

Nuevos escenarios y redes sociales. La reciprocidad como factor de integración social¹

(New landscapes and social networks. Reciprocity as a factor of social integration)

CÁRCAR IRUJO, Ana

Univ. Pública de Navarra (UPNA). Dpto. de Trabajo Social. Campus de Arrosadia. 31006 Pamplona-Iruñea
anaicarc@hotmai.com

La creación de redes sociales de ayuda mutua surgidas en localidades donde lo rural y lo urbano se superponen contrasta con el individualismo de la sociedad capitalista. Estas redes permiten superar los problemas cotidianos, la integración de los neolocales y la potenciación de un mercado y mercadeo locales, en los que las obligaciones morales se imponen entre todos sus miembros.

Palabras Clave: Reciprocidad. Ayuda mutua. Solidaridad. Integración. Mercado. Mercadeo. Desarrollo local. Etnicidad.

Landa eta hiria gainjarri egiten diren udalerrietan elkarri laguntzeko sorturiko gizarte sareek kontraste handia egiten dute gizarte kapitalistaren indibidualtasunarekin. Sare horiek eguneroko arazoak gainditzea ahalbidetzen dute, baita udalerrian berriak direnak integratzea eta tokiko merkatuak bultzatzea ere. Kide guztiek dituzte betebeharrak moralak.

Giltza-Hitzak: Elkarrekikotasuna. Elkarri laguntzea. Elkartasuna. Integrazioa. Merkatua. Merkataritza. Tokiko garapena. Etnizitatea.

La création de réseaux sociaux d'assistance mutuelle dans des communes où se superposent les côtés rural et urbain, contraste avec l'individualisme de la société capitaliste. Ces réseaux permettent de résoudre les problèmes quotidiens, d'intégrer les néolocaux et de favoriser le marché local où les obligations morales s'imposent à tous les membres.

Mots Clés: Réciprocité. Assistance mutuelle. Solidarité. Intégration. Marché. Commercialisation. Développement local. Ethnicité.

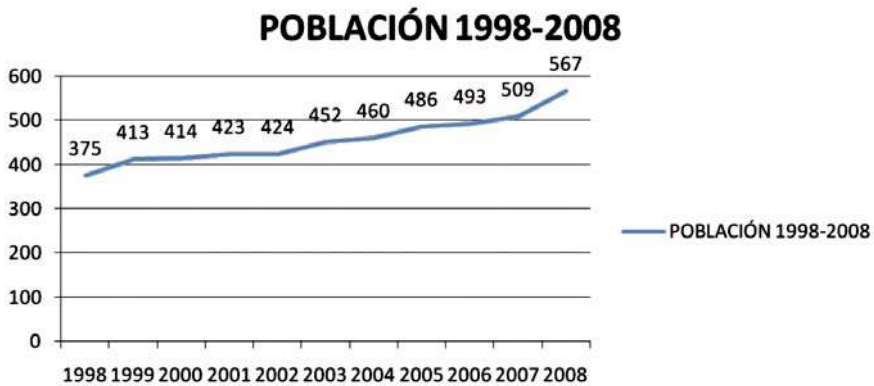
1. Este artículo es parte del trabajo tutelado presentado para la obtención del DEA en la Universidad Pública de Navarra en 2009.

1. INTRODUCCIÓN

El objetivo de este artículo es analizar las redes sociales configuradas a través de la reciprocidad, la ayuda mutua y la solidaridad en un municipio cercano a Pamplona, y cuya singularidad reside en las transformaciones sociales inherentes al aumento de población sufrido en la última década. El análisis empírico se ha realizado en Etxauri (Navarra), situado en el valle homónimo, a 14 kilómetros de Pamplona, y que como cabecera de valle cuenta con varios servicios.

La sierra de Sarbil y el río Arga han actuado de barreras naturales, que junto a una política de control urbanístico, no han permitido un crecimiento desmesurado, tal como ha sucedido en otros municipios aledaños a la capital.

