creciendo profesionalmente. En el caso de los que desean retornar, sólo lo harían si consideraran que han acumulado suficientes recursos económicos o experiencia profesional como para volver en unas condiciones de relativa tranquilidad y poder establecerse de nuevo en España, para quizá convertirse en unos “nuevos indios”.

Y aunque la mayoría contempla el proceso migratorio como una experiencia positiva, absorbiendo el aprendizaje de otras culturas, creciendo personal y profesionalmente, etc., suelen dejar constancia de su malestar e indignación por haber sido “expulsados” de España por la situación económica.

CONCLUSIONES

Debido a la crisis que está padeciendo España desde 2008, miles de trabajadores españoles altamente cualificados están saliendo cada año del país en busca de mejores oportunidades. Y Ecuador, debido a la inversión en capital humano para el cambio de la matriz productiva, se ha convertido en uno de los destinos preferentes de los emigrantes españoles. El perfil del nuevo emigrante español a Ecuador (español nacido en España y mayor de edad) lo conforman los jóvenes entre 25 y 34 años que representarían el 35% del total, seguido por el grupo etario de 35 a 44 años, que representarían el 23% del total. Estos nuevos emigrantes españoles son mayoritariamente varones y procedentes de Madrid, Andalucía, Cataluña, Valencia y Murcia. Residen principalmente en Quito, Guayaquil y Cuenca, la mayoría no están casados legalmente y muchos de los que han formado pareja lo han hecho con ecuatorianos (parejas mixtas). En su mayoría se encuentran altamente cualificados, con estudios universitarios y de posgrado, y una gran parte de estos emigrantes se dedica a la docencia. Los nuevos emigrantes españoles llegan a Ecuador expulsados por la situación de crisis económica prolongada que padece España desde 2008 y atraídos por las oportunidades de empleo y de adquisición de experiencia profesional que ofre-

ce este país. La mayoría llegan con la intención de buscar un empleo y otro importante grupo lo hace con contrato de origen. También contribuyen a dicha migración la existencia de un sistema migratorio entre España y Ecuador basado en la emigración reciente de ecuatorianos a España y a lazos familiares y de amistad con otros españoles residentes en Ecuador, además de la existencia de una lengua y una cultura común.

Por otro lado, el conocimiento que tienen los españoles sobre Ecuador, fruto de haber sido uno de los muchos destinos del turismo español durante los años de bonanza económica y del acceso que éstos tienen a la información sobre el país por medio de las nuevas tecnologías de las telecomunicaciones y de las redes sociales, también han contribuido a dicha emigración.

Entre las dificultades iniciales que suelen encontrar los nuevos emigrantes españoles a su llegada a Ecuador se encuentra la regularización de la visa para poder trabajar junto con la necesidad de recurrir a la familia y los amigos para disponer de un capital mínimo con el que financiar el viaje y los primeros meses de estancia (sobre todo para aquellos que no llegan con contrato).

En general, los nuevos emigrantes españoles se encuentran satisfechos con su proceso migratorio a Ecuador y valoran especialmente la oportunidad que este país les brinda para ampliar su experiencia laboral, aunque sus niveles salariales son muy diversos, al igual que sus condiciones de trabajo y sus niveles de vida (en función de su titulación y su visado). Aun así, en comparación con España, identifican como los principales problemas que padecen en Ecuador: la ineficiencia del sistema burocrático nacional; las diferencias culturales; la inseguridad que se vive sobre todo en determinadas ciudades, como Guayaquil; la precariedad de las condiciones laborales en trabajos no cualificados; la calidad del sistema sanitario en perspectiva comparada con el sistema sanitario español; y la falta de seriedad en los contratos de alquiler de las viviendas.

Respecto de sus perspectivas de futuro, las dos terceras partes de los nuevos emigrantes españoles se plantean el retorno a España o la reemigración a otros países antes que permanecer en Ecuador de forma indefinida.

Así, esta nueva emigración, cuya dimensión es aún difícil de precisar, aunque supone una pérdida de talento formado en España (*brain drain*), puede contribuir al desarrollo económico de Ecuador, un país que está aprovechando la coyuntura económica de España y la alta cualificación española para atraer inmigrantes cualificados que contribuyan a la transformación de la matriz productiva nacional.

Se trata a fin de cuentas de “exiliados económicos” que, parafraseando la letra del famoso pasillo ecuatoriano de Alberto Guillén: *si de España se alejan, no es porque así lo quieran, es el destino el que los lleva, sin rumbo, a navegar*.

BIBLIOGRAFÍA

- Adams, R. (2003). *International Migration, Remittances, and the Brain Drain*. Nueva York: Banco Mundial.
- Alaminos, A., Albert, M. C., y Santacreu, O. (2010). “La movilidad social de los emigrantes españoles en Europa”. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* 129, 13-35.
- Alaminos, A. y Santacreu, Ó. (2010). “La emigración cualificada española en Francia y Alemania”. *Papers* 95(1), 201-211.
- Alcalde, R., Petroff, A., Alarcón, A., Cavalcanti, L. (2013). *Una propuesta de estudio de las migraciones cualificadas contemporáneas desde España hacia los EE.UU.* Madrid: Instituto Franklin.
- Alonso, J. A. (2011). *Migración internacional y desarrollo*. Nueva York: Naciones Unidas.
- Alou, G. (2001). “Españoles en el mundo artístico y cultural de Guayaquil a principio del siglo XX”. En M.E. Porras y P. Calvo-Sotelo (comp.), *Ecuador -España: Historia y perspectiva*. Quito: Embajada de España en Ecuador.
- Alou, G. (2006). “Diplomáticos, falangistas, emigrantes y exiliados españoles en Ecuador (1936 1940)”. *Cuadernos Americanos. Nueva Época* 3(117), 63-82.
- Arango, J. (2003). “La explicación teórica de las migraciones”. *Migración y Desarrollo* 1, 1-30.
- Baltar, F y Gorjup, T. (2012). “Muestreo mixto online”. *Intangible Capital* 8(1), 123-149.
- Banco Central del Ecuador (2015). *Inversión Extranjera Directa por país de origen*. Quito: Banco Central del Ecuador.
- Barham, B. y Boucher, S. (1998). “Migration, Remittances, and Inequality”. *Journal of Development Economics* 55, 307-331.
- Brickman-Bhutta, C. (2012). “Not by the book”. *Sociological Methods & Research* 41(1), 57-88.
- Bryceson, D. y Vuorela, U. (eds.) (2002). *The Transnational Family*. Oxford: Berg.
- CEDATOS (2011). *La inseguridad en el Ecuador*. Quito: Centro de Estudios y Datos.
- CEPAL (2014). *Estudio Económico de América Latina y el Caribe*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Colectivo IOE. (2007). *La inmigración ecuatoriana en España*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales del Gobierno de España.
- Comisión Europea (2015). *European Economic Forecast – Winter 2015*. Bruselas: Comisión Europea.
- Crawford, L. (1980). *El Ecuador en la época cacaotera*. Quito: Editorial Universitaria.
- Crespo, T. (1958). *Bases prácticas de política inmigratoria y colonización en el Ecuador*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana
- De Castro, R. (1884). *En las orillas del Sar*. Madrid: Cátedra, 2006.
- De Miguel, A. et al. (1984). *Indianos*. Oviedo: Caja de Ahorros de Asturias.
- Durand, J. (2004). “Ensayo teórico sobre la migración de retorno”. *Cuadernos Geo-Figuras* 35, 103-116.
- El Comercio (2014). “Informe sobre la burocracia en Ecuador enoja a Correa”. *El Comercio*, Quito, 5/10/2014.

- El Telégrafo (2014). "En Ecuador ya se pueden constituir empresas en 2 días". *El Telégrafo*, Quito, 14/09/2014.
- Ellerman, D. (2003). *Policy Research on Migration and Development*. Washington, DC: Banco Mundial.
- Estrada, J. (1992). *Los españoles de Guayaquil*. Guayaquil: Sociedad Española de Beneficencia.
- González-Enríquez, C. (2012). "La emigración desde España, una migración de retorno". *ARI 4/2012*, 17/01/2012. Madrid: Real Instituto Elcano.
- González-Enríquez, C. (2013). "¿Emigran los españoles?" *ARI 39/2013*, 18/9/2013. Madrid: Real Instituto Elcano.
- González-Ferrer, A. (2013). "La nueva migración española". *Zoom Político* 18. Madrid: Fundación Alternativas.
- Guillén Navarro, A. (1935): "Cenizas". En J. Jaramillo, *20 Éxitos Inolvidables*, Vol. 1, [CD]. Medellín, Colombia: Discos Fuentes, 1998, track 13.
- Harris, J. y Todaro, M. (1970). "Migration, Unemployment and Development". *American Economy Review* 60(1), 126-142.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C. y Baptista-Lucio, P. (2006). *Metodología de la investigación*. 4ª ed. México: McGraw Hill.
- Herrera, G., Carrillo, M. C. y Torres, A. (2005). *La migración ecuatoriana*. Quito: FLACSO.
- Herrera, G., Moncayo, M. I. y Escobar, A. (2012). *Perfil Migratorio del Ecuador 2011*. Ginebra: Organización Internacional de la Migraciones.
- Hidalgo-Capitán, A. L. (2013). "Las migraciones internacionales en el contexto de la globalización". En J. M. Romero-Valiente *et al.* (eds.), *Migraciones Iberoamericanas*. Huelva, España: Centro de Investigación en Migraciones - Universidad de Huelva, 235-258.
- Hidalgo-Capitán, A. L. e Iglesias, J. (2011). "La dimensión laboral del sistema económico mundial". En A. L. Hidalgo-Capitán (coord.), *Economía Política Global*. Saarbrücken, Alemania: Editorial Académica Española.
- Hirschman, A. (1977). *Salida, voz y lealtad*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- ICEX (2014). *Empresas españolas establecidas en Ecuador*. Madrid: Instituto de Comercio Exterior.
- INE (2012). *Encuesta Anual de Estructura Salarial*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2014a). *Encuesta de Población Activa*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2014b). *Estadística de Migraciones*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2014c). *Estadística de Variaciones Residenciales*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2014d). *Padrón de Españoles Residentes en el Extranjero*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INE (2014e). *Padrón Municipal*. Madrid: Instituto Nacional de Estadística.
- INEC (2013a). *Encuesta Nacional de Ingresos y Gastos de los Hogares Urbanos y Rurales 2011- 2012*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos.

- INEC (2013b). *Anuario de Entradas y Salidas 2013*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- INEC (2015). *Encuesta Nacional de Empleo, Desempleo y Subempleo*. Quito: Instituto Nacional de Estadística y Censos.
- Jurado, F. (1989). *Los españoles que vinieron. La migración internacional a Quito entre 1534 y 1934*. Quito: Sociedad de Amigos de la Genealogía.
- La Hora (2013). “Conozca cuáles son las carreras mejor remuneradas”. *La Hora*, Quito 06/05/2013.
- Li, X. y McHale, J. (2009). *Emigrants and Institutions*. Galway, Irlanda: National University of Ireland.
- Llorens, V. (2006). *Estudios y ensayos sobre el exilio republicano de 1939*. Sevilla: Renacimiento.
- MAEC (2015). *Recomendaciones de viaje*. Madrid: Ministerio de Asuntos Exteriores y de Cooperación del Gobierno de España.
- Marpasata, M. y Razafindratsimab, N. (2010). “Survey Methods for Hard-to-Reach Populations”. *Methodological Innovations Online* 5(2), 3-16.
- Martínez, V. M. y Romera, J. D. (2004). *La inmigración ecuatoriana en la región de Murcia*. Murcia: Universidad de Murcia.
- Masanet, E. (2010). “La migración cualificada de los profesionales de la salud en Portugal y España”. *OBETS* 5(2), 243-267.
- Massey, D. et al. (1994). “An Evaluation of International Migration”. *Population and Development Review* 75(4), 699-751.
- Massey, D. et al. (2005). *Worlds in Motion*. Oxford: Oxford University Press.
- Mazeris, J. (2012). “En la mitad de los mundos: la presencia migratoria española en Quito y Ecuador”. En J. Ramírez, *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas. Ecuador 1890-1950*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales, 53-96.
- Mendoza, C. y Ortiz, A. (2006). “Migrantes españoles de alta calificación en la ciudad de México”. *Documents d'Anàlisis Geogràfica* 47, 93-114.
- Mendoza, C. y Ortiz, A. (2008). “Spanish Professionals in Mexico City: Narratives on Work and Labour Markets”. *Migration and Ethnic Themes* 24(4), 323-340.
- MERCER (2014). *Mercer's 2014 Cost of Living Rankings*. Warsaw, Polonia: MERCER.
- MESS (2014). *Guía Laboral*. Madrid: Ministerio de Empleo y Seguridad Social del Gobierno de España.
- MESS (2015). *Asociaciones y Centros Españoles en Ecuador*. Ministerio de Empleo y Seguridad Social del Gobierno de España.
- MSP (2015). *Ecuador Saludable, Voy por ti*. Quito: Ministerio de Salud Pública del Gobierno de Ecuador
- Ministerio de Trabajo y Empleo (2005): *Código de Trabajo*, Editorial Jurídica Ecuatoriana, Quito.
- Morgan, T. (2008). “Spaniards in the UK”. En I. Ryan y W. Webster (eds.), *Gendering Migration*. Lancashire, Reino Unido: University of Central Lancashire, 137-154.
- Mundo Spanish (2013). *Ecuador abrirá este verano una bolsa de empleo para españoles. Mundo Spanish. Noticias*, 22/04/2013.

- OMSC. (2013). *Delitos y violencia del DMQ. Informe estadístico agosto 2013*. Quito: Observatorio Metropolitano de Seguridad Ciudadana.
- Pérez-Pimentel, R. (2002). "Gotas de sangre catalana". En R. Pérez-Pimentel, *El Ecuador profundo*. Guayaquil: Universidad de Guayaquil, Tomo III, 254-257.
- Piore, M. (1979). *Birds of Passage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- PNUD. (2009). *Informe sobre desarrollo humano 2009*. Nueva York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo,
- PNUD. (2013). *Informe sobre desarrollo humano 2013*. Nueva York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Porras M. E. y Calvo-Sotelo P. (coords.). *Ecuador-España: Historia y perspectiva*. Quito: Embajada de España en Ecuador.
- Ramírez, J. (2012). *Ciudad-Estado, inmigrantes y políticas. Ecuador 1890-1950*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales.
- Rodríguez-Fariñas, J., Romero-Valiente, J. M. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2015). "Los exiliados económicos. La nueva emigración española a Chile (2008-2014)". *Revista de Geografía Norte Grande* (aceptado para su publicación).
- Romero-Valiente, J. M. (2012). *La movilidad exterior de los españoles y las españolas en la actualidad*. Huelva, España: Fundación Universidad de Huelva (inédito).
- Romero-Valiente, J. M. (2013). "La migración española a Brasil (fines siglo XIX – actualidad)". En J. M. Romero-Valiente *et al.* (eds.). *Migraciones Iberoamericanas*. Huelva, España: Centro de Investigación en Migraciones – Universidad de Huelva, 33-58.
- Romero-Valiente, J. M. e Hidalgo-Capitán, A. L. (2012). "El subregistro consular". *Obets* 9(2), 377-407.
- Sassen, S. (1998). *Globalization and its Discontents*. Nueva York: New Press.
- Schiff, M. (1998). *Trade, Migration and Welfare*. Washington, DC: Banco Mundial.
- Schwab, K. (2013). *The Global Competitiveness Report 2013–2014*. Ginebra: World Economic Forum.
- SENAMI (2008). *Plan retorno voluntario, digno y sostenible*. Quito: Secretaría Nacional del Migrante.
- SENESCYT (2015). *Programas / Servicios*. Quito: Secretaría de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación.
- SENPLADES (2012). *Transformación de la matriz productiva*. Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo.
- SNAP. (2014). "Realizar un trámite en las Instituciones Públicas será más fácil". *Noticias*, 10/01/2014. Quito: Secretaría Nacional de la Administración Pública del Gobierno de Ecuador.

MARÍA JARA RODRÍGUEZ-FARIÑAS. Doctoranda en Sociología y Becaria de Investigación de la AECID en el *Departamento de Población y Territorio (PYDLOS)* - *Universidad de Cuenca (Ecuador)*. Investigadora en el Centro de Investigación en Migraciones (CIM). Miembro del Proyecto de fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca (Ecuador) y la Universidad de Huelva (España) en materia de buen vivir y movilidad humana (FIUCUHU).

DR. JUAN MANUEL ROMERO-VALIENTE. Profesor Titular de Geografía de la Universidad de Huelva (España). Miembro del Centro de Investigación en Migraciones (CIM) de la Universidad de Huelva (España). Miembro del Proyecto FLACSO (España). Responsable del proyecto de fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca (Ecuador) y la Universidad de Huelva (España) en materia de buen vivir y movilidad humana (FIUCUHU).

DR. ANTONIO LUIS HIDALGO-CAPITÁN. Profesor Titular de Economía Aplicada Universidad de Huelva (España). Miembro del Centro de Investigación en Migraciones (CIM) de la Universidad de Huelva (España). Miembro del Proyecto FLACSO (España). Responsable del proyecto de fortalecimiento institucional de la Universidad de Cuenca (Ecuador) y la Universidad de Huelva (España) en materia de buen vivir y movilidad humana (FIUCUHU).

Recibido: 19/04/2015
Aceptado: 23/12/2015

ESPIRITUALIDAD LÍQUIDA. SECULARIZACIÓN Y TRANSFORMACIÓN DE LA RELIGIOSIDAD JUVENIL

LIQUID SPIRITUALITY. SECULARIZATION AND TRANSFORMATION OF THE YOUTH RELIGIOSITY

Eduardo Vizcaíno Cruzado

Grupo de Investigación ESEIS
Universidad de Huelva, España
evizcaino@fundacionsafa.es

Resumen

El objeto de este artículo es investigar las creencias religiosas juveniles en un nuevo contexto de tardo-posmodernidad y tras determinados procesos secularizadores, para determinar *en qué creen* nuestros jóvenes, cómo viven y construyen sus creencias y qué características tiene el objeto de su fe. Nos interesa saber cuáles son los principales posicionamientos de los jóvenes ante la Trascendencia, así como conocer qué imagen o representación de Dios tienen estos jóvenes. Por último, es preciso saber si estos grupos de creyentes son homogéneos en sus cualidades o bien presentan cierta pluralidad en relación a la moral, los ritos, los dogmas/creencias, cuestiones comunitarias/eclesiales, etc.

Palabras clave: Jóvenes, Creencias, Secularización, Religión, Espiritualidad, Líquida, Posmodernidad.

Abstract

The purpose of this paper is to investigate youth religious beliefs in a new context of late or postmodernity after a secularization process. We want to describe the object of their beliefs, how they live them and how they build their faith. Our goal is to know what are the main positions of young people to God. Furthermore, we want to know what is the image of God they have. Finally, we want to know if these groups of believers are homogeneous or they have different characteristics and perspectives about morality, rites, dogma or beliefs, and community or ecclesial issues.

Keywords: Youth, Beliefs, Secularization, Religion, Spirituality, Liquid, Postmodernity.

Extended abstract

This paper is part of a larger study about youth religious beliefs in postmodernity world. The purpose of this paper is to investigate youth religious beliefs in a new context of postmodernity after a secularization process. We want to describe the object of their beliefs, how they live them and how they build their faith. Our goal is to know what are the main positions of young people to Divinity, what is the image of God they have. Finally, we want to know if these groups of believers are homogeneous or they have different characteristics and perspectives about morality, rites, dogma or beliefs, and community or ecclesial issues.

We understand the religious as a social and personal phenomenon that breaks the reality into two different levels: the sacred and the secular, this world and the transcendent world, body and soul, creatures and Creator. There is a dynamic tension between both levels, that generates three movements:

1. As a continuous motion of objects and subjects from the sacred space to the profane (secularization or disenchantment) and on the contrary (sacredness of the world or reenchantment).
2. As a movement of the religious from the public to the private (privatization) and, by contrast, from the private to the public (deprivatization), through the political discussion.
3. As a teleological process that leads the religion in one direction: decline (and disappearance) or revival.

We define this dynamics as secularization. We consider secularization, *grosso modo*, as a dynamic and dialogic relationship between these levels: sacred and profane. In other words: secularization is the transforming relationship (dynamic and dialogic) that religion (sacred) maintains with the world (profane).

Therefore, religious rationality, in this dialogue with the world, is transformed (and transforms the world), taking Modernity's elements (reviews, rationalization, values) and Post Modernity's views (discontents and malaise of modernity and new lines of force: individualization, flexibility, emotionality).

In order to get this targets (to know the religious beliefs of youth), we decided to approach Young people in a space that they control and feel comfortable: virtual forums, where we participated as observers. Our premise is let talk the youth.

We selected a school from Huelva (Andalucía, Spain) that usually works in class with Information and Communications Technology (social networks), through a virtual learning platform called Moodle. We proposed to students, for two years, the opportunity to open virtual forums to discuss themes of their interest and concern.

Furthermore, we completed this analysis with twelve group interviews, with forum participants and with other students from Seville (Andalucía, España) and El Puerto de Santa María (Andalucía, España), and other Catholics groups. These interviews allow us fathom, clarify and develop some issues that appear in virtual forums.