Desde el año 1998 el crecimiento es variable, pero continuado. En 1998 contaba con 375 habitantes, pasando en 2008 a 567 vecinos. En el siguiente gráfico puede observarse el aumento poblacional:



Las primeras transformaciones sociales sufridas en Etxauri hacían prever la evolución hacia una ciudad dormitorio, sin embargo diversos agentes, pusieron en práctica estrategias encaminadas a la creación de espacios de relación donde recrear y reforzar los lazos sociales mediante la reciprocidad, la solidaridad y la ayuda mutua desde una perspectiva que revaloriza lo étnico, entendiendo étnico como la identidad social creada a partir de determinados elementos muy vinculados al medio ambiente y a la historia local, y que ya existían, pero que al recobrar fuerza seducen a la población.

Etxauri se encuentra inserto en un contexto europeo de economía capitalista, por lo que resulta imposible eludir el sistema hegemónico, sin embargo las estrategias utilizadas por los habitantes nos permiten hablar de una economía local etnicista. Esto se debe a

[...] la presencia relevante en las distintas fases del proceso económico (producción, distribución y consumo) de marcadores de la identidad étnica, (que) contribuyen a

dotar al sistema económico de una racionalidad distinta, incluso antagónica, a la del sistema económico de libre mercado (Palenzuela, 1999).

El mercado en el sistema capitalista se rige por las leyes de la oferta y la demanda, con una mínima intervención del estado, donde la competencia es el principal obstáculo a superar por los productores. El mercadeo aglutina diversas actividades excluidas en la definición de mercado y que escapan a su lógica, tales como el intercambio de información, de bienes y de servicios, con el objetivo de satisfacer deseos y necesidades, mejorando la calidad de vida de los participantes, y puesto en práctica tanto de forma individual como desde las organizaciones.

2. LA DIVERSIDAD AB EXTRA Y AB INTRA

Los pequeños municipios próximos a las capitales han sufrido crecimientos de población espectaculares durante los últimos quince años. La demanda de viviendas rurales se disparó debido a las imágenes estereotipadas tales como las relaciones interpersonales espontáneas caracterizadas por la sinceridad, la naturaleza como espacio de libertad y tranquilidad, y la casa de pueblo con sus elementos cargados de simbolismo. Otros factores como la crianza de los hijos y la menor dependencia del vehículo también han influido en las decisiones de los nuevos pobladores rurales.

El incremento de chalets y viviendas adosadas ha provocado profundos cambios en las estructuras sociales de sus habitantes, generando desde ciudades dormitorio a localidades caracterizadas por amplias redes sociales que favorecen la integración social.

Los nuevos residentes urbanitas, denominados neolocales, remodelan su visión de los entornos rurales con un enfoque idílico y con un bagaje de socialización basado en pautas específicas de ciudad. Los rurales migrados, considerados también como neolocales, han llegado al municipio de Etxauri por dos razones: porque su compañero o compañera sentimental pertenece a la localidad, o también, por su cercanía a la capital y el deseo de continuar perteneciendo a un entorno rural.

Por otro lado, los neolocales adquieren una vivienda dependiendo de sus expectativas. Los chalets independientes son ocupados generalmente por personas que desean silencio y tranquilidad, y los adosados por personas que valoran los encuentros esporádicos y espontáneos que caracterizan a los contextos rurales. Los nativos ocupan cualquier hábitat que se adapte a sus posibilidades económicas, no obstante, la mayoría de las viviendas de protección oficial que se construyen se realizan mediante sistema de cooperación, siendo promotores los vecinos, por lo que son destinadas prioritariamente a personas empadronadas en la localidad.