One hundred and thirty students (between 16 and 18 years old) were invited to participate. Finally, about ninety students participated. They opened and

discussed 69 themes (from Superstring Theory to suicide, further other issues like music, love, senescence...). They hung about 990 posts.

In the analysis of virtual forums and interviews, we find four ways to position, although we have joined two of them (Undefined and Fuzzy) to perceive, along research, enough matches to understand within the same category. So, we have grouped youth forums in three key positions: atheists, institutionalized believers and fuzzy believers.

We were interested in this last group because, first, it was the largest in forums and in the first interviews we conducted to confirm this majority. Furthermore, there was an oddness group.

The main feature of this group is that, in a way or other, they talk about a fuzzy and transcendent divinity. Some call it God, but they left him, like the Muslim Modern man, without attributes.

Their God is blurred, without outlines that may define it: there is not the objective God of philosophers and theologians (at least for some of them). The God of some of our young people is a post-metaphysical, post-Christian and Post-Modern God. The main traits of religion have disappeared. So, we think that they have not religion, but spirituality.

In the words of our students, we found two ideas: a fuzzy God and the indifference about an Church, basically Catholic. Both ideas are two keys to understand the new religiosity.

This is due because the faith that we observed in the students is a consequence, on the one hand, of the reviews that Modernity did to religion and, on the other hand, the reviews that Postmodernity has done to Modernity.

So, the beliefs that we found in virtual forums and interviews arise from a open and plural faith, features of the Modernity, free of institutionally church, born from an independence of the subject in front of the established dogma. Further, neither is a moralized faith, because moral, as be understand from Kant (and before) is born from autonomous reason.

Also, the new spirituality takes features from postmodernity, as an answer to the Modernity discontents. In opposite of the God as Absolute or Radical Reality, our students have a fragile and fuzzy god. Their object of faith is a weak object, easily malleable. The youth believers of our study have a point of view more adaptable, more suitable to face the liquid life. Further, this is the reason because many of the issues that they discussed in virtual forums dealt about fatum and sense of life. This shortage of Absolute and last reason leads to recover destiny beliefs.

In summary, we show a renovate religiosity, without institutions, rites or dogmas that hold it and with a vague image (post metaphysics) of Transcendence. We have defined this religiosity as *liquid*, following the Z. Bauman's works. Describe this image and spirituality, taking the voice of young people, is our goal.

INTRODUCCIÓN. JÓVENES EN UN MUNDO SECULARIZADO

No cabe duda de que lo religioso sigue siendo un tema de actualidad, que necesita explicarse si tenemos por objetivo comprender la realidad en la que nos hallamos. A pesar de determinadas perspectivas que planteaban el inminente fin de la religión, es indiscutible que el tema sigue vigente: noticias como las referentes al Estado Islámico o atentados terroristas como el de Charlie Hebdo o, incluso, el protagonismo que el Papa Francisco ha tomado en los medios de comunicación, denotan que el tema no está agotado y que lejos de desaparecer, se mantiene. Es, quizás, por ello, que desde hace ya algunos años, determinados autores insistan en señalar el repunte de lo religioso en nuestros días, hasta el punto de afirmar, incluso, como hiciera Habermas (2008), que nos encontramos en un periodo postsecular.

Si bien este es nuestro punto de partida, queremos centrar nuestro interés en un ámbito más cercano (y concretamente, como detallaremos más tarde, en el mundo juvenil) para comprobar no solo si el fenómeno religioso se mantiene sino también, si es el caso, se ha transformado, en qué medida y según qué características.

Entendemos *lo religioso*¹ como un fenómeno social e individual que instituye una ruptura de la realidad en dos niveles separados y distintos², estableciendo una distinción de planos en el que uno *trasciende* al otro: lo sagrado y lo profano, este mundo y el más allá, mi cuerpo y mi alma, los seres creados y el Creador, etc. Entre estos dos ámbitos se genera una *tensión* siempre *dinámica* que se concreta de tres formas:

1. Como un movimiento continuo de objetos y sujetos del espacio sagrado al profano (secularización o desencantamiento) y viceversa (sacralización de lo mundano o reencantamiento).
2. Como una resituación de lo religioso desde lo público a lo íntimo (privatización) y viceversa (deprivatización), legitimando o no la presencia de las creencias en el ámbito público.
3. Como un proceso teleológico encaminado a una determinada dirección: al declive (y desaparición) o al resurgimiento (teorías del revival).

¹ Con el artículo neutro *lo* queremos recoger todo aquello que tiene la cualidad de religioso: creencias, personas, objetos, instituciones, tiempos, lugares, sentimientos...

² Para Gauchet (2005), esta ruptura o separación es, precisamente, el origen del desencantamiento. El mundo, inicialmente, era una realidad ontológicamente religiosa, única e indiferenciada. La invención del monoteísmo (la Trascendencia) supone la ruptura de la realidad en dos, situando lo sagrado en *otro* nivel y desencantando el mundo. El origen de la secularización y del desencantamiento, según Gauchet, es la propia religión, entendida como ruptura.

A dichas dinámicas las definimos como *secularizadoras*. La secularización, por tanto, es el marco social, histórico y epistemológico desde el que ha de comprenderse, ineludiblemente, el fenómeno religioso en general y las creencias de los jóvenes de nuestro estudio en particular.

Desde esta triple perspectiva, la secularización se convierte en un concepto complejo. Concebido así, creemos que ya no son viables las narraciones sencillas y puramente lineales (tanto las que apuntan al declive como las que señalan al revival) que explican el paso de lo religioso a lo secular. Por nuestra parte, y siendo conscientes de que esta definición no agota el debate, consideramos la secularización, a grandes rasgos, como la relación dinámica y dialógica que se da entre los dos ámbitos en los que la creencia religiosa ha dividido la realidad: el sagrado y el profano. En otras palabras, la secularización es la relación transformadora (dinámica y dialógica) que la religión (lo sagrado) mantiene con el mundo (lo profano). Es una perspectiva integradora, en cuanto entendemos que en dicho *diálogo* no solo se puede dar *declive* sino también *revival*: supone una relación dialéctica y no necesariamente lineal. La secularización, vista así, sigue siendo un paradigma válido para analizar el fenómeno religioso desde una perspectiva sociológica y filosófica. Nuestra definición entiende que, en un marco plural de diálogo entre distintas perspectivas de interpretación y sentido, siempre se da un doble aprendizaje: cada uno de los interlocutores sale transformado del diálogo que establece. Así, la racionalidad religiosa, en su diálogo con el mundo, se va transformando (y transforma, en consecuencia a este), tomando elementos de la Modernidad (sus críticas, su racionalización, sus valores) y de la Pos-Tardomodernidad (sus descontentos, sus malestares y sus nuevas líneas de fuerza: personalización, flexibilidad, emocionalidad...). Es una relación dialéctica, dialógica y circular, frente a otras lineales, teleológicas y unidireccionales. La secularización es la aceptación de que el mundo establece una relación transformadora con la religión nunca definitiva. Por eso, observamos declive y revival, privatización y desprivatización, racionalidad científico-técnica, pragmática, y recuperación de lo irracional, emocionalidad.

Esta relación secularizadora, transformadora, es la que hemos detectado y descrito en el análisis de los discursos juveniles que presentamos a continuación.

METODOLOGÍA

Para comprender en qué medida se está produciendo esta transformación, hemos optado por acercarnos a los jóvenes en un ámbito que ellos dominan y en el que se sienten cómodos (Rodríguez, 2006): el de la comunicación electrónica y los foros virtuales, en los que hemos participado como observadores.

Hemos seleccionado un Centro Educativo de Huelva que trabaja parte de su contenido académico a través de tecnología de la información y la comunicación (redes sociales, a través de la plataforma educativa Moodle) y hemos propuesto a los alumnos y alumnas de 1º y 2º de Bachillerato (unos 130 jóvenes de entre 16 y 18 años), durante dos cursos escolares (2010-2011 y 2011-2012), la posibilidad de abrir foros de discusión acordes con sus intereses, inquietudes y preocupaciones. En total, los jóvenes han abierto y discutido, con más o menos éxito, 69 temas, desde la Teoría de las Supercuerdas al suicidio, pasando por la música, el amor o las contradicciones de la vida, “colgando” unas 990 entradas o *post*. De todos estos temas y entradas, destacan los siguientes:

1. El Destino³, al que se le dedican varios foros, uno de ellos con una participación elevada (105 comentarios). Los títulos⁴ son: “¿Existe el destino?, ¿creéis que alguien o algo nos maneja?, ¿o que nuestro futuro está ya marcado?” (es un solo tema), “¿Existe el azar?”, “El destino”, “El destino, ¿existe?”
2. Sobre cuestiones directamente religiosas: “La Religión”, el más extenso de todos, con 160 entradas; y “La existencia de Dios”.
3. Destacan también los relacionados con la muerte (más de 230 entradas), que toman varios enfoques: la existencia de un más allá, en relación con cuestiones éticas, como el aborto o la pena de muerte, o con cuestiones de sentido, como los temas que tratan del suicidio (92 entradas, el más numeroso) o la vejez. Los títulos de los foros son: “¿Qué nos espera tras la muerte?”, “Contestación a la existencia del «más allá»”, “¿Qué es el más allá?”, “¿Qué relación tenemos los seres humanos entre la vida y la muerte?”, “Para hablar de la muerte...”, “¿Hay otra vida como la actual después de morir?”, “La muerte”, “Concepto de mortal”, “Suicidio”, “La ilusión de nuestra vejez” y “La pena de muerte”.

Para el análisis de estos foros virtuales hemos optado por el programa informático de análisis cualitativo Atlas.ti, que nos permite el estudio de textos y discursos. Partiendo de sus resultados y tomando algunas propuestas de la Teoría Fundamentada, hemos completado y contrastado estos análisis con un conjunto de entrevistas de grupo fuera del entorno virtual, realizadas durante los cursos 2011-2012 y 2012-2013 en varios centros educativos.

En el diseño de estas entrevistas, hemos tenido presentes dos grupos claros de objetivos. Por un lado, las entrevistas nos debían permitir profundizar, aclarar y desarrollar los temas que han surgido con fuerza en los foros virtuales y, por otro lado, debían ayudarnos a contrastar la información recopilada.

³ En el artículo “El destino de Marta” (Vizcaino, 2009) estudiamos este foro en profundidad.

⁴ Los títulos de los Temas/Foros son de los propios jóvenes.

Desde estas premisas, hemos diseñado dos tipos básicos de entrevistas con participantes en los foros virtuales, con el claro objetivo de profundizar y aclarar algunas cuestiones que se habían tratado en ellas y comprobar si el discurso resultaba consistente y parecido al que se producía en un entorno cibernético. Hemos organizado dos entrevistas de grupo con cada uno de los grupos participantes, con una decena de jóvenes por entrevista por término general. Además, durante el tercer año (2013), hemos mantenido otras dos con otro grupo del mismo centro educativo pero que no habían participado en los foros virtuales.

En segundo lugar, hemos salido de nuestro centro de referencia para contrastar los datos con otros jóvenes realizando más entrevistas de grupo a dos subconjuntos diferentes de población: dentro y fuera del sistema educativo.

Por un lado, hemos organizado entrevistas con jóvenes, también de 1º de Bachillerato (16-17 años), de dos Centros Educativos distintos: uno de El Puerto de Santa María y otro de Sevilla. En cada uno de estos Centros hemos realizado dos entrevistas en la que han participado 15 jóvenes en cada una de ellas.

Por otro lado, hemos contactado con otros dos grupos de jóvenes (misma edad y misma formación) pero sin relación con el ámbito educativo. En primer lugar, hemos mantenido una entrevista con un grupo de catecumenado de Huelva, compuesto por seis jóvenes (tres chicos y tres chicas de 2º de Bachillerato). El segundo grupo con el que tuvimos la oportunidad de entrevistarlos, de 12 personas y de varias zonas de Andalucía, acababa de participar en una jornada de oración juvenil en Cádiz. Todo ello nos ha permitido contrastar la religiosidad de los jóvenes creyentes católicos *institucionalizados* con la de los jóvenes de los foros, poniendo de relieve posibles cambios y transformaciones. Pero también ha resultado interesante analizarlo a la inversa: para comprobar cuánto de la nueva religiosidad o espiritualidad hay también en jóvenes *explícitamente* católicos. La elección de esta confesión en concreto es obvia: nos movemos en un entorno de fuerte tradición católica.

En cuanto a la organización de las entrevistas, exponer sucintamente dos cuestiones prácticas:

Número de participantes: El número ha sido, en casi todas las entrevistas, de 10-15 jóvenes, aprovechando grupos preexistentes. Las excepciones han sido: alguna de las realizadas con jóvenes del foro en el Centro de referencia (el número de jóvenes interesados en participar voluntariamente superaba los 15, limitándolos, de un modo aleatorio a través de un programa informático, a 20 sobre los voluntarios inscritos) y las realizadas a los grupos de jóvenes *eclesiales*, que eran grupos ya *formados* (6 y 12, como hemos indicado).

Selección: Para seleccionar a los participantes en las entrevistas hemos seguido distintos criterios. Con los jóvenes que han participado en los foros

hemos optado por dos formas de hacerlo. En ocasiones, hemos invitado *nominalmente* a un grupo de jóvenes, tomando en cuenta sus participaciones en los foros y los temas que queríamos abordar. En otras ocasiones, hemos hecho una invitación abierta a aquellos usuarios de los foros virtuales que quisieran participar. En los demás grupos, usamos un programa de asignación de números aleatorios, buscando una paridad entre chicos y chicas. Por supuesto, en todos los casos, la participación ha sido voluntaria.

Para la preparación de las entrevistas, hemos tomado algunas de las propuestas de la entrevista focalizada tal y como Merton la planteó para el estudio de los medios de comunicación de masas⁵. En nuestro caso, el foco de atención sobre el que se han centrado han sido o bien asuntos tratados en los foros, a menudo una opinión u opiniones de los propios participantes a los que solicitamos alguna explicación (introspección retrospectiva); o bien un *memo* reescrito para la ocasión que ha sido leído o entregado y en el que se ha planteado una perspectiva de la investigación que hemos querido confrontar. Para ello, hemos redactado *preguntas de teoría*, de uso del investigador, que resumen de un modo preciso el objetivo que pretendemos y que más tarde han sido operacionalizadas a *preguntas de entrevista*, expresadas en un lenguaje coloquial, más escuetas, concretas y dinamizadoras.

Los resultados de estos dispositivos de producción discursiva han sido transcritos, codificados y analizados a través de Atlas.ti y en nuestro caso combinando ambas lógicas posibles en la producción de nuestro libro de códigos: la deductiva (top-down), donde rastreamos códigos preexistentes y la puramente inductiva (bottom-up) en la que los códigos son generados en el mismo proceso de análisis de los datos. Se ofrecen a continuación los principales resultados de nuestro análisis.

RESULTADOS

[Marta (16) FV⁶]. “En primer lugar, pienso que todos estamos en la vida para *algo*, no simplemente para vivir y punto, sino que somos como experimentos de *alguien* que está por encima de nosotros y que nos da una función para ver qué tal le va a cada uno con su «misión». Esta «misión» debe ser guiada por *algo* (pautas, leyes, etc.), ahí es donde entra, para mí, el destino; si hay una «misión» que realizar, ese *alguien* no

⁵ Ver Vallés (2009) y Flick (2004) entre otros.

⁶ Todos los nombres son ficticios. Entre paréntesis señalamos la edad. FV hace referencia a que el comentario aparece en uno de los *Foros Virtuales*. Las Entrevistas de Grupo se consignan como EG y las entrevistas con los *Grupos de Catecumenado y Oración* como GC.

puede vigilar a todos los seres humanos a la vez, así es que tiene que poner unas guías para que se mueva nuestra vida y no salgamos de esa «misión».”

Marta intentaba definir qué era para ella el destino. Procuraba explicarse lo mejor posible, ser lo más explícita y precisa al definir sus creencias sobre este asunto. En unas pocas líneas, resumía toda su *metafísica*⁷, su cosmovisión. Con esta breve teoría Marta sería capaz de explicar cualquier acontecimiento de su vida. Nada escaparía al sinsentido: un cambio de planes de última hora, la suspensión de un concierto, no entrar en la carrera universitaria elegida, una muerte o la ruptura con la pareja. Todo quedaría explicado: ha pasado por *algo* que *alguien* ha decidido. La vida tiene un significado. No está muy claro cuál puede ser, ya que es un *algo* indefinido; pero lo hay, y eso es lo que importa. No es una cuestión intrascendente. Encontrar el modo más seguro y definitivo de dar sentido a la vida, en estos tiempos que corren, es más que importante: es esencial. No olvidemos que nos encontramos en un momento de inseguridades y eventualidades, en el que la oferta de sentido se multiplica a tanta velocidad que es fácil, ante tanto pluralismo, que más que sentirnos satisfechos por la abundancia, entremos en crisis por saturación. Además, nos pasan tantas cosas, vivimos entre tantos acontecimientos, que es difícil hallar el modo de explicarlos todos de una sola vez. Pero Marta lo ha conseguido. ¿Su clave? No dejar nada cerrado ni definido. Ha dibujado una teoría sin contornos precisos, sin fronteras estables. Los elementos de su *metafísica* son difusos: hay *alguien* y todo pasa por *algo*. No hay más y por eso cabe todo. Marta asume que su tiempo es *posmetafísico*.

Lo singular de la opinión de Marta es que, en los foros analizados, no es tan *singular*. De un modo u otro, muchos hablan de un ser trascendente y difuso como parte de un discurso compartido. Algunos también lo llaman Dios, pero lo dejan, como al hombre moderno de Musil (2010), *sin atributos*. Tiene explicación: la imagen que de Dios tiene o se hace el ser humano depende mucho de la que tiene o se hace de sí mismo, construida sobre dos fuertes pilares. Por un lado, el Dios que ha muerto, lo que supone el fin de la metafísica, el fin del Dios ontoteológico. Y por otro lado, la fuerza del ser como acontecer, como inscrito en la historia y en el mundo. Bajo estas dos premisas, nuestros/as jóvenes construyen una nueva religiosidad. Su Dios está desdibujado, sin contornos: no es el Dios objetivo de los filósofos y los teólogos (al menos para algunos).

⁷ Entendemos metafísica como la *imagen global de la realidad*, el modo que tiene el individuo de explicar (más bien *explicarse*) la vida y cuanto ocurre en ella. Es ese universo simbólico que permite al sujeto interpretar cuanto le rodea, sus acciones y lo que observa.

El dios de algunos de nuestros/as jóvenes es un dios posmetafísico, poscristiano, posmoderno.

Por eso la voz de Marta es especial para nosotros. La joven logra, en pocas líneas, describir y estructurar las dos grandes cuestiones que a lo largo del análisis de los foros nos hemos ido encontrando. Por un lado, la preocupación por la cuestión del sentido. Por el otro, la respuesta a dicha preocupación a través de una *religiosidad* difusa. Ella conecta, de un modo íntimo y esencial, *religiosidad* y *sentido*, algo que teólogos y filósofos ya han percibido (Estrada, 2010). Pero hoy parece tomar más fuerza y otros matices: la búsqueda del sentido en una sociedad en continuo cambio y la construcción de una identidad en un marco social de pluralidad jugarán un papel fundamental y definitorio en la forma que los jóvenes tienen de vivir y construir su *espiritualidad*.

En el análisis de los foros virtuales y las entrevistas, encontramos cuatro formas de posicionarse (ver Cuadro 1), si bien hemos fundido dos de ellas (Indefinido y Difuso) al percibir, a lo largo de la investigación, concomitancias suficientes como para entenderlas dentro de una misma categoría. Así, hemos agrupado a los jóvenes de los foros según tres posicionamientos clave: los ateos, los creyentes institucionalizados y los creyentes *difusos*. Las creencias de estos últimos, por ser los más numerosos, han centrado nuestro estudio. Pero conviene, antes de abordarlas, caracterizar estos grupos.

En primer lugar, encontramos un reducido grupo de ateos e indiferentes como Jaime (16) y Abel (17): “Sinceramente creo que Dios no existe, y si alguien cree lo contrario, que me lo demuestre” afirma Jaime. También Abel lo tiene claro: “Yo no creo en dios ni soy creyente pero estoy en estos foros porque me gusta debatir sobre estos temas y expresar mi opinión”. No son muchos. En el debate sobre Dios representan el 29% de los que opinan. Pero preguntados en el conjunto del grupo clase, con más jóvenes de los que han participado en el foro, rondaban el 10%, que coincide con el 9,7% que señala el CIS y el 7,3% que indica el INJUVE⁸.

Hemos catalogado como ateo al grupo de jóvenes que niegan explícitamente la existencia de Dios, sin dar lugar a dudas. Es una creencia firme y excluyente, pues no permite otras posibilidades. Esto lo convierte en un grupo bastante homogéneo: no hay ambigüedad y sus opiniones están muy claras. Además, suelen ser críticos/as con la Iglesia, punto que tienen en común con los *creyentes difusos*. El ateo es un grupo, asimismo, bastante reducido y significativamente inferior al grupo creyente (tomado globalmente: difusos e institucionalizados).

⁸ CIS. Estudio 2776. Religión II. 2008. INJUVE. Informe 2008. La juventud en España. Jóvenes en una sociedad cambiante.

Tampoco son agnósticos/as en el sentido en el que lo plantea Tierno Galván (1987: 25), como seres bien situados en la finitud pero sin la renuncia a lo inefable. En el caso de nuestros jóvenes, entendemos que están a gusto en el mundo que conocemos (no necesitan un más allá infinito), pero su idea del progreso científico da a entender que no tiene límites, que todo podrá ser conocido si se tiene el tiempo suficiente. Lo finito, para ellos, es lo puramente material; en cambio, para Tierno Galván lo finito también abarca lo inefable. Es una invitación a no estar cerrado a aquello que supera su comprensión y de lo que no puede decir nada, como en el caso del amor. Y, como veremos, según nuestros/as jóvenes ateos/as, del amor se pueden decir muchas cosas, pues es pura química (como aseguran en uno de los foros). Este será un punto de desencuentro con los otros grupos, pues los jóvenes creyentes del estudio se situarán más allá de ellos: lo finito no les satisfará y habrá muchas realidades de las que no se podrán decir/conocer nada en absoluto, pues no siempre surgirá una explicación a eso que nos resulta inexplicable.

Tenemos otro grupo, también minoritario, de creyentes *tradicionales*, que recuerdan al tipo de *identidades de resistencia* del que habla Castells (2010), aunque con menor intensidad de la que él sugiere. Manuel (16), según cuenta en una entrevista, cree en Dios y participa de cierta actividad eclesial (suele ir a misa y es cofrade en una hermandad de Semana Santa). En el foro escribió esto:

[Manuel (16) EG]: “Bueno después de releer todas las opiniones me parece que una persona que vive esta cultura no puede dudar eso [se refiere a la creencia en Dios y en el supuesto engaño de la Iglesia], de ver a tu abuela ir a misa, de ver pasos dorados [se refiere a la Semana Santa], con muchísimas personas detrás pidiéndole de todo. Para mí, claro que existe algo porque de repente tu vida te da un vuelco o suceden cosas que te hacen sentir de otra manera. Para mí Dios existe y además es necesario porque hay que tener fe en algo. Si no existiera, la vida no tendría sentido. Es mi opinión”.

Martín (16) se sitúa en la misma perspectiva.

[Martín (16) FV]: “Yo estoy de acuerdo con Manuel. Los que creemos en algo, es porque tenemos FE, y pensamos que hay algo más que día a día nos ayuda a queelijamos el mejor camino que podamos tener cada uno. Nosotros los creyentes no somos capaces de dar una respuesta cierta de por qué creemos si nunca hemos visto a Dios, pero sinceramente, pienso que es algo que nunca nadie podrá llegar a saber con certeza. Por eso existe la Fe, definida por el hecho de creer en Dios sin haberlo visto nunca”.

Cuadro 1. Posicionamientos ante la Trascendencia

| CATEGORÍA CENTRAL | | |
|--|--|--|
| CATEGORÍA | CÓDIGO/S | RESUMEN |
| INDEFINIDO | ¿Agnóstico o indiferente? No existe el Dios de Jesús. | Representan una posición ambivalente. Son individuos que se distancian del Dios personal cristiano, que opinan que es necesario creer, aunque sea un invento, pero que en ningún momento de sus intervenciones ofrecen su opinión de una forma clara. Sin lugar a dudas, están relacionados con los <i>Difusos</i> . |
| DIFUSO | Algo tiene que haber. No existe la nada. | Creer en algo o alguien. No aceptan la nada como respuesta. Ofrecen opiniones claras sobre la existencia de una divinidad (Algo/Alguien) o diversos ámbitos de la realidad (ruptura de niveles), pero son ambiguos en su caracterización. |
| ATEO (Nota: No son tres grupos de ateos sino tres actitudes del ateísmo, normalmente presentes en cada uno de ellos). | Desmitificador | Su discurso es claro: todo es un invento (normalmente de la Iglesia para sacar dinero). Esta cualidad es compartida por muchos de los creyentes. |
| | Materialista | Todo es materia: el universo, el alma, el amor... Dios no existe, pues no es materia. Esta cualidad no es compartida por los creyentes. |
| | Racionalista | Solo la razón puede dar cuenta de lo que existe. Lo que queda fuera es ridículo o absurdo. Esta cualidad no es compartida por los creyentes |
| CREYENTE INSTITUCIONALIZADO | Abiertamente católico o evangelista. Actitud de pertenencia. | No son ambiguos como los dos primeros grupos. Se definen religiosos con claridad. En entrevistas, reconocen su participación en iglesias (católica y evangélica). Algunos de ellos <i>defienden</i> la iglesia. |

Fuente: *Elaboración propia*

Es decir, son jóvenes que tienen la fe muy clara y hablan abiertamente de Dios, sin ambigüedad o que han confirmado su pertenencia eclesial en alguna de las entrevistas de grupo. Diferenciarlos del grupo de *creyentes difusos* no siempre ha sido tarea fácil. A menudo, los creyentes institucionalizados usan un lenguaje similar, como hemos visto en las dos opiniones anteriores: ambos hablan del *algo*. Otras veces, son los creyentes difusos los que toman elementos propios de la religión institucionalizada: también hablan de la Navidad, de la Semana Santa o de Jesucristo. ¿Cuál es la diferencia? El creyente institucionalizado habla expresamente de un Dios Personal, en el sentido teológico de la expresión: un Dios que es *persona*, concreto y definido, que participa de la vida del individuo y al que se le rinde culto (como ir a misa o acompañarlo en un *via crucis* en Semana Santa).

Los hemos llamado institucionalizados porque normalmente han hecho referencia a una institución en la que viven y comparten su fe: un grupo catecumenal, una hermandad de Semana Santa o una iglesia evangélica. También reconocen que la fe que tienen es fruto de una tradición, inculcada por la familia pero asumida finalmente de un modo personal. No suelen apostillar, después de sus intervenciones, que respetan todas las creencias (como lo hacen los difusos), aunque tampoco suelen atacar otras posiciones como falsas o ridículas.

En los foros analizados, es tan numeroso como el anterior (29%), aunque en el encuentro con el grupo-clase, en el que pedimos que se posicionaran, el grupo de *creyentes* era mayor que el de ateos. No llegaba al 38,4% que indica el CIS ni, por supuesto, al 66% que plantea el INJUVE. El problema de la encuesta del INJUVE, desde nuestro punto de vista, es que reduce las opciones de elección a las siguientes: Católico practicante, Católico no practicante, Creyente de otra religión, No creyente, Indiferente y Ateo. La diferencia entre No Creyente y Ateo no queda aclarada. Además, ¿dónde puede incluirse un/a joven que cree en algo trascendente pero no se atreve a llamarlo Dios por recordarle demasiado a la Iglesia en la que no cree? Es posible que la opción de católico no practicante (49,1%) haya recogido estas inquietudes, entre otras, aunque no represente una posición, para ellos, del todo clara. Quizá los grupos de pertenencia deban modificarse.

Pero el más numeroso, sin lugar a dudas, es el de jóvenes que creen en *algo* (más del 41%, un grupo aún más numeroso en la encuesta de la que hemos hablado, que superaba el 55%). Aquí hemos incluido a los que dicen creer pero no definen el objeto de su fe. O lo llaman Dios pero, a continuación, siempre incluyen la posibilidad de que pueda ser *otra* cosa. Son muy ambiguos, no dejando claro si creen en *algo* real (que tiene existencia por sí misma) o si creen en *algo irreal* (un invento necesario del ser humano). Marta (16. FV), de la que ya

hemos hablado, ha resumido muy bien esto. Pero no es la única. Carolina se expresa del siguiente modo:

[**Carolina** (16) FV]. “OMG! Entonces, dame una explicación de cómo todo se puso en movimiento. Yo no sabría decirte si fue Dios o no, pero fue algo más poderoso que nosotros, algo superior, y por ahora a esa «cosa» superior a mí me la han presentado como Dios, puede que esté equivocada, porque no tengo fundamentos, pero hasta que la ciencia no me demuestre que NO EXISTE, seguiré pensando que sí, porque como ya he dicho el universo tuvo que «aparecer» de alguna manera”.

Claudia lo plantea en términos parecidos:

[**Claudia** (16) FV]: “Pues yo creo que no Fran, no es nada personal ¡tranquilo! Ya lo dije hace tiempo, no importa en lo que sea pero el ser humano necesita creer en algo, sea lo que sea, no es que no tengamos personalidad Elvira, es que somos así, y si se descubre que nuestros dioses son una «farsa» ya nos inventaremos algo”.

Como vemos, para ellos/as quedan abiertas todas las posibilidades.

No se trata de un grupo formal de creyentes, con dogmas fijados o una religión común. Son creyentes porque piensan que el mundo está habitado (o constituido) por algo más que “materia”, que trasciende la propia realidad y el mundo. Creen que “hay algo más” y por eso los hemos llamado creyentes.

A diferencia de los otros dos grupos, este es extraordinariamente heterogéneo: la “fe” que les mueve es un continuum que va desde el que cree en Dios, celebra la Navidad pero admite el destino y la resurrección hasta la chica que cree en algo porque en algo hay que creer.

Nos interesó este último grupo porque, en primer lugar, era el más numeroso, tanto en los foros como en las primeras entrevistas que realizamos para confirmar esta mayoría. Pero también nos llamó la atención su singularidad. El lenguaje con el que describen a este Dios es ambiguo, pero no indeciso ni inseguro. Este matiz es fundamental para comprender su fe. La ambigüedad es una propiedad de este dios, del objeto de la fe, no una actitud del sujeto de fe. El que es difuso es Dios, no el o la joven. Podríamos decir que el dios es creado a imagen y semejanza de la persona. Es posible. No cabe duda de que la imagen que el individuo tiene de dios está construida culturalmente y con mimbres sociales. De este contexto social surgen sus cualidades, su figura, sus relaciones con el mundo y las personas, el papel que le otorgamos en la historia y en la vida de cada uno. Es un producto social, que va cambiando al mismo ritmo, relativamente, que cambia la sociedad. Quizá, en Europa y, en concreto, España, esta imagen haya tardado más en cambiar, pues estaba gestionada y monopolizada

(como la cuestión del sentido) por una institución fuerte y con una larga tradición. Ahora esta imagen se ha *liberalizado* y corre paralela a los dictámenes de la sociedad.

¿Cómo llamar a esta religión? Es difícil llamar a las creencias de nuestros/as jóvenes *religión*, pues no parecen satisfacer los requisitos (institucionalización, dogmas, moral...) que tradicionalmente se le ha asignado. Lyon (2002: 11) cree que no es una cuestión exclusiva de nuestros/as jóvenes, que lo inapropiado del término es un asunto general. Lo suyo es otra cosa. Es, más bien, una *espiritualidad*, una religiosidad menos institucional, más personal e individual: es decir, completamente desinstitucionalizada. Y es una espiritualidad difusa. Todas estas cualidades ofrecen la posibilidad de una mayor flexibilidad. La sociedad del continuo cambio, de la eterna actualización, del sincretismo ideológico y religioso, del mercado y consumo de sentido, así lo exige. Es una espiritualidad como la vida y la sociedad, *líquida*.

DISCUSIÓN. NO HAY RELIGIÓN, SINO ESPIRITUALIDAD

Estos planteamientos, contrastados con los que tradicionalmente se han sostenido, dejaban claro que ciertas perspectivas estaban en profunda transformación. Martina, Begoña y Marc, que participaron en las entrevistas, dan cuenta de ello.

[Martina (16) EG]: “Yo realmente creo en Dios y su existencia. Lo que ya no apoyo son los movimientos de la Iglesia”.

[Begoña (16) EG]: “Creo que hay algo, aunque no sabría describirlo ni le puedo poner un físico, creo que eso va relacionado con los sentimientos y los pensamientos, y yo siento esa ayuda”.

[Marc (17) EG] “Yo creo en Dios de una manera extensa pero sin ser sumiso a la iglesia”.

En todas estas opiniones encontramos una doble realidad: un Dios difuso y el desapego a la institución eclesial, católica fundamentalmente, dos de las claves necesarias para comprender la nueva *religiosidad*. La cuestión es saber si, tomando estas dos premisas (y otras que irán surgiendo), es posible seguir considerando que las creencias de nuestros/as jóvenes formen una religión.

Para ello, quizá deberíamos comenzar por describir qué entendemos por esta última. Concebimos la religión como un sistema de creencias que da respuesta a cuestiones últimas (tales como el sentido de la vida, la muerte, el dolor, el origen del mundo...), basadas en argumentos que no siempre son *racionales* y que tienen en cuenta una realidad trascendente, sobrenatural o centrada en

un ser "radicalmente Otro" (sagrado) y Absoluto, no siempre *personal*. Sea de la naturaleza que sea, esta Realidad Trascendente descentra al sujeto respecto de sí mismo: el núcleo de su existencia ya no es él sino su dios. Estas creencias se muestran en ritos, dogmas más o menos coherentes, revelados o no, y compartidos. Además, conllevan una moral o comportamiento orientado al sentido y a la salvación. Todo ello se *recoge y toma forma* en una iglesia o comunidad (más o menos jerárquica), en la que se comparten.

Esta definición agrupa los elementos fundamentales de las religiones tradicionales y encaja en lo que, general y comúnmente, se entiende por religión. Hemos comparado estos elementos con lo encontrado en los foros y escuchado en las entrevistas. Descubrimos en este análisis que los elementos que consideramos clave o no aparecen en sus discursos o se han transformado tanto que se han convertido en otra cosa: no hay un Ser Absoluto, sino relativo; no implica *conversión y transformación* del sujeto religioso, ni tampoco *descentramiento* de sí; no hay eclesialidad ni comunidad de fe y, por tanto, tampoco una moral compartida; y, por último, no encontramos dogmas y, mucho menos, un sistema. Teniendo en cuenta esto, y como ya hemos dicho, creemos que el concepto *religión* no es el apropiado para caracterizar las creencias de nuestros jóvenes. Analicemos estos puntos detenidamente.

Comencemos, en primer lugar, por la cuestión de la realidad trascendente. Ésta se reduce a un *algo* o *alguien* que está ahí arriba. Podríamos asemejarlo con esa realidad espiritual de la que hablan los budistas y plantear que lo suyo es una religión sin dios. Pero no es así: ese *algo* o *alguien* hace referencia a un *objeto* de fe, que si bien no está claramente definido, no deja, por ello, de ser un objeto. También se podría establecer una relación con las teorías que se centran en lo inefable, en la incapacidad del ser humano para decir algo sobre Dios o los teólogos de la nada como Eckhart. Pero estas perspectivas en lo que insisten es en la incapacidad del ser humano para conocer todo lo referente a Dios. El ser humano es un ser limitado y Dios un ser Absoluto, Eterno y Perfecto, de ahí que todo cuanto la persona pueda decir sobre su dios no es suficiente ni preciso. Pero cuando nuestros/as jóvenes son ambiguos en sus referencias sobre dios, no están indicando una incapacidad propia, sino una característica de ese dios. Lo *difuso* no es una consecuencia de sus limitaciones comprensivas, sino una cualidad del objeto de fe.

Esta falta de *definición* del dios conlleva que sus cualidades de *sagrado* y *absoluto* queden en un segundo plano. Existe un dios pero no es absoluto, sino relativo a la persona que lo *crea*, que dejará de estar ahí cuando, como plantean los/as jóvenes, "ya no nos haga feliz". En correlación, el dios tampoco es el cen-

tro de la vida del individuo, que es él mismo: los/as jóvenes, en su mayoría, creen, como Julio (16, FV) que “el Dios de cada persona es uno mismo cuando se utilizan estos valores” (se refiere a la bondad, la solidaridad, etc.). Alberto (16) lo expresa de un modo similar:

[Alberto (16) FV]: “Cada uno puede formar parte de una religión, como el cristianismo, el islam, etc. porque son creencias que nos enseñan, pero a lo mejor en nuestro interior tenemos otra forma de expresarnos y sentir que no se asemeja a lo que nos transmiten”.

Su capacidad para descentrar al sujeto respecto de sí mismo queda completamente anulada. En la fe que muestran los jóvenes, el punto central está en ellos mismos y dios solo sirve para ayudarles a conducir sus vidas (como un terapeuta más).

Esta concepción del dios como relativo transforma, asimismo, lo que se suele entender por *sujeto religioso*. Éste, tradicionalmente, queda conformado por dos momentos vitales que lo transforman: su conversión ante el encuentro con lo divino y el deseo de reencontrarse con este. Son dos modos de entender la religión: como *relación* con el *Otro Absoluto* hallado en ese otro plano de la realidad (re-ligare) y como relectura de la propia vida a partir de dicho encuentro, trocando el marco central de referencia existencial a este dios (re-legere). Es a lo que Berger (1991) se refería como el *cosmos significativo* en las definiciones anteriores.

Normalmente, la re-lectura se da en primer lugar, pues hace referencia a la *transformación* del sujeto, a la *conversión*: primero nos convertimos y después nos *relacionamos*, como en el caso paulino. Martín Velasco (1998: 47) afirma que existe un *umbral* para la *captación de lo sagrado: descalzarse*. Esta ruptura de nivel “supone una transformación no sólo de la conducta, sino de la existencia misma”. Con el nacimiento de la fe, el hombre reconstruye toda su vida tomando un nuevo eje, una nueva perspectiva. La experiencia religiosa no solo trata de *creer* en otros niveles, sino, sobre todo y a partir de ahí, de “ver con otros ojos” este mundo, al que “confiere un nuevo sentido”. El sujeto religioso *vende todo lo que tiene*⁹ (Mt. 13, 44) y *compra* ese nuevo espacio sagrado descubierto, reorganizando todo su ser desde una nueva referencia última, desde un nuevo *emplazamiento existencial*. La elección de los apóstoles de Jesús refleja este doble movimiento de *llamada personal* y *conversión*: el galileo llama a cada uno por su nombre (el nombre es lo que somos) y después se le da uno nuevo (una nueva vida) (Lc. 6, 14).

⁹ Insistimos en los ejemplos cristianos por ser la tradición de “referencia” (tanto católica como evangélica) de nuestros jóvenes.

A partir de este momento, la persona religiosa tiende, en continuo *movimiento hacia lo infinito* (Kierkegaard, 1992: 64), a restablecer el *contacto*, repetir el *encuentro* con lo trascendente. Así, la *relación* y el *reencuentro* se restablecen a través de la oración, los rituales, las fiestas, los símbolos, la meditación, el encuentro comunitario...

Nuestros/as jóvenes creyentes de lo difuso no muestran indicios de estas dos vivencias fundantes. Por supuesto, no son personas convertidas, ni mucho menos. Muchos de ellos y ellas reconocen que su fe es una *fe transmitida* o socializada.

[Berta (16) EG]: [afirma que su posición es la cristiana porque] “yo he sido desde pequeña criada con esta creencia”.

[María (16) EG]: “Yo creo porque al principio me lo enseñaron mis padres pero de mayor yo tengo mis propias razones”.

[Vera (17) FV]: “Pienso que Dios existe porque desde muy pequeña me lo han inculcado”.

Que no exista conversión no significa, por supuesto, que no puedan ser religiosos. Pero no es esta la conversión de la que hablamos. Es la transformación de la propia vida, la relectura de los propios valores desde una nueva perspectiva, que no detectamos en otros temas de contenido moral.

En cuanto al deseo de reencuentro y relación, nuestros/as jóvenes solo buscan a Dios cuando lo necesitan, lo cual ya es una forma de relación: en las entrevistas de grupo y en los foros virtuales aparece a menudo la palabra *ayuda* y *refugio* para el hombre cuando le hace falta. Pero ninguno es capaz de señalar momentos concretos de esta relación. Regina (16, EG) cree que Dios “está ahí siempre, cuando tenemos un problema o consulta” y Alexis (17), en el foro “La existencia de Dios”, piensa que

[Alexis (17) FV]: “Dios es un ser que te da a elegir varios caminos en tu vida (para) que tú decidas por ti mismo qué elección tomar, creo que así es una toma de confianza que él nos da, en el caso de que nosotros nos equivoquemos él siempre estará hay para ayudarnos y enseñarnos a rectificar”.

Para Marina (16, EG) “es un sentimiento, un refugio que tú puedas sentir”. Es normal esta relación, sobre todo cuando el centro de la relación es uno mismo y no Dios. Además, esta relación siempre está pendiente de una condición: que te haga feliz. En este sentido, Patricia opina lo siguiente:

[Patricia (16) EG]: [no cree] “que sea una pérdida de tiempo pensar en Dios, es más, pienso que se debe hacer a menudo si eso te hace sentirte bien y feliz”.

El día que no lo consiga, con no volver a hacerlo queda todo resuelto.

Es decir, no encontramos, ni en foros ni entrevistas, estos dos momentos vitales y fundantes (conversión y relación) entre nuestros/as jóvenes creyentes de lo difuso. Todo se vive sin transformación, sin radicalidad y sin compromiso. Lo Trascendente es una realidad *latente*, que no deja marcas en los individuos, que, a pesar de todo, dicen creer en él.