El motivo principal que ha estimulado a los neolocales a vivir en Etxauri ha sido la crianza de los hijos en un ambiente rural, en el que la interacción con otros niños ha provocado la integración de las nuevas familias. Antes de tomar la decisión de adquirir la vivienda se han interesado por conocer la oferta educativa institucional. La posibilidad de escolarizar a sus hijos en un entorno de socialización diferente al que ofrece la gran ciudad, caracterizado por el euskera y la vinculación con la naturaleza, se constituye en importante factor de decisión. Como tercer estímulo se distingue la

oferta de servicios en Etxauri, como cabecera de valle, lo que potencia el bienestar social.

Entre las expectativas con las que los neolocales instalan su nuevo hogar se encuentra la supuesta homogeneidad de los contextos rurales. Sin embargo, a las tensiones propias del incremento poblacional se añaden a las existentes derivadas de la clase social y de la ideología política, y que en muchas ocasiones provienen de conflictos que se trasladan de generación en generación.

3. EL DESARROLLO LOCAL

El desarrollo local es un proceso integral cuyo fin es incrementar no necesaria ni exclusivamente el ingreso, sino el bienestar de los habitantes de una localidad de una forma equilibrada y sustentable (Espinosa Ramírez, 2006, 96).

Las transacciones económicas de tipo capitalista son sorteadas por los grupos, que seleccionan prácticas de ayuda mutua para reducir la incertidumbre de la vida cotidiana, mediante riesgos y códigos éticos compartidos. Las redes de ayuda mutua, no se configuran solo horizontalmente, sino que también pequeñas empresas e instituciones de carácter público participan en las transacciones, afectando a las dimensiones políticas, económicas, sociales y culturales.

La teoría del desarrollo endógeno, plantea generalmente como premisa, el aumento de la productividad y la competitividad a partir de los recursos reales y potenciales locales, además de colocar al ser humano como centro y fin del proceso. Se entiende, a menudo, como un proceso de transformación estructural, de formas tradicionales de producción a otras más modernas, transformando el tejido económico local.

El desarrollo local que se expone en este trabajo, en cuanto al ámbito económico, no tiene como fin el aumento de la productividad ni de la competitividad, sino por el contrario el mantenimiento de sus formas y modos de producción dentro de un sistema que ahoga a los pequeños empresarios. Las personas son conscientes de los riesgos que entraña participar en un sistema excesivamente competitivo, donde no premia la calidad, sino el bajo precio, por lo que apuestan por la calidad y por la autenticidad de sus productos, en lugar de pensar la economía como aumento de producción a bajo coste.

En Europa el desarrollo local viene marcado por las relaciones de vecindad, el reparto de la tierra, el hecho de compartir un territorio y hacerlo producir. La dicotomía rural-urbano ha marcado durante décadas modelos de desarrollo diferenciados. El espacio rural y el espacio agrario fueron considerados semejantes, puesto que las actividades agropecuarias dominaban el sistema de producción. Sin embargo, desde la década de los setenta del siglo XX se produce un cambio sustancial en las formas de entender el espacio rural, convirtiéndose en territorio multifuncional. La explosión urbana, el desorganizado crecimiento de las ciudades, los cambios en el sistema productivo internacional, los avances tecnológicos, y, por último, pero no menos importante, el encarecimiento de la vivienda en las ciudades provoca una vuelta migratoria al campo. Por otro lado, se invierte la escala de valores que primaban a la hora de decidir el lugar de residencia. Las formas de vida del pasado adquieren un nuevo

significado, los espacios verdes, la producción de los propios alimentos, la tranquilidad que se respira en ambientes rurales, son ahora deseados por los urbanitas. Las transformaciones sucedidas en estas últimas décadas han supuesto también cambios en los modelos teóricos, mezclándose ahora las estructuras internas de lo rural y lo urbano, y han mostrado así mismo, la imposibilidad de definirlos como un continuum.

Suponen un cambio de paradigma en el sistema de estructuración socio-simbólico y cognitivo de los grupos que habitan el territorio urbano-social que empieza a perfilarse como una nueva ordenación de lo socio-espacial y un nuevo esquema generador de prácticas culturales (Martínez Montoya, 1998: 191).