La actitud de nuestros/as jóvenes no encaja en esta caracterización de la fe, que es la que tradicionalmente hemos asumido. Tampoco encaja en los nuevos movimientos carismáticos, en las nuevas religiosidades (como la Cienciología) o denominaciones evangélicas, en las que sí se aprecian estos signos de conversión, relectura, relación y vida comunitaria. Nuestros/as jóvenes no forman una comunidad de fe ni parecen conseguir ese “refugio” en la oración. Podríamos objetar que esta misma *comunidad virtual* donde expresan sus opciones vitales es su *comunidad de fe*. Pero no lo es. Lo que encontramos en ella es un diálogo, respetuoso y en el que existe más o menos acuerdo. Pero no se *comparte* una fe. Se discute sobre ella. Tampoco hay ritos, ni hablan de dogmas, ni acuerdan una moral.

Para comprobar esto último, la ausencia de una moral común y conectada con la propia fe, hemos analizado tres foros que están directamente relacionados con temas éticos: “La pena de muerte”, “El aborto” y “El suicidio”. No hemos encontrado en ellos argumentos religiosos que defiendan la postura del y de la joven creyente. La palabra Dios o ese *Algo* del que hablan no aparece en sus reflexiones. Nadie aborta o se suicida porque Dios lo quiere (o no lo hace porque no lo quiera) ni porque venga dictado por el destino. Elvira, una creyente institucionalizada, argumenta lo siguiente sobre el aborto:

[Elvira (16) FV]: “Yo no es que esté en contra o a favor del aborto, porque hay veces en las que el bebé puede traer deformaciones, que haya problemas económicos en la familia, etc., en los que es mejor para el niño y los padres que no nazca, pero pienso que se debe abortar en casos extremos”.

Y Pepe, uno de los creyentes del *Algo*, también ofrece argumentos sin nombrar ese *Algo*:

[Pepe (17) FV]: “Este tema es difícil, entraría en las circunstancias personales de cada persona, pero yo estoy a favor del aborto, simplemente porque es duro comerse lo que va a venir, como dicen algunas personas;

y mientras existan unas condiciones muy extremas, caso de una malformación muy severa o síndrome, un embarazo no deseado (habiendo usado método anticonceptivo y fallado este), o en un caso de violación, es decir haciendo un uso responsable de este”.

La fe, incluso en algunos creyentes institucionalizados, no conlleva unos principios morales. A lo más que llega este Dios Difuso es, como plantean algunos, “a darte un consejo cuando no sabes qué debes hacer”. El presupuesto moral que toda religión debería tener no aparece en estos/as jóvenes. Moral y fe son dos cuestiones desconectadas, desvinculadas.

Otro de los puntos clave de la religión es el descentramiento de sí que opera en el sujeto religioso. Pero si el Dios que tenemos frente a nosotros no es un *Absoluto*, indudablemente es difícil que se dé. En teoría, el hombre religioso deja de ser un *ser-para-sí* para transformarse en un *ser-para-Otro*. En contra de lo que pueda afirmar Feuerbach, este *ser-para-Otro* no se siente alienado como persona. El caballero de la fe que Kierkegaard presenta no es un ser que *abandona* la realidad (su realidad) por otra: este nuevo *Ser* trascendente, al que se vincula, incluye la totalidad de lo real. No me *abandono* a mí mismo porque al que me *inclino* me incluye. “Por la fe, en cambio, no digo adiós a ninguna cosa, sino que las recibo y alcanzo todas” (Kierkegaard, 1992: 70). Es más, desde la perspectiva cristiana, que es desde la que nos movemos, es más humano el que vive más descentrado de sí¹⁰.

Para el individuo religioso, el centro de su vida ya no es él mismo, sino el o lo *Otro*. La religión, así, no solo se separa de la pura interioridad, sino también de la magia. Una actitud será religiosa siempre y cuando contemple este descentramiento, no solo del *Otro* sino también a favor del *otro*. Por definición, una religión no puede ser narcisista. En cambio, una espiritualidad sí¹¹. Ésta parte de una concepción mística del sí, que se religa a su propio ser. La búsqueda de la armonía entre *el yo* y el universo no es más que búsqueda narcisista de uno mismo, para contemplarse.

Tampoco les interesa demasiado establecer dogmas sobre el carácter último de la realidad o el concepto de mundo: a algunos les confunde y otros no indagan sobre los *sentidos últimos*, mucho menos si no hacen referencia a la propia vida, a la concreta y personal (no al destino de la humanidad o al porqué del universo). Por eso discuten sobre el destino y no sobre cosmogonía. Pero esto es una cuestión tan *abierto* y *personal* que no puede ser tomada como una *meta-*

¹⁰ “Quien quiera salvar su vida la perderá; pero quien pierda su vida por mí la salvará” (Lc. 9,24).

¹¹ No todas las espiritualidades son narcisistas. Indicamos que esta que analizamos sí puede serlo.

física compartida. No hay realidad última, sino *mi* realidad última. Así, es difícil establecer un sistema, que supone un todo complejo y articulado; unos ritos, una organización, una ética... Solo encontramos en los foros y en las entrevistas de grupo, por un lado, un cierto sentido de lo divino, una intuición sobre lo sagrado entendido como lo más hondo y válido de la realidad y, por otro lado, una búsqueda de sentido, que por supuesto no es último ni tiene un carácter definitivo, pues todo es provisional.

Lo social/comunitario también queda diluido, tanto en lo referente a la eclesialidad (compartir dogmas y ritos) como a la moral (comportamientos fundamentados en la fe y que afectan al trato con el otro). No es nueva esta tendencia a desvincularse de todo lo institucional, resumida en el conocido "creer sin pertenecer". Nuestros jóvenes son una prueba de esto: las iglesias se vacían, los seminarios se cierran, los matrimonios civiles superan con creces a los religiosos¹², etc. Casanova (2012) mostraba que, en EE.UU. el fiel dejaba su religión-institución para enmarcarse en otra. Pero aquí no apreciamos esto. La desinstitucionalización de la religión en Europa es un hecho probado. Y en nuestros foros y entrevistas, Mario (17) nos da la clave:

[Mario (17) EG]: "La religión es un sentimiento individual porque une directamente al individuo con su creador, sin necesidad de apoyarse en una colectividad".

Esta desinstitucionalización es un resultado de la personalización y la privatización de la fe. Este enorme desapego ante las instituciones que muestran nuestros jóvenes no desentona con el sentir general. Los jóvenes españoles muestran la misma tendencia. El CIS, en 2010, señalaba que solo el 17% de los encuestados asistían regularmente a la iglesia, entendiendo como *regularmente* la asistencia semanal. Si a estos le sumábamos los que iban alguna vez al mes, el porcentaje subía al 27%. En el avance de 2013 (mes de diciembre), estos mismos datos se situaban en el 14.6% (los que van semanalmente) y en un 8,7%, los que lo hacen mensualmente. Del 27% del 2010 bajamos al 23.3% del 2013. Por su parte, la Fundación Santa María, en su estudio de 2010, señalaba que el 62% de los jóvenes nunca iban a misa (el CIS sitúa el dato general en el 58.8%), frente a un 7% que sí asiste semanalmente y un 5% que lo hace mensualmente. Según el INJUVE, el índice de jóvenes que asistía a la misa dominical era de un 10% en 2005. Es decir, en cinco años ha bajado la participación en 3 puntos.

¹² Según las estadísticas del INE, entre 2010 y 2013 el número de matrimonios civiles ha subido más de 12 puntos porcentuales (del 57,92% al 70,55 de los matrimonios celebrados en España), con la consecuente caída de los matrimonios religiosos, que baja del 41,58% en 2010 al 27,31% del 2013 (más de 14 puntos).

Pero no solo es la participación en los rituales católicos lo que desciende. De las 12 instituciones que los investigadores del CIS evaluaron, la Iglesia ocupaba el décimo lugar, solo por delante del Gobierno y los Partidos Políticos. Teniendo en cuenta que en 1987 ocupaba el quinto lugar, observamos que el descenso es sustancial.

Nuestros/as jóvenes se encuadran bien en esta situación. Critican a la Iglesia como *portadora de mentiras* o guiada por *intereses económicos*. Los ateos lo tienen claro. Carla lo resume bastante bien en el foro sobre Dios:

[Carla (17) FV]: “Y no porque reces o lo que sea vas a ir al CIELO, ya que todo es un cuento que ha creado la iglesia para beneficiarse”.

También los creyentes piensan lo mismo. Tamara, que se mueve entre el ateísmo y la creencia en una fuerza o energía superior¹³, escribe:

[Tamara (17) FV]: “Aun así, creo que la Iglesia se aprovecha de las creencias de los demás, que no comparto pero respeto, para hacer un gran negocio”.

Jacobo, también un creyente de lo difuso, responde a Clara lo que sigue:

[Jacobo (17) FV]: “Yo pienso que después de la muerte empezamos otra vida completamente nueva. Por otra parte, sí estoy de acuerdo contigo en que la iglesia se beneficia mucho de las creencias de Dios”.

Maite (16, FV) cree que “algo, no sé el qué, tiene que haber”. Pero siembra la duda cuando afirma que “creo que Dios podría haber existido pero no creo las cosas que dicen que ha hecho”. No concreta más y deja sin aclarar qué cosas había hecho, pero estamos seguros de que está mezclando a Dios con Jesucristo y de que se refiere a la Iglesia cuando hace alusión a los que “hablan de Dios”. Por eso entendemos que lo que está afirmando es que cree en un ser que no tiene nada que ver con la iglesia, que es otra cosa. La separación entre la fe y la Iglesia que la contiene está muy marcada.

La mayoría de los/as jóvenes critican a la Iglesia y no creemos que la estén abandonando porque, en realidad, nunca entraron. Ya lo hemos visto en los datos sobre la asistencia a servicios religiosos. Algunos jóvenes (no todos) señalan que desde pequeños han recibido cierta educación cristiana, pero que ahora es una cuestión personal, que nada tiene que ver o con lo que les han enseñado y, mucho menos, con acudir a la iglesia¹⁴. Quizá lo que aprendieron en su infan-

¹³ Esta joven va “deambulando” de un lugar a otro, prueba de la libertad que da esta falta de definición.

¹⁴ Muchos reconocen no haber ido a la Iglesia más que para hacer la Primera Comunión y a Bodas, Bautizos, otras Primeras Comuniones, etc.

cia fueran algunas cuestiones referidas a Dios y a Jesús y, muy posiblemente, también historias sobre la figura de María. Todo en relación a ciertas tradiciones religiosas (Navidad, Semana Santa, Romerías, Santos y Vírgenes Patronos...) que han calado en la sociedad de tal manera que pueden *vivirse* sin necesidad de acudir semanalmente a misa. Muchos de los/as jóvenes con los que hemos trabajado participan, por ejemplo, en actividades relacionadas con la Semana Santa: o pertenecen a una cofradía, o la viven con cierta intensidad, dándoles un valor trascendente. Pero no establecen una relación con la *eclesialidad* tal y como aquí la estamos tratando: como asistencia a un culto y como institución legitimada para establecer, guardar y transmitir un dogma. Lo religioso, como experiencia compartida, se mantiene, pero la iglesia (católica), como institución que la administra, ha perdido legitimidad. Nuestros/as jóvenes no dan valor a sus propuestas ni le ofrecen confianza.

Pero debemos tener en cuenta que cuando nuestros/as jóvenes critican a la Iglesia o al Cristianismo, en realidad están criticando a la *religión* en general. Para ellos, la identificación de religión con cristianismo y este con catolicismo es evidente. Solo aparecen en cuatro ocasiones la palabra "iglesia" y lo han hecho en los términos ya referidos. El término "cristiano" aparece en trece, "católico" en dos y "cristianismo" en cuatro. "Alá", "Mahoma" y "musulmán" aparecen solo una vez, como "Buda" y "budista". "Hindú" aparece en dos ocasiones. Si bien merece la pena destacar que todas esas apariciones (excepto la segunda del término "hindú") han aparecido en el mismo post, que realizaba una comparación entre los distintos credos ("los hindúes creen en las vacas, los musulmanes en Mahoma, los budistas en Buda..."). Es decir, para ellos el catolicismo (en cuanto hacen referencia a la Iglesia que entendemos por el contexto como católica) funciona como arquetipo de toda religión. Un ejemplo de esto nos lo da Constanza (17, EG), evangélica brasileña, que nos preguntó en privado si había "alguna palabra en español para decir católico". Cuando le explicamos que era esa misma (igual que en portugués), volvió a preguntar: "¿Y por qué no la usan?".

De este modo, cuando los/as jóvenes critican los actos de la Iglesia, sus mentiras o la acusan de mantener un simple negocio parecen criticar a todas las religiones. El contenido de la fe cae por el peso de la caída del que la sostiene. Esto tiene repercusiones para la religiosidad del grupo de creyentes institucionalizados, también críticos con esta institución religiosa. Van a afrontar su fe de otro modo: cae el mensajero, pero mantienen mensaje. Aunque esto último habrá que afinarlo mucho, pues no precisan demasiado ni dan ningún tipo de protagonismo a la figura que debe ser, según su propia definición, central en el cristianismo: el propio Cristo.

Quizá, el motivo principal de este abandono de lo eclesial es que nuestros/as jóvenes huyen del rigorismo de lo institucional, de esa jaula de hierro racional en el que la fe también ha sido encerrada. Escapar de esta presión institucional les va a permitir dos cosas: en primer lugar, construir una fe más personalizada e individualizada, sin ataduras ni exigencias; y, en segundo lugar, poder modificar dicha fe cuando crean conveniente.

Nuestra conclusión es que el concepto de Religión, tal y como se ha comprendido tradicionalmente, no nos sirve para caracterizar a nuestros jóvenes creyentes de lo difuso. Sabemos que hay otras formas de acercarse a lo religioso. Algunos autores aconsejan, ante la amalgama de nuevos movimientos religiosos, establecer una definición mínima que abarque todas las realidades. Lenoir (2005), por ejemplo, define y diferencia al sujeto religioso como aquél que afirma creer en múltiples niveles de realidad y, en segunda instancia, en su deseo de vincularse a él. Partir la realidad en varios niveles es el primer paso para la experiencia religiosa, pues el hombre de fe rompe el espacio en una realidad heterogénea (Eliade, 2005: 21). Otto (2007 y 2009), Gauchet (2005) y Taylor (2003) también señalan esta ruptura de la realidad en lo sagrado y lo profano.

La propuesta de Lenoir no hace más que recordar la diferencia entre las realidades sagradas y las profanas, no solo en el ámbito *espacial*, sino también en el *temporal*, *personal*, *ontológico*... Es una reducción a lo básico para conseguir que todo pueda caber en la definición de religión: si incluye una ruptura ontológica de la realidad en dos, una trascendente y la otra inmanente, ya tenemos religión. Según esta perspectiva, muchos de nuestros/as jóvenes encajarían como religiosos.

Pero la definición de Lenoir nos parece demasiado amplia, poco restrictiva, lo que le hace perder efectividad en la delimitación de los fenómenos y las experiencias religiosas. Cuando una definición es excesivamente extensa, deja de *definir* el objeto al que se refiere, pierde precisión. La magia, el tarot o la creencia en universos paralelos y extraterrestres superiores a nosotros entrarían en esta definición, y no las consideramos religiosas. En nuestra opinión, su descripción debería incluir algunas notas más, además de esta *multidimensionalidad* de la realidad, que hagan posible una mejor comprensión del fenómeno religioso. En la definición que hemos ofrecido, intentamos precisar estas notas, ofreciendo una imagen más cercana a nuestro contexto sociocultural.

Otra posibilidad es redefinirla teniendo en cuenta los nuevos contextos históricos y sociológicos. Díaz-Salazar (2006) propone el concepto de religión vacía, como la religiosidad que existe en los países occidentales. Lo opone a un vacío de religión, que conllevaría la falta de hecho religioso. La religión vacía supone la persistencia de lo religioso aunque sin contenido dogmático, de un

modo *difuso*, en los términos en los que nosotros lo hemos llamado. La dificultad de su caracterización proviene de este hecho.

La religión cristiana (pues es un proceso que se da fundamentalmente en países occidentales cristianos) se está vaciando de contenido, algo realmente llamativo pues ésta se ha ido llenando, a lo largo de su historia, de dogmas, ritos, costumbres, normas... Este vaciamiento supone una transformación de las formas de vida religiosa y la construcción de un nuevo ámbito religioso.

“Desde esta perspectiva podemos captar el sentido metafórico y polisémico del término «religión vacía» (...) el de una nueva forma de vida religiosa que se está «llenando» –configurando– o el de una «espera» religiosa, bien como «búsqueda» o bien como «mantenimiento» más o menos sincrético o desarticulado de un minimum de viejas creencias y sentimientos religiosos” (Díaz-Salazar, 2006: 72).

Ante esta realidad de vaciamiento, el autor propone cuatro posibles escenarios.

1. Una religiosidad teísta, que supondría el mantenimiento de una determinada, aunque no concreta, fe en un dios (no cristiano, no personal).
2. Una religiosidad cristiana individual, es decir, subsiste la idea del Dios cristiano, aunque lo hace como creencia puramente personal, sin una manifestación eclesial. Aquí encaja la idea de creer sin pertenecer.
3. Una religiosidad cristiana comunitaria anti-institucionalizada, al margen de las iglesias oficiales.
4. La salida de la religión, en forma de religiosidad semi-atea o sacralización de realidades profanas; laicismo agnóstico no reflexivo (indiferencia) o agnosticismo o ateísmo reflexivos. Es decir, dar el paso de la religión vacía al vacío de religión, esto es, su desaparición.

La imagen de la religión vacía nos parece muy acertada. Aunque creemos que peca de las mismas deficiencias que las demás: casi todo entra en ellas. Una definición tan amplia no define. Además, lo que observamos en los foros tampoco encaja en ninguna de las cuatro posibilidades abiertas: o bien tenemos varios grupos de creyentes (y no los dos –institucional y difuso, que hemos caracterizado) o bien habría que seguir intentando un concepto más adecuado. La primera opción (nos encontramos con varios grupos de creyentes) no nos convence lo suficiente: creemos que los *creyentes de lo difuso* tienen las suficientes cualidades en común como para ser tomados como un grupo en sí mismo. Y dichas cualidades no encajan con ninguna de estas opciones.

Que el Dios sea difuso (ese *Algo* o *Alguien*) no significa que sea *impersonal*, como se plantea en la primera opción. A este Dios, dicen nuestros/as jóvenes, se le pide consejo, ayuda y sirve como un refugio. “Para Jesucristo es un padre,

pero para mí es un amigo”, dice uno de los jóvenes. Alguno lo define como “un abuelo”. Es un Dios que interactúa con el individuo, influye en su vida, aunque se mantenga indefinido.

Más posibilidades tiene la segunda opción: se mantiene un Dios cristiano pero no la institución que fielmente lo guardaba. Es el conocido *believing without belonging*. Si bien es cierto que muchas de las cualidades con la que los y las jóvenes describen a su dios están inspiradas en imágenes cristianas, también es verdad que incluyen otras muchas que lo niegan (la reencarnación y el destino, por ejemplo) y que son esenciales para esa *imagen* cristiana de Dios. Rosana, en el foro sobre Dios, comenta:

[Rosana (16) FV]: “La verdad, yo sí creo en Dios, porque no creo que nos hayan tenido engañados tanto tiempo, algo tiene que haber. Lo que no estoy muy segura es si existe o no otra vida después de la muerte”.

Además, muchos de ellos, a pesar de hablar de algunas cualidades de un Dios cristiano (un ser creador, por ejemplo), no aceptan su cristiandad.

[Alba (16) EG]: [piensa] “que quizá sí que haya algo y no creo que sea precisamente Dios. (...) Yo sí respeto la idea de que Dios exista aunque no la comparto”. [Y continúa explicando el porqué de su *increencia* en ese Dios]: “no creo que los hechos que se han utilizado como manifestación de Dios sean verdaderas manifestaciones: ¿por qué existe la pobreza?”.

Es decir, *Algo* existe pero no es el Dios bueno cristiano.

Sobre la tercera y cuarta opción ya hemos hablado. La tercera, ese cristianismo comunitario pero al margen de la Iglesia oficial, no encaja con lo que vemos con nuestros/as jóvenes. No hay comunidad, como ya hemos dicho: no se comparte ni una moral, ni unos dogmas, ni unos ritos. No hay identificación de grupo. En cuanto a la cuarta, supondría la aceptación del camino secularizador como desaparición de lo religioso. Pero precisamente esta necesidad de redefinir la religión es una prueba en contra de dicha desaparición. Nuestros/as jóvenes creyentes confirman que el proceso secularizador es más una emancipación del individuo frente a la tutela de la iglesia que un “rechazo de Dios”.

En definitiva, hemos agotado dos de las tres posibilidades: no vemos conveniente ampliar el término, pues corremos el riesgo de perder precisión; y, aunque vemos aciertos en la redefinición del concepto planteándolo como religión vacía, observamos que tampoco satisface plenamente las exigencias de nuestros/as jóvenes. La tercera opción es asumir que lo que ellos plantean no es una *religión* sino una *espiritualidad*, dejando así el término religión para su uso *tradicional* y centrándonos en otro concepto que quizá describa mejor lo

que estamos observando. Esta opción nos permite mayores posibilidades de análisis, pues la espiritualidad es más individual y flexible y nos da la posibilidad de dejar a un lado todas aquellas notas sobre la religión que son clave para comprenderla.

CONCLUSIONES. ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DE LA ESPIRITUALIDAD LÍQUIDA

Proponemos, pues, llamar espiritualidad a las creencias de nuestros/as jóvenes *de lo difuso*. Ahora, nos disponemos a precisar cómo la entendemos y qué características tiene.

La espiritualidad que nos ofrecen los jóvenes es algo más que una religión adelgazada: tiene sus propias cualidades. Definirlas tiene su dificultad, más aún en un contexto social en continuo cambio: lo religioso es un cuadro en movimiento. Y es en este contexto (sin esencias, sin metafísicas estáticas) en el que se construye la espiritualidad.

Las creencias se adaptan a los nuevos tiempos, se vuelven al mundo y a la persona desde unas nuevas coordenadas. Intentan dar respuesta, por un lado, a los nuevos retos que las personas deben afrontar, y por otro, a las nuevas perspectivas que el ser humano tiene sobre su propia realidad, su vida y la sociedad. Estas nuevas coordenadas están marcadas no solo por la Modernidad sino también por la crítica que le hace la posmodernidad. Están dirigidas más al individualismo (uno mismo se construye su propia vida) y menos ligadas a la razón (no se trata de un fracaso de la razón, sino su resituación en una perspectiva más relativa). Quizá, esa vuelta a la vida y el giro reflexivo al interior, sacralizando ambos (vida y persona), junto con el rechazo de la razón, lleven como consecuencia lógica la potenciación de lo emocional.

Lo que proponemos es que la *religiosidad* que observamos en nuestros/as jóvenes ha perdido sus contornos de un modo tan radical que quizá ya no sea una religión en términos positivos, sino una espiritualidad. Nuestros/as jóvenes son “místicos”, en cuanto mantienen una relación directa con un Ser Trascendente, sin mediación ni mediadores. El encuentro es directo. La diferencia con los místicos tradicionales es que, en el caso de nuestros/as jóvenes, ni el mundo ni la persona se relativizan, lo que se relativiza es el Absoluto. Además, el rechazo de lo institucional/social, la ausencia de una moral explícita religiosa y la falta de *dogmas* claros también son buenas razones para asumir este término frente a lo religioso. Lo espiritual es más *personal* e individual, más fácil de transformar y adaptar a lo que vivimos.

Entendemos la espiritualidad como una búsqueda individual al enigma de la existencia. Si la religión vincula (a una iglesia), la espiritualidad desvincula,

te ofrece libertad de movimiento, de aceptar o no los dogmas que mejor encajen en la realidad propia. No cabe duda de que la espiritualidad es una cualidad o capacidad profundamente humana, pero de una humanidad enraizada en la historia. Hace referencia a lo profundo del ser humano a la vez que lo sitúa en el mundo, ayudándole a enfrentarse a él.

Los/as jóvenes de nuestra investigación asumen esta capacidad de transformación de la espiritualidad como esencia básica de su fe: la espiritualidad entendida como capacidad se convierte en herramienta. Y una herramienta no posee contenido, sino lo crea. Por tanto, la espiritualidad es la herramienta con la que nos enfrentamos al mundo, lo interpretamos, le damos un sentido y, sin lugar a dudas, lo transformamos desde unas coordenadas de religiosidad. Esa herramienta, de alguna manera, está al servicio del mundo y permanece influida por él. Lo espiritual no es un contenido doctrinal¹⁵, sino la capacidad de crear el modo de interpretar la realidad. Es la herramienta que tenemos para crear una hermenéutica, un universo simbólico. Así entendida, es obvio que la "espiritualidad" cambie, se transforme y ofrezca otros modos de entender la divinidad y la propia vida. Los foros sobre el destino son un ejemplo de esto.

Así entendida la espiritualidad, es inevitable (e inviable) pensarla sin su relación con el mundo y con sus nuevas características y necesidades. Nuestros/as jóvenes se alejan de lo eclesial tomando lo que más le conviene del cristianismo (la imagen de un dios bueno, por ejemplo), pero también dejando otras menos atractivas (dogmas firmes y fijos, resurrección frente a reencarnación). Espiritualidad y Mundo son realidades correlativas. La espiritualidad, como herramienta (vacía de contenido) no cambia, como tampoco cambia nuestra capacidad de hablar aunque surjan nuevas palabras, nuevos términos y expresiones. Pero los contenidos que genera sí. La espiritualidad que se enfrenta al mundo ofrece nuevos "productos". La imagen de Dios, de la propia finitud, de la muerte, de la individualidad, de la vida personal... todo se va transformando, pues es una respuesta al mundo que se transfigura.

Estas cualidades se potencian en la espiritualidad cristiana, que es la que nos ocupa. Ésta es una espiritualidad dinámica, histórica, necesitada continuamente de actualización. Quizá por eso encaje bien en la imagen de religión de la salida: se ha esforzado mucho en encontrar a Dios en el mundo. En ella se conjugan la apertura a la realidad (conexión con el mundo) y la individualidad, potenciada tanto por la llamada al cuidado personal¹⁶, como por los valores cristianos de *libertad y vida*¹⁷. Los/as jóvenes están desarrollando esto, gene-

¹⁵ Por eso en nuestros/as jóvenes no observamos un cuerpo dogmático.

¹⁶ Dios llama por *tu* nombre y desea *tu* salvación, exigiendo una ascesis personal.

¹⁷ La verdad os hará libres (Jn. 8, 32). Y la preocupación por *ganar la vida* (Mc. 8, 35).

rando una espiritualidad centrada en el yo, en el cuidado-de-sí, del que hablan tanto Foucault como Sloterdijk. Aunque, a diferencia de estos, nuestros/as jóvenes asumen la existencia de un ser superior.

Lo esencial de la espiritualidad es que es un traje hecho a medida, según las necesidades y gustos del consumidor. Esto también significa que puede ser desechada cuando ya no sirva. Berger (2004: 66) apunta que los valores y las creencias, ahora, son elegidos más que sobreentendidos. Es decir, que el pluralismo no cambia necesariamente lo que la gente cree, sino cómo lo cree. Montamos un kit según nuestras necesidades. Los/as jóvenes lo han hecho: las características que vemos en sus creencias (emocionales, difusas, apegadas a la vida, nada morales...) responden y asumen tanto las críticas de la Modernidad a la religión como se adaptan a las exigencias de los *descontentos* de la posmodernidad. La espiritualidad se fragua en esta tensión crítica.

La fe que observamos en los/as jóvenes que han participado en el estudio responde, por un lado, a las críticas que la Modernidad ha hecho a la Religión¹⁸. Por eso, las creencias que observamos en los foros y entrevistas nacen de una fe *abierta y plural*, cualidades propias de la Modernidad, liberada del yugo de lo institucional, nacida de una *independencia* del sujeto frente al dogma establecido. Tampoco es una fe *moralizada*, pues esta última, la moral, como ya se asumió desde Kant (y mucho antes) nace de la razón autónoma. Es una fe secularizada, entendido el proceso secularizador como una vuelta de lo religioso al mundo, no como desaparición de la religión. Y, por supuesto, debido a esta pluralidad (que supuso la salida de lo religioso del ámbito público), es una fe situada en el ámbito íntimo y personal.

Pero también toma cualidades de la posmodernidad, entendida esta como respuesta a los descontentos de la Modernidad. Lo que más destaca en las creencias de nuestros/as jóvenes es su *inconsistencia*, lo *difuminado* del objeto de su fe. Dicho objeto de fe no es un Absoluto, ni una Realidad Radical Última. Es un objeto débil, fácilmente moldeable. Weber habló largamente de la jaula de hierro como hiperracionalización de la realidad. También las religiones, según planteaba, son instituciones condenadas históricamente a extinguirse a causa de la modernización-racionalización. Contra esta *excesiva racionalización* el

¹⁸ Estamos de acuerdo con Casanova (2012: 241) en que “las nuevas religiones son a la vez síntomas de y una contribución más no solo de la crisis de legitimación del capitalismo más desarrollado, sino de la crisis general de la modernidad”. También, y referido a la desinstitucionalización de la que venimos hablando, afirma: “En vez de traer consigo el retorno de lo sagrado y detener el proceso de secularización, las nuevas religiones han contribuido incluso más a la erosión de las tradiciones religiosas occidentales que ahora tendrán que competir con el aumento del supermercado religioso”.

sujeto posmoderno se ha rebelado. Lo que nuestros/as jóvenes han hecho ha sido sustituir esta jaula de hierro por una de goma, "espíritu del facilismo, de la evidencia y la transparencia de sentido" (Veloz, 1993). Las vidas no estarían ya marcadas por la disciplina y el orden, sino por intuiciones simples, evidentes y fáciles. La fe de nuestros jóvenes tienen esta cualidad:

[Eloy (16) EG] "hay algo (...) no sabría explicar quién es o si me preguntan que por qué pienso así diría que por *intuición* y tal vez porque confío en que todo esto (la religión, Dios...) existe, o simplemente me educaron así".

Es el espíritu de la *descomplicación*, de la intuición sin razones. La debilidad es el rasgo de la sociedad *posmoderna* y posmetafísica. Nuestros jóvenes asumen el valor de las apariencias, de lo voluble y de lo simbólico. Es, por ello, más emocional que racional, más mística que moral. Parecen haber superado cierto *logocentrismo* y la aspiración cientificista de querer aprehenderlo todo con una *teoría* "que pretendía hacer inteligible no solamente el mundo de los hombres, sino también las propias estructuras internas de la naturaleza" (Habermas, 1990: 16). Nuestros/as jóvenes, como veremos en algunos de los foros, saben que desde la razón no se puede llegar a todos los rincones. Parecen asumir la crítica a la razón instrumental que Horkheimer (2002) ya hiciera en los 70.

Estas cualidades permiten que su espiritualidad sea más *flexible*: en ella caben todas las demás. La espiritualidad, a diferencia de la religión, no es un corsé estrecho y rígido en el que todo está ajustado y establecido. Nuestros/as jóvenes no dan esa impresión. Curiosamente, los jóvenes ateos sí parecen quedar atrapados en sus premisas de pura racionalidad y materialidad. Mateo, en el foro sobre la existencia de Dios, afirmaba que:

[Mateo (17) FV]: "Somos materia que por azar y suerte con el paso de la eternidad en el universo nos hemos desarrollado hasta lo que somos ahora: seres humanos, con razón, sentimientos, conciencia, etc. Post-data: El amor aunque no suene «especialmente romántico», no deja de ser una conjunción de reacciones químicas, ligadas a otros estímulos como alimentación, actividad sexual o aficiones similares". [Pero, unas entradas más tarde, escribe lo siguiente:] "que conste soy creyente pero a mi manera".

Parece moverse en esa ambigüedad de la que hablábamos. Pero no puede ser así. El siguiente post que se sube es el de su compañero Jaime (16, FV), también ateo *materialista*, que le pregunta: "¿Y en que se supone que crees?" Mateo, en las siguientes entradas tiene que hacer verdaderos esfuerzos por explicarse, por

intentar hacer coherente su posición de *materialista* con esa intuición de que *Cree a su manera*: “para mí Dios es el universo y el misterio que le rodea”. También Jaime intenta este encaje:

[**Jaime** (16) FV]: “estoy de acuerdo, pero yo no lo consideraría un Dios, ya que no es nada superior, es materia, materia por la cual tú y todo está compuesto”.

Los creyentes de lo difuso lo tienen más fácil: no tienen problemas en creer lo que la ciencia es capaz de demostrar y, a la vez, afirmar la existencia de otras cosas inmatrimales. Un buen ejemplo es el de Tamara, que se expresa del siguiente modo:

[**Tamara** (18) FV]: “Yo no creo en Dios, al menos no en eso de que creó al mundo, que nos castiga, que nos ayuda... bah para mí es palabrería. Lo que sí creo es en el alma porque está demostrado científicamente, o eso tengo entendido, que dentro tenemos una energía, que es nuestra energía vital, y eso es lo que se denomina alma, y como todos sabemos la energía no se destruye, se transforma, por lo tanto...”.

No cree en el Dios que le han contado (el que premia y castiga), pero sí en un alma inmaterial, inmortal, pura energía. No hay problemas en mezclar ambas opiniones, en hacer de todas, una. Los jóvenes creyentes de nuestro estudio tienen una forma de ver la realidad más flexible, más apropiada para afrontar la *vida líquida*, definida por Bauman (2006: 12) como la “aceptación de la desorientación, la inmunidad al vértigo y la adaptación al mareo, y la tolerancia de la ausencia de itinerario y de dirección y de lo indeterminado de la duración del viaje”.

Lo que nos ofrecen nuestros jóvenes es una curiosa herramienta, nacida de este arte de la vida líquida, que logra suavizar esa ausencia de itinerario, ese vértigo de la desorientación pero con las cualidades de lo indeterminado, de lo no fijado ni definitivo: una espiritualidad que, por esto mismo, hemos querido calificar como líquida.

Otra de las cualidades de esta espiritualidad líquida nace como consecuencia directa de esta flexibilidad y debilidad: la tolerancia. Rosana, en el foro sobre la religión, afirma lo siguiente:

[**Rosana** (16) FV]: “Y otra cosa yo respeto ambas ideas [se refiere al *ateísmo* y a las creencias en la *religión*], porque yo creo en Dios pero no en todo lo que se dice como ya he dicho antes, yo no le reprocho a nadie porque no crea, al contrario, está bien, porque no se ha demostrado con total seguridad que exista o no”.

Es un *respeto* cercano a la *inclusión*, que nace de la *debilidad* de sus opiniones. Rosana sabe que la existencia de Dios no es demostrable, como tampoco su inexistencia. Asume, como muchos de sus compañeros, esa *debilidad* de sus creencias como parte de la propia creencia, lo que le permite ser tolerante con otras perspectivas. Es distinto al respeto que muestran los ateos, por ejemplo. Jaime (16, EG) afirma que él “respeto que cada uno crea lo que quiera, pero solo intento dar mi opinión para que los otros hagan su opinión algo más completa”. Él respeta a todos, por supuesto¹⁹. Pero añade que su opinión contribuirá a *completar* la de los demás. También es interesante ver otros de sus comentarios en los que califica las creencias religiosas como *absurdas*, *surrealistas* y *ridículas*. Carla (16, FV) afirma que *hay que respetar*, pero solo al final, tras haber afirmado que todo es una mentira, una farsa, un invento para consolar nuestro egoísmo, nuestra necesidad de sentirnos queridos o perdonados. Es decir, tanto Jaime como Carla respetan profundamente a las personas, pero no aceptan sus opiniones ni sus argumentos. Su *respeto* y *tolerancia* son distintos a los que plantea Rosana (16, FV). Su diferencia estriba en el origen de los mismos: los de los ateos nacen del respeto a la persona, pero no aceptan, bajo ningún concepto, la validez de sus opiniones. Los creyentes de lo difuso respetan las opiniones porque no creen que haya ninguna de ellas que sea definitiva.

A los creyentes *institucionalizados* les ocurre algo similar. Martín (16), que pertenece a este grupo, está en la misma posición que los ateos. El joven escribe lo siguiente:

[Martín (16) FV]: “Tú crees que todo es materia y que por lo tanto Dios no puede existir, y respeto tu opinión. Sin embargo, nosotros los cristianos tenemos Fe en que hay algo más que tuvo que crear todo, y que no todo como tú dices tiene que ser materia. Vamos, por eso nos llamamos creyentes, porque sin ver nada creemos en que existe algo más, como muchísimas otras cosas que ni vemos ni son materiales ¿o es que los sentimientos son algo material?”.

También respeta, pero defiende sus argumentos, no aceptando el de los demás. En la misma línea, Alfonso (16, EG) plantea, en una de las entrevistas, que los ateos lo son porque no se han hecho las preguntas adecuadas.

En cambio la opinión de Rosana (16, FV) es tan *débil*²⁰, está tan segura de la *inseguridad* de sus creencias, que es capaz de aceptar su falsabilidad, la posibilidad de su error. No es *humildad*, ni esta actitud la convierte en mejor persona que el resto. Es una cuestión *ontoepistémica*: la debilidad de sus conoci-

¹⁹ En general, los jóvenes que hemos encontrado han defendido sus ideas con un profundo sentido del respeto hacia el otro.

²⁰ Usamos la concepción de débil que ofrece Vattimo (2006).

mientos, la flaqueza de su seguridad de tener la *verdad*, convierten el objeto de su fe también en un ente débil, en un dios (no en Dios).

Las creencias de nuestros/as jóvenes son tan abiertas, flexibles y débiles que no están preocupados porque otras las nieguen. Mientras que algunos autores hablan de una religión que crece o renace de una forma intolerante y radical, causando múltiples conflictos (11S, talibanes, israelíes y palestinos, los neocons cristianos estadounidenses...), nosotros hablamos de una religiosidad más flexible, que acepta al diferente, quizá no tanto por tolerancia (como hemos dicho antes) sino por “indiferencia” o por falta general de radicalismo. No son tolerantes en un esfuerzo moral (los ateos y los creyentes institucionalizados sí lo son). Son tolerantes porque son *posmetafísicos*, porque reconocen que no se puede llegar a un Absoluto y, en consecuencia, *flexibilizan* sus perspectivas. No son *mejores personas* que los otros. La tolerancia, aquí, no es una cuestión moral, sino la consecuencia de una cualidad de sus posiciones.

Vemos, por tanto, dos grandes grupos: uno *metafísico* y otro *posmetafísico*. Los primeros (tanto los creyentes institucionalizados como los ateos) buscan argumentos racionales para convencerse. Y en eso centran su diálogo: en convencer al otro. En esto radica la *violencia metafísica* de la que habla Girard (Vattimo y Girard, 2011): cuando un grupo convence al otro lo que realmente hace es *eliminar* la otra posibilidad. No hay victoria sin esta anulación, sin la aceptación de la verdad que cada uno lleva.

Los posmetafísicos son más emocionales, solo tienen un criterio *racional* (entendida como acción con respecto a fines): si creer te hace sentir bien, es bueno; si no creer te hace sentir bien, también es bueno. No hay mayor problema. Su espiritualidad se adapta mejor a la sociedad plural en la que viven. Es una fe más acorde a los tiempos, una espiritualidad líquida, débil, difusa y posmetafísica, que se mueve bien en el ambiente de *pos o tardomodernidad* en el que conviven nuestros/as jóvenes y con la que logran dar un sentido a sus vidas.

BIBLIOGRAFÍA

- Bauman, Zygmunt (2006). *Vida líquida*. Barcelona. Paidós.
- Berger, Peter (2004). *Las religiones en la era de la globalización*. Iglesia Viva, número 218, abril-junio.
- Berger, Peter (1991). *El dosel sagrado*. Barcelona. Kairós.
- Casanova, José (2012). *Genealogías de la secularización*. Barcelona. Anthropos.
- Castells, Manuel (2010). *The power of Identity: Economy, Society, and Culture*. Hoboken. Wiley-Backwell.
- Díaz-Salazar y otros (2006). *Formas modernas de religión*. Madrid. Alianza.
- Eliade, Mircea (2005). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós. Barcelona.
- Estrada, Juan Antonio (2010). *El sentido y el sinsentido de la vida*. Madrid. Trotta.

- Flick, Uwe (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid. Ediciones Morata.
- Foucault, Michel (1990). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona. Paidós.
- Gauchet, Marcel (2005). *El desencantamiento del mundo*. Madrid. Trotta.
- Habermas, Jürgen (2008). A “post-secular” society – what does that mean? *Reset Dialogues on Civilizations*. Septiembre de 2008.
- Habermas, Jürgen (1990). *Pensamiento postmetafísico*. Madrid. Taurus.
- Horkheimer, Max (2002). *Crítica de la razón instrumental*. Madrid. Trotta.
- Kierkegaard, Søren (1992). *Temor y temblor*. Barcelona. Labor.
- Lenoir, Frédéric (2005). *Las metamorfosis de Dios*. Madrid. Alianza.
- Lyon, David (2002). *Jesús en Disneyland*. Madrid. Cátedra.
- Martín Velasco, Juan (1998). *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. Santander. Sal Terrae.
- Musil, Robert (2010). *El hombre sin atributos*. Madrid. Austral.
- Otto, Rudolf (2007). *Lo santo*. Madrid. Alianza.
- Otto, Rudolf (2009). *Ensayos sobre lo Numinoso*. Madrid. Trotta.
- Rodríguez Pascual, Iván (2006b). *Redefiniendo el trabajo metodológico cualitativo con niños: el uso de la entrevista de grupo aplicada al estudio de la tecnología*. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*. Número 12, julio-diciembre, 2006: 65-88.
- Sloterdijk, Peter (2012). *Has de cambiar tu vida*. Valencia. Pre-Textos.
- Taylor, Charles (2003). *Varieties of religion today : William James revisited*. Cambridge. Harvard University Press.
- Tierno Galván, Enrique (1987). *¿Qué significa ser agnóstico? Madrid. Tecnos*.
- Vallés, Miguel S. (2009). *Entrevistas cualitativas*. Madrid. CIS.
- Vattimo, Gianni y Rovatti, Pier Aldo (eds.) (2006). *El pensamiento débil*. Madrid. Cátedra.
- Vattimo, Gianni y Girard, René (2011). *¿Verdad o fe débil?* Barcelona. Paidós.
- Veloz Ávila, Norma Ilse (1993). *Cultura, identidad y política: El nacionalismo y los nuevos cambios sociales, de Ernest Gellner*. UAM. Sociológica. Vol. 8, número 21. Enero-abril.
- Vizcaíno Cruzado, Eduardo (2009). “El destino de Marta”, *algunas claves de la nueva espiritualidad*. *Revista Proyección. Teología y mundo actual*. Número 232, enero-marzo 2009. 27-49.