Hasta los años setenta, la ciudad y el campo configuraban universos diferentes, tanto en los ritmos de vida, como en las relaciones sociales y de vecindad, en definitiva estilos de vida muy diferentes. La proliferación de polígonos industriales en los cinturones de las grandes ciudades lleva consigo un poder atrayente para los jóvenes rurales, que se decantan por el trabajo asalariado, resultando imprescindible el vehículo propio para desplazarse al nuevo lugar de trabajo, y realizando las tareas agrícolas y/o ganaderas a tiempo parcial; paralelamente, aumenta el desprestigio por las creencias y ritos tradicionales. El proceso de homogeneización cultural y de mercado obtiene en un primer momento los resultados esperados, sin embargo, tanto de forma individual como colectiva, pronto se comienzan a percibir los impactos negativos de dicho modelo económico, tanto medioambientales, como culturales y de relaciones personales. La naturaleza, la medicina tradicional, las costumbres, las expresiones culturales, la gastronomía, las melodías y danzas tradicionales, los ritos ceremoniales, etc., todo aquello que no pueda ser introducido en el mercado global, en un principio, se desprecia o se desvaloriza. Como ha expresado Martínez Montoya:

El duro trabajo de la tierra que era fuente de prestigio, de ordenamiento de lo familiar y lo vecinal y que aglutinaba en torno a su ciclo reproductivo la vida de animales domésticos, ganados, personas, fenómenos atmosféricos, santos patronos y antepasados, deja de religar a poblaciones que dejan la azada por el humo de las fábricas. Montañas, ermitas, ferias, procesiones y rogativas parecen ser tan solo símbolos de una historia que si bien reciente, suena a prehistoria (Martínez Montoya, 1998: 192).

Esta situación no se prolonga en el tiempo, puesto que surge una revalorización de lo local. Las identidades locales se regeneran, se reconstruyen, y surgen con más fuerza. El concepto de ruralidad cambia para los urbanitas y viceversa, así como las relaciones y la funcionalidad de cada espacio. Lo tradicional se vigoriza, pero redefinido. La religión deja de ser estructuradora de la vida vecinal-productiva, dejando paso a actividades lúdico-recreativas y convirtiendo el espacio rural en el lugar privilegiado para las celebraciones y para la interiorización de los valores comunitarios, generando espacios de sentido y de identidad compartida. “Lo local se hace religioso, pero como celebración de identidades, no como control ideológico y simbólico de la vida campesina” (Martínez Montoya, 2002: 89). Es lo que Martínez Montoya denomina la “transferencia de la sacralidad”. El esquema cultural se configura a partir de las actividades lúdico-recreativas consideradas tradicionales siguiendo modelos que persiguen la integración entre los residentes.

Pero la demanda de los habitantes rurales no se limita a la fiesta y a los símbolos identitarios, sino que reivindican los mismos servicios con los que cuentan las ciudades: sanitarios, educacionales, de transporte público, comerciales, etc., buscando no perder las dimensiones que el moderno estado de bienestar hace imprescindibles en nuestros estándares sociales. Los actores del poder local, deben decidir el modelo de municipio: ciudad dormitorio o pueblo con identidad. Aunque ambos modelos pueden contar con unos servicios mínimos, en una ciudad dormitorio las actividades lúdicas, culturales y festivas, son escasas, así como los espacios donde realizarlas, lo que desemboca en mínimas redes sociales limitadas al contacto con los vecinos más próximos. En el segundo modelo, las actividades se diversifican, la gente hace “vida de pueblo” y se produce una reactivación y heterogeneización de la economía local, las plazas se llenan de niños y las redes sociales se extienden y se consolidan. Por otro lado, las relaciones con el valle o la comarca se intensifican, con el objetivo de impulsar un desarrollo comunitario. En este caso el capital simbólico adquiere una nueva dimensión y el espacio es redefinido y revalorizado; se generan nuevas expectativas sobre el futuro más próximo relacionadas con la calidad de vida, el bienestar social y la integración vecinal.