EDUARDO VIZCAÍNO CRUZADO es doctor en Filosofía por la Universidad de Huelva, Máster en Teología y Mundo Actual por la Facultad de Teología de Granada y Diplomado en Magisterio. Actualmente colabora en el Grupo de Investigación ESEIS de la Universidad de Huelva. El presente artículo forma parte de la Tesis Doctoral defendida en dicha Facultad, titulada “Los jóvenes ante el desencantamiento y la secularización del mundo. ¿El surgimiento de una espiritualidad individualista?”

Recibido: 21/03/2015

Aceptado: 30/12/2015

NOTAS DE INVESTIGACIÓN
RESEARCH NOTES

**MUESTREO DE CANDIDATOS EXTRANJEROS EN
LAS ELECCIONES LOCALES ESPAÑOLAS.
NOTA METODOLÓGICA¹**
**SAMPLING SPANISH FOREIGN CANDIDATES IN LOCAL
ELECTIONS. METHODOLOGICAL NOTE**

Óscar Antonio Santacreu Fernández

Dpto. Sociología II
Universidad de Alicante, España
oscar.santacreu@ua.es

Resumen

El aumento de la movilidad intraeuropea, potenciado por las sucesivas ampliaciones de la UE, ha puesto en valor la importancia de la participación política de los residentes extranjeros, especialmente en términos de su elegibilidad en las elecciones municipales españolas. En el contexto del proyecto de investigación titulado “La participación política como candidatos de los residentes europeos en España” (Ref. CSO2012-32930), este texto metodológico muestra cómo se ha utilizado un muestreo de tipo onomástico para identificar a los extranjeros que forman parte de las listas de los partidos que se han presentado en las elecciones locales españolas desde el año 2007 al 2015. El trabajo recoge las fases de implementación técnica asociadas al diseño, con la finalidad de determinar la población muestreada.

Palabras clave: Muestreo onomástico, participación política, candidatos, extranjeros, movilidad intra-europea, metodología

Abstract

The increase in intra-European mobility, powered by the successive enlargements of the EU, has highlighted the importance of the political participation

¹ Este trabajo se enmarca en el proyecto de investigación “La participación política como candidatos de los residentes europeos en España” (Ref. CSO2012-32930), financiado por la Secretaría de Estado de Investigación, Desarrollo e Innovación del Ministerio de Economía y Competitividad, España.

of foreign residents, particularly in terms of eligibility, in the Spanish municipal elections. In the context of a research project entitled "Political participation as candidates of European residents in Spain" (Ref. CSO2012-32930), this methodological text shows the way we used an onomastic sampling to identify foreigners who are part of the party lists presented in the Spanish local elections, from year 2007 to 2015. This paper covers the technical implementation phases associated with the design, in order to determine the sampled population.

Keywords: onomastic sampling; political participation, foreigners, candidates, intra-european mobility, methodology

Extended abstract

In the context of the research project entitled "Political participation as candidates of European residents in Spain" (Ref. CSO2012-32930), this methodological text presents a methodological tool that can be used for a better understanding of the process of political mobilization of European foreign residents in Spain. This is a topic of great interest, as it refers to a process associated with increased intra-European mobility, and it determines a process with a great dynamism. The work described in this paper helps us to identify a new elite of foreigners who participate directly as eligible subjects in the Spanish political system. These people shows a great capacity to influence the daily life of the communities in which they are settled.

The methodology described is based on a procedure already used in previous researches funded by the European Union, as the PIONEUR project (Recchi and Favell, 2009) or MOVEACT project, although in the present case this method has been applied in a different way, given that the objectives are also different. We applied an onomastic sampling in order to identify the subjects of interest, that is, candidates in local elections that have one of the following four nationalities: Romanian, Polish, English or German, from the information available on the lists of candidates in the Spanish local elections from 2007 to 2015 in the official newsletters published by the governs of the Spanish provinces. Firstly, we determined first names and most common surnames for each nationality; subsequently we designed a computer algorithm to facilitate the identification of these foreign names and surnames in the lists of candidates. After this, a manual check was applied, and the resulting information was used to improve the procedure interactively.

In the last phase of the procedure, we proceed to the collection and processing of data. For each record, we keep the nationality, the city, the political party, the year, the position held by the candidate in the electoral list, the necessary observations and finally the contact information. Thus we have a valuable information to be used in the later phase of the interviews whose analysis allows to implement the rest of the objectives of the research.

The procedure offered by this paper presents several difficulties that need to be considered. The review of the preliminary results showed a significant number of corrections needed, especially false positives. These corrections were used to provide important feedback to the computer algorithm, by refining

the dictionaries corresponding to each of the nationalities and also a dictionary of names and surnames which are doubtful and require manual supervision to be assigned to a nationality. Search for information from other public sources, such as newspaper articles or information published on social networks, is necessary to help clarify the nationality of the candidate. However, the use of a specifically programmed algorithm helped us to process easier and faster the identification of foreign candidates among a huge amount of data. Undoubtedly, the use of an automated tool has the virtue of providing a more convenient methodological work when it has an iterative component. Furthermore, this method shows the value and the importance of the review of the results and the feed-back that enriches the methodological phase.

INTRODUCCIÓN

En el contexto de las sucesivas ampliaciones de la UE, y asociado al incremento de la movilidad intraeuropea, aparece con fuerza el fenómeno sociopolítico de los residentes extranjeros que desarrollan una participación política y cívica muy activa, ya sea fundando asociaciones de diversa índole, afiliándose a partidos políticos nacionales o incluso creándolos de nuevo cuño, movilizándolo con ello a otros residentes extranjeros.

El artículo 8.B.1 del Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea establece que “todo ciudadano de la Unión que resida en un Estado miembro del que no sea nacional tendrá derecho a ser elector y elegible en las elecciones municipales en el Estado miembro en que resida, en las mismas condiciones que los nacionales de dicho Estado”. Para desarrollar dicho precepto dentro de la legislación española se desarrolló la Ley orgánica 1/1997, de 30 de mayo, de modificación de la Ley Orgánica del Régimen Electoral General. En virtud de dicho desarrollo, la participación política en elecciones locales es un derecho de los ciudadanos de la Unión Europea que residen en otros países, pero también lo es el poder ser elegido. Así, en el artículo segundo de la ley anterior se contempla el derecho de sufragio pasivo en las elecciones municipales que queda con la redacción siguiente:

"1. Sin perjuicio de lo dispuesto en el capítulo II del Título I de esta Ley, son elegibles en las elecciones municipales todas las personas residentes en España que, sin haber adquirido la nacionalidad española: a) Tengan la condición de ciudadanos de la Unión Europea según lo previsto en el párrafo 2 del apartado 1 del artículo 8 del Tratado Constitutivo de la Comunidad Europea, o bien, sean nacionales de países que otorguen a los ciudadanos españoles el derecho de sufragio pasivo en sus elecciones municipales en los términos de un tratado. b) Reúnan los requisitos para ser elegibles exigidos en esta Ley para los españoles. c) No hayan sido desposeídos del derecho de sufragio pasivo en su Estado de origen".

Tras las ampliaciones de 2004 y 2007, la ciudadanía europea ha sido interpretada principalmente como el derecho a la libre circulación de individuos, permitiendo con ello la migración entre los estados miembros de la Unión Europea. Ejerciendo dicho derecho, desde entonces la población de europeos migrantes ha crecido y se ha diversificado de modo imparable. Las corrientes migratorias internas de europeos forman un colectivo muy heterogéneo: trabajadores manuales (principalmente, pero no sólo, de los países que han accedido recientemente), profesionales con una elevada cualificación, jubilados del norte de Europa en el sur, estudiantes, migrantes que busca una mayor calidad de vida, o incluso parejas mixtas binacionales. No obstante sus diferencias personales, expectativas o planes de vida, estos ciudadanos europeos son en cierto modo los pioneros de la integración europea desde abajo (Recchi y Favell, 2009).

En este contexto se desarrolla el estudio titulado “La participación política como candidatos de los residentes europeos en España” (Ref. CSO2012-32930). El eje central de este estudio es profundizar en el conocimiento del proceso de movilización política de los residentes extranjeros europeos en España. De forma diacrónica, y usando el análisis narrativo (Penalva, Alaminos, Francés y Santacreu, 2015) a partir de la técnica biográficas de “relatos de vida paralelos”, el proyecto pretende describir diferentes procesos de formación de líderes de opinión para establecer los factores personales y contextuales que condicionan la participación política de los ciudadanos de la Unión Europea que viven en un estado miembro diferente de aquél en el que han nacido y crecido. Para ello el proyecto considera los cuatro estados de la Unión Europea que, según los datos de Eurostat (2008) han enviado recientemente más ciudadanos a los demás estados de la Unión Europea. Dado que dos de ellos son nuevos estados miembros (Polonia y Rumania) y los otros dos son de la EU 15 (Gran Bretaña y Alemania), estos cuatro países definen el origen de los migrantes intraeuropeos considerados sobre la base de diferentes culturas políticas de origen: por una parte, democracias consolidadas y, por otra, individuos socializados originariamente en sociedades de influencia comunista. Ello también permite considerar diferentes oportunidades de participación, en el sentido de que ingleses y alemanes han tenido en la práctica cinco elecciones en las que han podido votar y ser elegidos en elecciones locales (1999, 2003, 2007, 2011 y 2015), mientras que Polonia accede a la Unión Europea el 1 de mayo de 2004 y Rumania el 1 de enero de 2007, lo que determina que solamente han tenido oportunidad de participar en tres elecciones. Este hecho permite estratificar la población de candidatos de estas nacionalidades en las elecciones locales según sus oportunidades de participación.

Así, pues, la citada investigación refleja dos grupos bien diferenciados (residentes del Este –polacos y rumanos– y residentes del Oeste –alemanes y britá-

nicos-) que presentan diferencias económicas (que confiere diferente motivación en cuanto al cambio de residencia y diferentes antecedentes en torno al grado de movilidad internacional, con sus consecuencias derivadas entorno a la dicotomía materialismo/postmaterialismo); diferencias en cuanto a tradición o cultura política (socialismo, liberalismo; y, obviamente, años de pertenencia a la UE) y también una diferente competencia intercultural (que viene determinado principalmente por la cantidad de tiempo de residencia en España, que es mayor en el caso de los alemanes y británicos). En otros estudios se ha analizado la necesidad de estudiar diacrónica y cualitativamente la estrecha relación existente entre vivencias generacionales, socialización política y movilidad política cognitiva (Alaminos, 2008; Alaminos y Penalva, 2012), donde se constatan las limitaciones en cuanto a la aplicación y definición del concepto, que podríamos resumir en una aplicación casi monográfica al ámbito de la movilización de comportamiento electoral, por un lado, y por otro en la carencia de estudios cualitativos que permitan un mejor conocimiento de la relación entre los procesos de movilización política cognitiva y de los procesos de socialización.

El objetivo de este texto, de carácter eminentemente metodológico, se centra en la estrategia orientada a la consecución de un importante objetivo del mencionado estudio, consistente en cuantificar el número de políticos de estas nacionalidades que se han presentado como candidatos en las elecciones locales. En efecto, los datos referidos a la inscripción electoral para votar como electores son bien conocidos, pero no sucede lo mismo con los residentes extranjeros que participan de forma directa en la política española como candidatos.

Además, en este interés por los residentes extranjeros que participan como candidatos en las elecciones locales es fundamental diferenciar los candidatos que se incorporan a partidos políticos tradicionales de ámbito nacional en España, como es el PSOE o el PP por ejemplo, de aquellos otros que se generan desde el entorno social y político de los residentes extranjeros. Consideremos el siguiente ejemplo de un municipio de Alicante llamado San Fulgencio (ver Tabla 1, págs. 478-479).

Los resultados electorales de 2011 fueron del 42,8% de los votos al PP y 8 concejales; PSOE el 25% y 4 concejales; APSFU el 21,7% y 4 concejales; PIPN el 7,59% y 1 concejal. En términos de gobierno local, el PIPN facilitó su concejal al PP para acceder a la alcaldía y actuó como partido bisagra, dependiendo por tanto de dicho partido la estabilidad del gobierno local.

Por otra parte, dentro de esta dinámica de participación y liderazgo político, son bastante diferentes los perfiles y motivaciones entre los que en esta investigación podríamos denominar residentes extranjeros “empotrados” en listas de partidos de ámbito nacional, que muestran o reconocen una afinidad ideológica con el partido, y los adscritos a partidos de nuevo cuño, que mues-

Tabla 1. Candidaturas en las elecciones locales de 2011 (San Fulgencio)

| P.P. - PARTIDO POPULAR | P.I.P.N. - PARTIDO INDEPENDIENTE POR LAS NACIONALIDADES |
|--|--|
| Titulares | Orden Candidato |
| 1. Don CARLOS RAMIREZ SANSANO | 1. Don JEFFREY WITOLD WISZNIEWSKI |
| 2. Don PASCUAL SEMPERE MOGICA | 2. Doña JUANA ROSALIA MORA ALEMANY |
| 3. Don PAULINO HERRERO CIFUENTES | 3. Doña CARMEN DOLORES SPOLADORE SCHRODER |
| 4. Doña MARIA ASUNCION PRIETO CANDELA | 4. Don DONATO MARIO FALCONE |
| 5. Doña CONCEPCION CASTELL ESPINOSA | 5. Don FELIX LOPEZ AUñON |
| 6. Don PEDRO GONZALEZ GARCIA | 6. Doña PIA JANINE SCHRODER |
| 7. Don BORJA ANTONIO ALONSO AMOROS | 7. Doña TERESA JANE FALCONE |
| 8. Don SUSANA ORTUÑO RAMIREZ | 8. Don MANUEL COLOMINAS SANTOS |
| 9. Don MANUEL GOMEZ REBAGLIATO | 9. Doña BIENVENIDA DEMETRIA AMOROS PARRES |
| 10. Doña SHEILA ELIZABETH ANN VALENTINE | 10. Don ELEUTERIO JOSE BALDO MASIA (independiente) |
| 11. Don FRANCISCO JOSE ESQUIVA RICO | 11. Doña SAMANTHA JAYNE HULL |
| 12. Don ROBERT FREDERICK HARLOW | 12. Doña ERIKA LUNA LLANOS |
| 13. Doña MARIA JESUS MORA MENCHON | 13. Don GEORGE DAVID MCGAW |
| 14. Don BRIAN SIMONDS | 14. Doña CAROLYN JANE SHEDDEN |
| 15. Doña ELISABET PEREZ FERRER | 15. Don GIORGIO MARIO FALCONE |
| 16. Don DAVID ALFRED QUINN ENGLISH | 16. Doña TERESA VIVANCOS MOYA |
| 17. Doña MARIA CONCEPCION GARCIA BAEZA | 17. Don JESUS MARIA AMOROS MORA |
| | Suplentes |
| | 1. Doña JEAN JEFFREY |

| P.S.O.E. - PARTIDO SOCIALISTA OBRERO ESPAÑOL | A.P.S.F.U. - AGRUPACION POPULAR SAN FULGENCIO Y URBANIZACIONES |
|--|--|
| Orden Candidato | Orden Candidato |
| <ol style="list-style-type: none"> 1. Doña TRINIDAD MARTINEZ ANDRES 2. Don JUAN ANTONIO GAMUZ PEREZ 3. Don JUAN ANTONIO GONZALEZ PALANCA 4. Don BRIAN REGINALD DEACON 5. Doña JOSEFA PASTOR REQUENA 6. Don JOSE SAMPERE BALLESTER 7. Don DENNIS PILKINGTON 8. Don PEDRO JOSE RIPOLL LEAL 9. Don SIMONE ELSTER 10. Doña MARIA AMPARO FERRI VAZQUEZ 11. Don ALEJANDRO SEMPERE CAYUELAS 12. Don CONSTANTINO LERMAS BAEZA 13. Don GEOFFREY COOPE 14. Doña MARIA CRISTINA BELINCHON SUAREZ 15. Doña LINDA JANE HARDWICK 16. Don JOSE ANGEL MONTERO AMENEIRO 17. Doña MARIA ROSARIO JOVER BARBERA | <ol style="list-style-type: none"> 1. Don MARIANO MARTI SANCHEZ 2. Don MARK LEWIS 3. Doña REMEDIOS JOSEFA VILLENE REGIDOR 4. Don JACQUES MATHIEU MARI MALONDA 5. Doña TEODORA VALENTINA LICA 6. Doña MY HELENE GABRIELLA BÖCKMAN 7. Doña LINDA SCALES 8. Don EUGENIO GOMEZ PARDO 9. Doña JACQUELINE MARY MARSHALL 10. Don EDUARDO FRANCISCO VILCHEZ LOPEZ 11. Doña MICHELLE SELLERS 12. Don RAMON PEREZ GARCIA 13. Don RUDOLF TÜNKER 14. Doña LYNNE MARIE HILL-GREEN 15. Don MELVYN JOHN ORTON 16. Doña DIANE STELLA SMITH 17. Doña SHARON HILARY WAYNE <p data-bbox="615 1312 718 1339">Suplentes</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Don ALAN RICHARD SWOFFER 2. Don PEDRO SOLIS MARTIN 3. Don STEPHEN JOHN COOK |

Fuente: BOP de Alicante de 26 de abril de 2011

tran propiedades muy particulares, tanto en su definición de objetivos e ideología como en su desarrollo organizacional.

El estudio de los candidatos extranjeros en elecciones locales en España, así como la dinámica de nacimiento desarrollo y estabilidad o desaparición de los partidos fundados desde la idea de “extranjería” aporta una información muy relevante sobre las dinámicas de liderazgo, así como de las tensiones entre una visión instrumental de la política y aquellas otras con matriz ideológica.

METODOLOGÍA

Una vez planteado el objetivo de conocimiento que pretendemos alcanzar, en todo proyecto se abre una etapa de carácter más técnico en la que se debe clarificar de qué manera se puede obtener la información necesaria para el análisis (Francés, Alaminos, Penalva y Santacreu, 2015). Como se ha dicho anteriormente, no existe información sistematizada sobre la inscripción electoral de ciudadanos extranjeros como candidatos en las elecciones que se celebran en la política española. La información existe, dado que los Boletines Oficiales de las provincias en las que se celebran las elecciones locales tienen por norma publicar los listados de las candidaturas de los partidos que se presentan a dichas elecciones. El problema radica en que dichas listas no especifican la nacionalidad de cada uno de los candidatos, por lo que la comprobación manual de dicha nacionalidad se convierte en una ingente tarea cuyo volumen la convierte en poco operativa, a no ser que se aplique un método que permita, en lo posible, automatizar la búsqueda e identificación de candidatos extranjeros en dichos listados.

A partir de los datos disponibles en los listados publicados, y a falta de un mejor indicador, el único criterio viable para discriminar la nacionalidad de los sujetos es la utilización del nombre y/o apellido o apellidos de los individuos como elementos identificativos del país de origen, lo que nos lleva a otra necesidad previa: un criterio que nos permita asignar a un determinado nombre o apellido una probabilidad de pertenecer a una determinada nacionalidad. Para ello utilizaremos el procedimiento de muestreo onomástico descrito en Santacreu, Rother y Braun (2006) y en Braun y Santacreu (2009). Tras este paso previo, dispondremos de un listado de los apellidos y nombres con más probabilidad de pertenecer a cada una de las nacionalidades objetivo en este estudio. El siguiente paso consiste en diseñar un algoritmo que permita el marcado de la información publicada en los listados de los Boletines Oficiales, así como un mecanismo de retroalimentación que permita, mediante la revisión manual de los resultados, afinar el procedimiento para aumentar su eficacia. El procedimiento incluye también la generación de estadísticas con el número de individuos localizados con este método y su asignación a la nacionalidad corres-

pondiente. Las principales etapas de este procedimiento son, por tanto, las siguientes:

1. Determinación de los nombres y apellidos más frecuentes en cada una de las nacionalidades objetivo, y creación de diccionarios para cada nacionalidad.
2. Diseño de un sistema informático que, de forma automática, detecte y marque los registros que contienen alguno de estos nombres o apellidos en los listados de candidatos que se publican en los Boletines Oficiales de las provincias españolas
3. Comprobación manual del resultado y refinamiento de diccionarios, añadiendo los identificadores detectados manualmente y creando un diccionario de falsos positivos.
4. Reaplicación interactiva del procedimiento a fin de incrementar la fiabilidad y eficacia en la detección de estos candidatos.
5. Recogida y tratamiento de los datos.

A continuación se ofrece una descripción del procedimiento y los primeros resultados obtenidos.

RESULTADOS

Tal y como hemos descrito anteriormente, el primer paso ha consistido en la determinación de los nombres y apellidos más frecuentes en cada una de las nacionalidades descritas –Gran Bretaña, Alemania, Polonia, Rumanía–. Para ello, además de utilizar los listados que proporcionan algunos centros estadísticos nacionales (INE, 2015), y dada la limitada extensión de estos listados, se ha utilizado la información disponible en listines telefónicos, cuyos registros se han exportado a formato texto (ASCII) con el único fin de permitir su tratamiento estadístico mediante un procedimiento informático automatizado. También se ha utilizado, como veremos, un listado de los nombres y apellidos más frecuentes en España, a fin de eliminar mediante un sistema de lista negra los apellidos o nombres que también son frecuentes entre los españoles, con el objetivo de limitar en lo posible la aparición de falsos positivos.

La información típica recogida en las guías telefónicas constan de los siguientes campos:

- Nombre y apellido(s)
- Dirección
- Código postal
- Población
- Número de teléfono

Para la extracción se consideraron únicamente los registros correspondientes a particulares, y se desecharon aquellos correspondientes a empresas. Igualmente, se desecharon los campos de Dirección y número de teléfono, dado que no son necesarios en este procedimiento.

A continuación se realizó un análisis de los datos exportados a texto. Así se determinó que el nombre aparecía en el primer campo de cada registro, delimitado por el carácter tabulación (ASCII 9), y que los elementos dentro de cada campo estaban separados por el carácter espacio (ASCII 32). Nombres y apellidos aparecían separados por un carácter visualmente idéntico al espacio, pero distinguible para los algoritmos (el carácter ASCII 160) lo que permitía distinguir entre nombre y apellido (o apellidos). Detectamos que cada país presenta unas características propias; así, muchos registros correspondían a matrimonios e incluían el apellido de cada uno de los cónyuges precedidos del tratamiento, sin incluir el nombre. En el caso alemán, el registro nombre contenía mayoritariamente un apellido y un nombre, si bien en algunos casos aparecían dos individuos en el mismo registro. En el caso inglés, la configuración más frecuente correspondía a un apellido seguido del nombre y, en algunos casos, de un segundo nombre abreviado. A la vista de estas particularidades, se desarrolló un sistema de algoritmos de filtrado *ad hoc* mediante el cual se extrajeron, de cada registro, dos unidades lingüísticas correspondientes, según el país, a dos apellidos o a un apellido y un nombre. Estas unidades lingüísticas se ordenaron en una lista por país a partir de la cual se calcularon las frecuencias.

Así pues, una vez programado el sistema, compuesto de varios módulos, se recorrió cada uno de los listados proporcionando, para cada país y cada zona geográfica (z), un conjunto de resultados compuesto de las unidades lingüísticas correspondientes a nombres y apellidos:

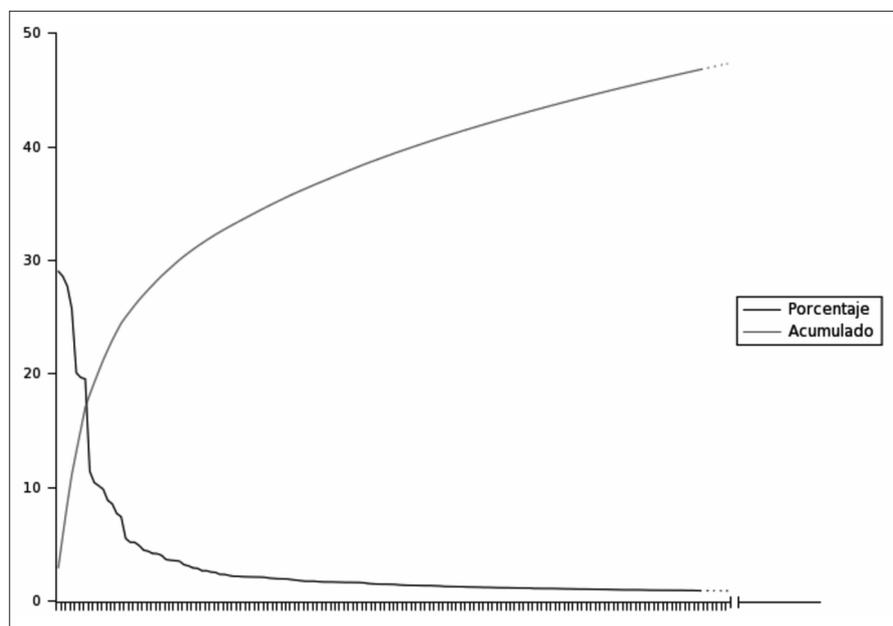
$$\Omega_z = \{\text{unidad1, unidad2, unidad3...unidadn}\}$$

Nuestro objetivo consiste en conseguir el subconjunto de unidades lingüísticas "nacionales" con más probabilidades de pertenecer a cada zona geográfica (z) dentro de un país:

$$A_z = \{\text{unidad1, unidad2...}\}$$

Ordenando los apellidos de mayor a menor frecuencia, observamos que los apellidos más frecuentes suponían la mayor parte de las frecuencias, por lo que se tomó como elementos del subconjunto A_z aquellas unidades lingüísticas que estaban por encima de un determinado percentil en la zona geográfica z . En el Gráfico 1 se observa el caso de Alicante.

Gráfico 1. Frecuencias absolutas y acumuladas de los apellidos españoles en Alicante



Fuente: elaboración propia

En el gráfico, la línea descendente se refiere al porcentaje que presenta cada apellido, desde el más frecuente al menos frecuente. La línea ascendente representa el porcentaje acumulado. Se observa por tanto que son los apellidos más frecuentes los que, naturalmente, incluyen a un mayor porcentaje de la población, disminuyendo la aportación en términos de población para los apellidos conforme nos alejamos hacia la cola de la distribución.

Por otro lado, el subconjunto A_p de cada país resulta de la unión de los subconjuntos correspondientes a cada una de las zonas de dicho país:

$$A_p = \{A_z^1 \cup A_z^2 \cup A_z^3 \cup \dots \cup A_z^n\}$$

Seguidamente, el algoritmo calcula la probabilidad para cada uno de los elementos del subconjunto A_p partiendo del concepto de frecuencia relativa $f_r = k/n$ siendo n el número de unidades lingüísticas y k las apariciones de la unidad lingüística (regla de Laplace):

$$P(A) = (\text{casos favorables}) / (\text{casos posibles})$$

Se seleccionan entonces aquellas unidades lingüísticas que tienen una mayor probabilidad y se revisa de forma manual el listado a fin de reducir posibles errores.

Llegados a este punto se ha conseguido una valiosa información: qué unidades lingüísticas (nombres y apellidos) identifican, y con qué probabilidad, la nacionalidad de un individuo cualquiera de la guía telefónica. A continuación se procuró eliminar de los listados de apellidos extranjeros aquellos con alta probabilidad de ser también españoles. Para realizar dicho proceso, el algoritmo eliminó, en primer lugar, los elementos de A_o que aparecen en A_c , es decir:

$$A_o = A_o - (A_o \cap A_c)$$

Siendo A_o el subconjunto A_p del país de origen y A_c el subconjunto A_p del país de destino (España). Esto quiere decir que si nos encontramos, por ejemplo, con el nombre *María* como indicador de nacionalidad alemana, dicho nombre sería extraído de A_o dado que se encuentra también, por ejemplo, en el subconjunto de España o de Reino Unido.

Este procedimiento sirve para generar un diccionario extenso y optimizado de nombres y apellidos correspondientes a cada una de las nacionalidades que nos interesan. A partir de ahí pasamos al segundo paso, el diseño de un sistema informático que, de forma automática, detecte y marque los registros que contienen alguno de estos nombres o apellidos en los listados de candidatos que se publican en los Boletines Oficiales de las provincias españolas. El algoritmo realiza las siguientes tareas:

1. Abre el archivo y normaliza su contenido (elimina acentos, codifica en UTF8², convierte a mayúsculas, etc.)
2. Carga en memoria el contenido de los diccionarios de nombres y apellidos correspondientes a cada país, y normaliza su contenido, al igual que en el paso anterior.
3. Establece un contador para cada nacionalidad, a fin de ofrecer estadísticas del procedimiento.
4. Asigna un color a cada nacionalidad para el marcado.
5. Recorre el listado del boletín y procede al marcado y al conteo.

De este modo obtenemos, por un lado, un documento con los candidatos premarcados para su comprobación posterior. Por otro, conseguimos también una valiosa información estadística sobre el número de candidatos de cada nacionalidad detectados en cada una de las circunscripciones.

El algoritmo fue programado en el lenguaje PHP, un lenguaje de programación de uso general, con licencia de software libre, creado originalmente por Rasmus Lerdorf en 1995 (Wikipedia, 2015b). Su nombre es el acrónimo de PHP

² UTF-8 (8-bit Unicode Transformation Format) es un formato de codificación de caracteres Unicode e ISO 10646 utilizando símbolos de longitud variable. Actualmente es una de las tres posibilidades de codificación reconocidas por Unicode y lenguajes web, o cuatro en ISO 10646 (Wikipedia, 2015)

Hypertext Pre-processor, siendo durante muchos años uno de los lenguajes de programación de referencia para el desarrollo web de contenido dinámico, por la fluidez y rapidez que lo caracteriza. La posterior inclusión de una interfaz de línea de comandos ha permitido su utilización en otros entornos, como el caso que nos ocupa. Incorpora una amplia biblioteca nativa de funciones, entre ellas específicas para el manejo de variables de tipo cadena (texto), y proporciona un entorno de programación flexible, potente, manejable, ordenado y estructurado. A modo de ejemplo, la siguiente tabla recoge la función utilizada para normalizar el contenido de los diccionarios y de los listados de candidatos.

Tabla 2. Ejemplo de programación en PHP

```
function normaliza ($cadena){
    $originales = 'AAAAAAÇÈÈÈÈIiifffNÑ000000000000Ybaaaaaa&çèèèèiiliiioño000000húúúyýÿÿr';
    $modificadas = 'aaaaaaaaaeèèèèèiilidnoooooouuuysaaaaaaaaaeèèèèèiilidnoooooouuuÿÿÿr';
    $cadena = strtr(utf8_decode($cadena), utf8_decode($originales), $modificadas);
    $cadena = strtolower($cadena);
    return utf8_encode($cadena);
}
```

Fuente: elaboración propia

Ofrecemos a continuación, también a modo de ejemplo, las estadísticas de positivos detectados en cinco circunscripciones de Cataluña.

Tabla 3. Estadísticas de candidatos detectados en cinco circunscripciones catalanas

| Población | Alemanes | Ingleses | Polacos | Rumanos |
|-------------|----------|----------|---------|---------|
| Berga | 1 | 6 | 0 | 3 |
| Valls | 0 | 6 | 1 | 0 |
| El Vendrell | 1 | 9 | 1 | 0 |
| Puigcerdà | 1 | 3 | 0 | 0 |
| Tortosa | 3 | 12 | 0 | 8 |
| ... | ... | ... | ... | ... |

Fuente: elaboración propia

Estos pasos no agotan, ni mucho menos, el procedimiento. A continuación viene una de las fases más importantes, consistente en la comprobación manual del resultado y refinamiento de los diccionarios, añadiendo los identificadores detectados manualmente y creando un diccionario de falsos positivos³. El objetivo de esta fase no es otro que facilitar la reaplicación interactiva del procedimiento a fin de incrementar la fiabilidad y eficacia en la detección de estos candidatos. Algunas de las tareas realizadas en esta fase fueron:

³ La validación manual ha sido realizada por el investigador Agustín García Ramos.

- Eliminación de duplicidades,
- Comprobación de los nombres de los partidos
- Comprobación de la nacionalidad y ampliación de información sobre candidatos en base a noticias en prensa, redes sociales (Facebook, LinkedIn, Twitter...).
- Detección manual de extranjeros no detectados por el procedimiento automático e inclusión de sus datos onomásticos en el algoritmo para permitir futuras detecciones.
- Corrección de apellidos erróneos (por ejemplo, en términos de probabilidad Kuiper no es británico sino holandés, Voltron no es rumano, sino franco-germánico, etc)

En todos los casos se han registrado todos los cambios, tanto en los listados de candidatos como en los diccionarios del algoritmo. En resumen, de un total de 1479 registros detectados por el algoritmo en la primera fase, 595 fueron revisados (104 rumanos, 147 polacos, 288 británicos y 56 alemanes). A partir de estos datos revisados se han incluido 136 observaciones catalogadas como falsos positivos únicos en el registro de revisión. A continuación se ofrece un ejemplo de uno de los registros:

“En el documento correspondiente a la Junta Electoral de Zona de Vera (Almería), en la circunscripción electoral de Mojácar, dentro de las candidaturas del partido Somos Mojácar - Para la Gente (SMPLG), existen varios candidatos cuyos apellidos parecen ser británicos y que no han sido marcados, como Adele Helene Land (candidata nº 4), Morgane Valerie Laura Babet (candidata nº 8), o Mark Whitfield (candidato nº 13)”

(Registro de revisión, entrada 42)

Otro producto importante de esta fase, como se ha dicho, es el refinamiento de los diccionarios utilizados por el algoritmo de detección automática. Los datos de los apellidos añadidos en esta primera fase de detección se ofrecen en la siguiente tabla.

Tabla 4: Número de unidades onomásticas (nombres y/o apellidos) añadidas de forma manual a los diccionarios, a partir de la primera revisión manual de los resultados

| Nacionalidad | Registros añadidos |
|-------------------|--------------------|
| Rumanía | 6 |
| Polonia | 7 |
| Gran Bretaña | 26 |
| Alemania | 3 |
| Apellidos dudosos | 76 |

Fuente: elaboración propia

Todo esto nos lleva a la última fase del procedimiento, consistente en la recogida y tratamiento de los datos. Para cada uno de los registros se guardan la nacionalidad, la población, el partido político, el año, el puesto en la lista, las observaciones que sean necesarias e información de contacto para su utilización en la posterior fase de las entrevistas cuyo análisis permita dar cumplimiento al resto de objetivos de la investigación.

DISCUSIÓN

El procedimiento aquí expuesto no está exento de dificultades. La revisión de los resultados preliminares arrojó un importante número de observaciones, especialmente de falsos positivos, que sirvieron para proporcionar un importante feed-back al procedimiento informático mediante el refinamiento de los diccionarios, tanto los correspondientes a cada una de las nacionalidades como la elaboración de un diccionario de nombres y apellidos dudosos que requieren supervisión manual para ser asignados a una nacionalidad. Como hemos indicado antes, en ocasiones se hace necesaria la búsqueda de información en otras fuentes públicas, como por ejemplo artículos de prensa o información publicada en redes sociales, que ayuden a discernir la nacionalidad del candidato. A pesar de ello, la utilización de un procedimiento informatizado y programado *ad-hoc* facilita y agiliza la identificación de candidatos extranjeros entre una ingente cantidad de datos.

CONCLUSIONES

En el contexto del proyecto de investigación titulado “La participación política como candidatos de los residentes europeos en España” (Ref. CSO2012-32930), este texto metodológico expone una herramienta metodológica que puede utilizarse para profundizar en el conocimiento del proceso de movilización política de los residentes extranjeros europeos en España. Se trata de un tema de gran interés, en tanto que es un proceso asociado al incremento de la movilidad intraeuropea y por tanto de gran dinamismo. El trabajo expuesto en este texto nos ayuda a identificar a una nueva élite de extranjeros que participan de manera directa y como sujetos elegibles en nuestro sistema político con una gran capacidad para influir en la vida cotidiana de las comunidades en las que se establecen. La metodología expuesta está basada en un procedimiento ya probado en investigaciones previas, financiadas por la Unión Europea, como el proyecto PIONEUR⁴ (Recchi y Favell, 2009) o el proyecto

⁴ "Pioneers of Europe's Integration 'from Below': Mobility and the Emergence of European Identity among National and Foreign Citizens in the EU", investigación financiada por el V Programa Marco de la UE

MOVEACT⁵, si bien en el caso que nos ocupa se ha aplicado de manera diferente habida cuenta de que los objetivos son también diferentes. Así, se ha utilizado un muestreo de tipo onomástico para identificar a los sujetos de interés, candidatos en las elecciones locales que tienen una de las siguientes cuatro nacionalidades: rumana, polaca, inglesa o alemana, a partir de la información disponible en las listas de candidatos publicadas en los boletines oficiales de las provincias españolas. Para ello se han determinado en primer lugar los nombres y apellidos más frecuentes para cada nacionalidad; seguidamente se ha diseñado un sistema informático que facilite la identificación de estos nombres y apellidos extranjeros en las listas de candidatos, se ha realizado una comprobación manual, y la información resultante se ha utilizado para mejorar el procedimiento de manera interactiva. Finalmente se han comentado brevemente los resultados.

Sin duda, la utilización de herramientas informáticas automatizadas tiene la virtud de facilitar el trabajo de carácter metodológico cuando éste tiene un componente iterativo y es de carácter extenso. Pero además, este procedimiento pone en valor la importancia del factor humano, de la reflexión sociológica, en la revisión de los resultados, así como la importancia de que a partir de esa reflexión se produzca una información de retorno que enriquezca la fase metodológica.

BIBLIOGRAFÍA

- Aja, Eliseo y Díez-Bueso, Laura (2005) “La participación política de los inmigrantes” *Puntos de Vista* 2
- Alaminos, A. (2008) “La movilización política cognitiva y el cambio generacional en Europa” en Tezanos J.F (ed.) *Juventud y Exclusión Social*. Madrid. Editorial Sistema.
- Alaminos, A.; Penalva, C. (2012) “The Cognitive Mobilization Index: Crises and Political Generations”. *Sage Open*. DOI:10.1177/2158244012440437. Páginas 1-12.
- Añón, M. J. (2003) “Nueva ciudadanía y derechos sociales y políticos de los inmigrantes”, *Gaceta Sindical. Reflexión y Debate* 3, 109-136.
- Braun, M.; Santacreu, O. (2009) “Appendix A. Methodological notes”, en Recchi, E. y Favell, A. (Eds.) *Pioneers of European Integration: Citizenship and Mobility in the EU*. pp. 241 - 254. Edward Elgar Publishing Limited.
- De Asís, Rafael. (2005) *La participación política de los inmigrantes. Hacia una nueva generalización de los derechos* Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, <http://www.uv.es/CEFD/A>.

⁵ “All Citizens Now: Intra-Eu Mobility and Political Participation of English, Germans, Poles and Romanians in Western and Southern European Cities”. Comisión Europea, 2011-2013.

- Durán Muñoz, R.; Martín Martínez, M.; Rodríguez, A. (2007) *La participación política de Los extranjeros: estado de la cuestión*. Documento de trabajo. JP2007/ 01. Fundación Centro de Estudios Andaluces.
- Francés, F.; Alaminos, A.; Penalva, C. y Santacreu, O. (2015) *El proceso de medición de la realidad social: la investigación a través de encuestas*. Cuenca: PYDLOS Ediciones.
- Instituto Nacional de Estadística - INE (2015) INEbase / Demografía y población / Padrón. Población por municipios /Apellidos y nombres más frecuentes. Datos procedentes de la Estadística del Padrón Continuo a 1 de enero de 2014 (20 mayo 2015). Consultado en junio 2015 en <http://www.ine.es/daco/daco42/nombyapel/nombyapel.htm>
- Inglehart, R. (1977). *The silent revolution: Changing values and political styles among Western publics*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Inglehart, R. (1990). *Culture shift in advanced industry society*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Méndez, Mónica (2005) “Los derechos políticos de los inmigrantes”, en A. Pedreño y M. Pedreño (2005), *La Condición inmigrante. Exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia*, Aula de Debate, Universidad de Murcia pp. 134 y ss. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Penalva, C.; Alaminos, A.; Francés, F y Santacreu, O (2015) *La investigación cualitativa: técnicas de investigación y análisis con Atlas.ti*. Cuenca: PYDLOS Ediciones.
- Recchi, E. Y Favell, A. (Eds) (2009) *Pioneers of European Integration. Citizenship and Mobility in the EU*. Edward Elgar, Cheltenham, UK.
- Santacreu, O. (2005) *European Union Social Changes: Migrations, Participation and Democracy*. Limencop, 2005.
- Santacreu, O.; Rother, N.; Braun, M. (2006) *Stichprobenziehung für Migrantenpopulationen in fünf Ländern: Eine Darstellung des methodischen Vorgehens im PIONEUR-Projekt*, ZUMA-Nachrichten, pp. 72-88
- Wikipedia (2015) Artículo sobre UTF8. Consultado en noviembre 2015 en <https://es.wikipedia.org/wiki/UTF-8>
- Wikipedia (2015b) Artículo sobre PHP. Consultado en noviembre 2015 en <https://es.wikipedia.org/wiki/PHP>

ÓSCAR ANTONIO SANTACREU FERNÁNDEZ es Doctor en Sociología por la Universidad de Alicante. En la actualidad es Profesor Contratado Doctor en el Departamento de Sociología II e investigador del Instituto Interuniversitario de Desarrollo Social y Paz de la Universidad de Alicante. Coordinador académico del Grado en Sociología de la Universidad de Alicante. Sus líneas e investigación son migración y movilidad, participación social, etnocentrismo, integración europea, metodología de la investigación y el desarrollo de tecnologías para la investigación y la docencia.

Recibido: 3/11/2015
Aceptado: 30/12/2015

NORMAS EDITORIALES E INSTRUCCIONES PARA COLABORACIONES

A continuación se ofrece un resumen de las normas editoriales e instrucciones para colaboraciones. Se recomienda consultar la última versión disponible en la dirección web.ua.es/revista-obets

Instrucciones para el envío de originales



1. *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* tiene como objetivo la difusión de estudios de naturaleza académica que permitan un mejor conocimiento de la sociedad contemporánea. En este sentido está abierta a la publicación de resultados de investigación empírica, metodológica o teórica de ámbito nacional e internacional, en un amplio abanico de temas inscritos en el ámbito de la Sociología y Ciencias Sociales, como estudios de opinión pública, metodología, demografía, estructura y cambio social, ciencia política, teoría sociológica, antropología o psicología social. Se dará prioridad a trabajos que comuniquen resultados de investigaciones académicas originales y que observen la estructura IMRyDC+B (introducción, metodología, resultados y discusión, conclusiones, y bibliografía actualizada).
2. Los trabajos, que podrán estar escritos en español, inglés, portugués o valenciano/catalán deberán ser remitidos en formato digital, como archivo adjunto en formato .rtf o .doc a la dirección de correo electrónico: revistaobets@ua.es
3. Los meses de edición son julio y enero, y en cada edición se aceptan artículos que han sido positivamente evaluados al menos durante el mes anterior al de edición.
4. La extensión de los artículos que se remitan a la revista tendrán una extensión no superior a 25 páginas con el formato especificado en el punto 5. Las notas de investigación (informe de hallazgos, aportaciones, etc.) tendrán una extensión máxima de 15 páginas en dicho formato. Las reseñones o críticas de libro no pueden superar las 5 páginas con el formato especificado en el punto 5, y debe especificarse en ellas el autor, el título, la editorial, el lugar y la fecha de publicación de la obra reseñada, así como el nombre, los apellidos y la dirección de contacto del autor de la crítica. Sólo se aceptarán reseñones de libros publicados en los últimos 3 años.
5. Los trabajos se enviarán en el siguiente formato
 1. Tipo de letra Times New Roman, tamaño 12. Espacio sencillo, tamaño de página DIN A4.
 2. Los diferentes apartados irán en negrita, en mayúsculas sólo la primera letra y con el mismo tipo y tamaño de fuente que el cuerpo del texto.
 3. Los párrafos irán sangrados en la primera línea.
 4. Las palabras en idioma diferente al original del trabajo deben ir en cursiva.
 5. Las citas textuales deben ir entrecomilladas cuando sean inferiores a tres líneas. Si tienen más de 3 líneas irán sin entrecomillar y sangradas por el margen izquierdo, indicando en todo caso entre paréntesis el apellido del autor o autores del texto, el año de publicación y la página. Por ejemplo: (Ramírez, 2009: 10). Si hay más de dos autores pero menos de seis, se citarán todos ellos la primera vez y las veces siguientes se usará la expresión “et al.”. Si son más de seis autores, se usará “et al.” desde la primera mención.

6. Para la bibliografía, al final del trabajo, deberá utilizarse el estilo APA (American Psychological Association). A continuación se ofrecen algunos ejemplos de formato:

Libros y capítulos:

Anwar, M. (1979). *The Myth of Return: Pakistanis in Great Britain*. London: Heinemann.

Esser, H. (2003). "What substance is there to the term 'Leitkultur'?" . En R. Cuperus, K. A. Duffek y J. Kandel (Eds.), *The challenge of diversity. European social democracy facing migration, integration and multiculturalism*. Innsbrück/Vienna: Studienverlag, 47-58.

Revistas:

Berry, J. W. (1970). "Marginality, stress, and ethnic identification in an acculturated Aboriginal community". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1, 17-22.

Para **documentos online**, debe indicarse la fecha de consulta.

Cuando se incluyan varias referencias de un mismo autor/a, es necesario indicar el nombre del autor en cada título y no usar guiones/ rayas.

7. Las imágenes y diagramas se incluirán en el texto. En función de la resolución y calidad de dichas imágenes, la redacción puede solicitar el envío posterior de los archivos de imagen originales como condición para su publicación.
6. Los artículos han de ser inéditos. Dicha condición **debe indicarse en el envío** (formato disponible en la web de la revista).
7. Las propuestas de contribuciones enviadas a la revista OBETS no pueden ser enviadas simultáneamente a ninguna otra publicación.
8. Todo original se somete al arbitraje por pares académicos. Con la finalidad de garantizar la imparcialidad en la selección de los artículos para publicar, **se observa el anonimato tanto de autores como de evaluadores**. Para proteger este anonimato, se respetará el siguiente formato en los trabajos enviados:
 1. Una primera página en la que constará, únicamente, el título (en mayúsculas la primera letra y el resto en minúsculas), el nombre y apellidos de los autores, el centro de trabajo, dirección postal y correo electrónico, y teléfono y fax en su caso.
 2. Una segunda página que contenga, nuevamente, el título, un resumen de no más de 100 palabras, y entre 4 y 8 palabras clave, separadas por punto y coma. Tanto el título como el resumen y las palabras clave deben aparecer en la lengua del trabajo y en inglés.
 3. El texto del trabajo en la página tercera y siguientes.

Proceso de selección de originales

1. Las obras recibidas pasarán por el siguiente proceso en el que cada paso requiere la superación del anterior:
 1. Notificación de **acuse de recibo**.
 2. **Clasificación temática** del artículo (UNESCO). Al menos dos miembros del Consejo Editorial comprobarán que el trabajo cumpla los estándares editoria-

- les de un texto académico en el ámbito temático de la revista. Si hay al menos una valoración positiva, el trabajo pasará a la siguiente fase, y en caso contrario será notificado de manera justificada a los autores.
3. Revisión de **aspectos formales y estilos**, con notificación y devolución al autor en caso de existir errores.
 4. Comprobación de la anonimización del artículo.
 5. Revisión por dos personas **evaluadoras externas**, de acuerdo con criterios de calidad científica¹. En caso necesario por juicio dispar el equipo editorial solicita la contribución de un tercer evaluador/a. El formulario de evaluación está disponible en la web de la revista e incluye:
 1. Evaluación de la originalidad y contribución científica.
 2. Evaluación de la claridad y coherencia de objetivos, hipótesis, metodologías y conclusiones del trabajo.
 3. Evaluación de la pertinencia y actualización de la bibliografía.
 4. Evaluación de los aspectos formales (redacción, citas, organización del texto, tablas, gráficos, etc.).
 5. Recomendación final sobre el trabajo y, en su caso, sugerencias de modificación o razones para no publicación.
 6. Envío al autor del informe de revisión con la decisión correspondiente (aceptación, aceptación pendiente de rectificaciones, rechazo) de forma motivada en un plazo máximo de 6 meses desde la recepción del artículo.
2. En el caso de que un artículo sea aceptado para su publicación, se solicitará al autor/a la firma de un documento de cesión de derechos a fin de que sea publicado en la revista bajo licencia Creative Commons Reconocimiento 3.0 España (CC BY 3.0). De igual modo, las pruebas de imprenta serán enviadas al autor/a en formato PDF cuando estén disponibles y deberán ser devueltas a la secretaría de la revista en el plazo máximo de una semana, con las oportunas correcciones.
 3. El proceso de evaluación suele tomar unos 4-6 meses. Al tratarse de una revista semestral, una vez aceptado un artículo la publicación final puede llevar por lo general hasta 6 meses más.
 4. Para cualquier duda o aclaración, puede llamarse al teléfono 965909615 (M^a Carmen Albert), de 10 h a 14 h, de lunes a viernes, o bien mandar un correo electrónico a la siguiente dirección: revistaobets@ua.es

Principios éticos de publicación

La publicación de artículos en una revista con revisión por pares es un reflejo directo de la calidad del trabajo de sus autores, y del compromiso y cualificación de los investigadores que actúan como revisores. Por ello *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* es una publicación comprometida con los principios éticos de la actividad científica en los siguientes términos:

¹ Centro de Información y Documentación Científica (CINDOC) CSIC. Madrid, 2001.

1. Publicación y autoría

Todos los artículos deben incluir un listado de referencias, así como indicar si han recibido apoyo económico. Los trabajos deben estar libres de plagio o fraude científico, cuyos supuestos² se enumeran de manera no exhaustiva a continuación:

- Plagio: copia literal sin entrecomillar y citar la fuente; copia sustancial (materiales de investigación, procesos, tablas...); parafrasear o reproducir ideas sin citar la fuente y/o cambiando el significado original; reutilizar y enviar textos propios ya publicados sin indicar la fuente y el parafraseo abusivo incluso citando la fuente.
- Fraude científico: no reconocimiento de todos los investigadores/as participantes en la elaboración del trabajo, el envío simultáneo a varias publicaciones, la división de un trabajo en partes diferentes que comparten las mismas hipótesis, población y métodos, así como la utilización de datos falsos o no probados. Finalmente, los autores/as deben declarar a la revista los potenciales conflictos de interés cuando envían un trabajo.

2. Responsabilidad de los autores

- El envío de trabajos a OBETS supone la lectura y aceptación de las normas editoriales y de publicación de la revista, incluida la participación en un proceso anónimo de evaluación por pares.
- Todos los autores que firman un trabajo deben haber contribuido de manera significativa a su elaboración y deben estar de acuerdo con el resultado final y con el envío del trabajo para su evaluación.
- Los trabajos deben reconocer a todos los autores que han participado en su elaboración.
- Los datos utilizados en el artículo deben ser reales y auténticos.
- Los autores asumen la obligación de corregir y/o retractarse ante posibles errores detectados posteriormente.
- Los artículos han de ser inéditos y no pueden ser enviados simultáneamente a ninguna otra publicación.

3. Proceso de revisión

Todos los artículos enviados a la revista se someten a un proceso de revisión por pares con las siguientes características:

- La selección de los revisores se realiza en función de normas y principios previos basados tanto en su cualificación como en la calidad de su producción científica.
- El proceso de revisión será totalmente anónimo tanto para los autores como para los revisores. Los artículos y sus revisiones serán tratados confidencialmente.
- Los revisores consideran, entre sus criterios de evaluación, el respeto a los principios éticos esenciales en la investigación científica.
- Los juicios expresados en las revisiones deben ser objetivos.
- Tanto autores como revisores deben revelar las relaciones y fuentes de financiación que puedan generar potenciales conflictos de intereses.

² Fuente: <http://www.ethics.elsevier.com/>

4. Responsabilidades de los editores

- El equipo editorial tiene la responsabilidad y autoridad para aceptar o rechazar un artículo basándose en las revisiones.
- El equipo editorial revelará en su caso las relaciones o fuentes de financiación que puedan ser potencialmente consideradas como conflictos de intereses respecto a los artículos que rechaza o acepta.
- Sólo se aceptarán los artículos en los que existe una evidencia cierta sobre el cumplimiento de las normas editoriales
- El Consejo de Redacción de *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* se reserva el derecho de retirar cualquier trabajo recibido, aceptado o ya publicado en caso de constatare plagio, falsificación o publicación duplicada, así como los diversos supuestos de fraude científico anteriormente enumerados. Del mismo modo, promoverá la publicación de correcciones o retractaciones frente a errores detectados.
- El equipo editorial se compromete a preservar el anonimato de los revisores de manera que nunca puedan asociarse con los artículos revisados.

5. Cuestiones éticas de publicación

El equipo editorial se compromete a:

- Vigilar y preservar los principios éticos de publicación
- Mantener la integridad del expediente académico
- Evitar la publicación de material plagiado o elaborado de manera fraudulenta
- Estar abierto a la publicación de correcciones, clarificaciones, retractaciones y disculpas siempre que sea necesario
- Ofrecer apoyo en el proceso de retractación de artículos
- Realizar todas las acciones necesarias para cumplir los estándares de compromiso intelectual y ético

Aviso legal

A efectos de lo estipulado en los artículos 138-143 de la Ley de Propiedad Intelectual, la publicación de un trabajo que atente contra dichos derechos será responsabilidad del autor/a. El equipo editorial de *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* no se hace responsable, en ningún caso, de la credibilidad y autenticidad de los trabajos. Del mismo modo, las opiniones y hechos expresados en cada artículo son de exclusiva responsabilidad de sus autores/as y *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* no se identifica necesariamente con ellos. Los autores conservan el copyright de su artículo sin restricciones.

EDITORIAL STANDARDS AND INSTRUCTIONS FOR CONTRIBUTORS

Summary of guidelines for submitting manuscripts. Please check the latest version in <http://web.ua.es/en/revista-obets>



Guidelines for submitting manuscripts

1. The journal *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* (*OBETS. Journal of Social Sciences*) aims at the dissemination of academic nature studies that allow a better understanding of contemporary society. In this sense it is open to the publication of results of empirical, methodological or theoretical research at national and international level, in a wide range of subjects enrolled in the field of sociology and social sciences, as public opinion surveys, methodology, demographics, structure and social change, political science, sociological theory, anthropology or social psychology. Priority will be given to works that communicate results of original academic research and to use the IMR&DC+B structure (introduction, methods, results and discussion, conclusions, and updated bibliography).
2. Papers may be written in English, Italian, Portuguese, Spanish or Valencian/Catalan. They must be submitted in digital format as an attachment, in .Rtf or .Doc format to the email address: revistaobets@ua.es
3. The months of editing are July and January. For each edition are accepted only articles that have been positively evaluated at least during the month prior to the edit month.
4. The length of papers should not exceed 25 pages using the layout specified in point 5. The research notes (report on findings, contributions, etc.) should not exceed 15 pages in this layout. The book reviews cannot exceed 5 pages using the layout specified in point 5, and should include the author, title, publisher, place and date of publication of the book. The full name and address of Contact of the author of the critique must also be included. We only accept reviews of books published in the last 3 years.
5. The works will be sent in the following format
 1. Font Times New Roman, font size 12. Single space, page size A4.
 2. Section headers in bold. Capitalize only the first letter, and with the same type and font size that the text body.
 3. Paragraphs indented on the first line.
 4. The words in a language other than the original work in italics.
 5. Textual citations must be quoted if they are less than three lines. If you have more than three lines shall be indented by the left margin without quotation marks. In any case, indicate in parentheses the surname of the author or authors of the text, the year of publication and page. For example: (Ramírez, 2009: 10). If there are more than two authors but less than six, all of them will be cited the first time and the time following use the expression "et al.". If more than six authors, use "et al." from the first mention.

6. The bibliography at the end of the work shall use APA style (American Psychological Association). Please find below some examples of format:

Books and chapters:

Anwar, M. (1979). *The Myth of Return: Pakistanis in Great Britain*. London: Heinemann.

Esser, H. (2003). "What Is There Substance to the term 'Leitkultur'?" . In R. Cuperus, KA Duffek and J. Kandel (Eds.), *The challenge of diversity. European Social Democracy Facing Migration, integration and multiculturalism*. Innsbruck / Vienna: Studienverlag, 47-58.

Journals:

Berry, J. W. (1970). "Marginality, stress, and ethnic identification in an acculturated Aboriginal community". *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 1, 17-22.

For **documents online**, you must indicate the accessed date.

When several references of a same author are included, it is necessary to indicate the name of the author in each title instead of using hyphens/dashes.

7. Pictures and diagrams should be included in the text. Depending on the resolution and quality of the images, the Journal can ask for the original image files as a condition for the publication.
6. Articles must be unpublished. **That condition should be declared in the sending** (template available on the website of the journal)
7. Proposals for contributions sent to the OBETS journal may not be sent simultaneously to any other publication.
8. All original is submitted to arbitration by academic peers. In order to ensure impartiality in the selection of articles to publish, the journal **observes the anonymity of authors and evaluators**. To protect the anonymity, please respect the following format in contributions:
 1. A first page that contain only the title (capitalize the first letter and the rest in lower case), the name of the authors, the workplace, and email address, telephone and fax.
 2. A second page containing, again, the title (but not the name of author/s), an abstract of no more than 100 words, and between 4 and 8 keywords, separated by semi-coma. Title, abstract and keywords should appear in the original language and in English.
 3. The text of the work will follow in the third and following pages.

Selection process of manuscripts

1. The works received will go through the following process in which each step requires overcoming previous
 1. **Acknowledgement** Notice
 2. **Subject classification** of the article (UNESCO). At least two members of the Editorial Board will check the compliance of the article with editorial standards of an academic text in the subject area of the journal. If there is at

- least a positive assessment, the article proceeds to the next phase; otherwise it will be justifiably notified to authors.
3. Review of **formal aspects** and styles, with notice and return to the author in case of errors.
 4. Verification of the **anonymization** of the article
 5. Review by two **external evaluators**, according to scientific quality criteria¹.
The evaluation form (available on the website of the journal) includes:
 1. Evaluation of the originality and scientific contribution.
 2. Evaluation of the clarity and consistency of objectives, hypothesis, methodologies and conclusions.
 3. Evaluation of the adequacy and updating of the bibliography.
 4. Evaluation of the formal aspects (writing style, quotes, text organization, Tables, graphics, etc).
 5. Final recommendation on the work and, where appropriate, suggestions for change or reasons for non-publication.
 6. The author(s) will be **notified** with the relevant decision (acceptance, acceptance pending revisions, reject) on a reasoned way within a maximum period of 6 months.
2. When an article is accepted for publication, the author will be asked to sign a transfer of rights document in order to allow the journal to publish the article under a Creative Commons Attribution 3.0 Spain license (CC BY 3.0). Similarly, proofs will be sent to the author in PDF format when they are available and they must be returned to the secretariat of the journal within one week, with appropriate corrections.
 3. The evaluation process is expected to last about 4-6 months. Since *Obets Journal* is semmianual, the final publication of the article once accepted usually can take up to 6 more months.
 4. For any questions or doubts, please send an email to the following address: revistaobets@ua.es

Publication ethics and malpractice statement

The publication of articles in a peer-review journal is a direct reflection of the quality of the work of their authors, and the commitment and qualifications of the researchers who act as reviewers. Therefore *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* is a publication committed to the ethical principles of scientific activity in the following terms:

1. Publication and authorship

All manuscripts must include a list of references, and indicate whether they have received financial support. Works must be free of plagiarism or scientific fraud. Illustrative cases² of plagiarism and scientific fraud can be consulted in a non-exhaustive list below:

¹ Centre for Scientific Information and Documentation (CINDOC) CSIC. Madrid, 2001.

² Source: <http://www.ethics.elsevier.com/>

- Plagiarism: literal copy without quoting and referencing the source; substantial copying (research materials, processes, tables...); paraphrasing or reproducing ideas without citing the source and/or changing the original meaning; text-recycling (reusing a published own text) without indicating the source, and abusive paraphrasing even quoting the source.
- Scientific fraud: no recognition of all the participating researchers in the study, simultaneous submission to several publications, the division of a work in different parts ('slices') that share the same hypotheses, population and methods, as well as the use of false or unproven data. Finally, the authors should disclose potential conflicts of interest to the journal when a manuscript is sent.

2. Responsibility of the authors

- The manuscripts submission to OBETS involves reading and acceptance of the journal publishing guidelines, including participation in an anonymous peer-review process.
- All authors signing a work must have contributed significantly to its development and must agree both with the end result and with the manuscript submission for evaluation.
- Manuscripts must acknowledge all authors who have participated in their elaboration.
- Data used in the article must be real and authentic
- The authors assume the obligation to retract/correct when possible errors are later detected.
- Articles must be original and cannot be sent simultaneously to any other publication.

3 Review Process

All articles submitted to the journal are subjected to a peer review process with the following characteristics:

- The selection of reviewers is done according to rules and principles based on both their qualification and the quality of their scientific production.
- The review process will be totally anonymous both for authors and for reviewers. Manuscripts and reviews will be treated confidentially.
- Reviewers will take into account for their evaluation criteria the respect for the ethical principles that are essential in scientific research.
- The judgments expressed in the reviews should be objective.
- Authors and reviewers should disclose all relationships and funding sources that could generate potential conflicts of interest.

4. Responsibilities of Editors

- The editorial board has the responsibility and authority to accept or reject a manuscript based on the peer reviews.
- The editorial board will reveal any relationships or funding sources that could potentially be considered conflicts of interest regarding the rejection or the acceptance of manuscripts.
- The journal only accepts manuscripts when reasonably certain of compliance with editorial standards.

- The Editorial Team reserves the right to remove any received, accepted or already published work where plagiarism, falsification, duplicate publication or scientific fraud is found. Similarly, it will encourage the publication of retractions or corrections to errors detected.
- The editorial team is committed to preserve the anonymity of the reviewers so that they can never be associated with the reviewed manuscripts.

5. Publishing ethical Issues

The editorial board is committed to:

- Monitoring and maintaining the publishing ethics
- Maintaining the integrity of the academic record
- Avoid publishing plagiarized or fraudulently prepared material
- Be willing to publish corrections, clarifications, retractions and apologies when needed
- Provide support in the process of retracting articles
- Perform all actions required to meet the standards of intellectual and ethical commitment

Disclaimer

Regarding the provisions in articles 138-143 of the Spanish Law on Intellectual Property, the publication of a work prejudicial to those rights shall be the responsibility of the author. The editorial team of *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* is not responsible, in any case, for the credibility and authenticity of the works. In the same way, the opinions and facts expressed in each article are the sole responsibility of the authors and *OBETS. Revista de Ciencias Sociales* does not necessarily agree with them. The authors hold the copyright of their articles without restrictions.