4. INTEGRACIÓN SOCIAL

La integración social necesita de un espacio y un tiempo para llegar a consumarse, el tiempo en una doble vertiente de recuperación de actos de carácter festivo y ritual del pasado y en la estabilización de las redes sociales que se configuran en torno a dos espacios: los necesarios para las actividades lúdico-festivas y espacios de convivencia diaria.

La recuperación del pasado, de la tradición, de ritos olvidados no es un proceso aleatorio, algunas fiestas, celebraciones o rituales se recuperan y se modifican para pasar a formar parte de la identidad y otros se perpetúan en el olvido. En primer lugar es necesario destacar la preeminencia de la recuperación de ritos profanos sobre los religiosos, y en segundo lugar la predilección por los lúdico-festivos frente a los de tipo ceremonial. Los actos religiosos que se mantienen o recuperan, por una población que se declara mayoritariamente como no creyente, se basan en la teoría que afirma que los actos religiosos se apropiaron de los ritos paganos, entendiendo pagano como religiosidad ligada a los elementos de la naturaleza, y al ciclo de la vida agrícola. Pero su objetivo ha cambiado, no se trata de celebrar momentos comunes de la vida, sino de construir comunidad.

Las fiestas de tipo lúdico-recreativas se potencian porque en ellas predomina la interacción y la participación de la población frente a otros en los que es la autoridad la que legitima el rito y la que se yergue en protagonista del acto o ritual. Así, la característica común que se observa en el análisis de la preferencia por un tipo de actos y no por otros debe interpretarse desde la integración social, donde nuevos y viejos vecinos persiguen la interacción al mismo nivel.

Es por ello, que la celebración de fiestas tradicionales o recuperadas son momentos privilegiados de búsqueda y creación de una identidad común que diluya las diferencias socio-profesionales y de orígenes urbanos o rurales, creando un nuevo

espacio que será transmitido social y culturalmente como símbolo de pertenencia local y patrimonial.

El espacio físico donde celebrar la identidad local se convierte en lugar especial para configurar las redes sociales de ayuda mutua. Un ejemplo de ello, tanto en Etxauri como en otros lugares, son las eras, que antiguamente jugaban un papel esencial como espacios comunes para diversas actividades, que con la modernidad quedaron relegados a usos marginales. Con el tiempo, en muchas localidades, dichos espacios se han convertido en zonas verdes donde interaccionan madres e hijos, también han sido reconvertidos en parques infantiles, que junto con la plaza del pueblo se han transformado en lugares de encuentro.

Por otro lado, la carencia de espacios y locales de los ayuntamientos es un problema bastante generalizado en ambientes rurales, por lo que en ocasiones, las antiguas eras se convierten en edificaciones dotacionales de uso público. Esta situación genera tensiones con las familias autóctonas, que son propietarias de la mayoría de las viviendas y terrenos del casco histórico, y ven escapar una oportunidad de especulación. En este caso no habrá integración entre los viejos y nuevos vecinos, sino enfrentamiento, ya que la mayoría de los neolocales son jóvenes con hijos que priorizan la plaza del pueblo o los parques infantiles sobre las zonas verdes, y sobre todo, anhelan los servicios de la ciudad.

Uno de los elementos determinantes en la integración social son los niños. Las madres se ven obligadas a salir a la plaza para fomentar la socialización de sus hijos. Las relaciones entre las madres se intensifican, hablan de sus problemas y si éstos están relacionados con la imposibilidad de conciliar la vida familiar y laboral las soluciones se presentan instantáneamente, siendo las relaciones de reciprocidad la tónica dominante en estas situaciones. La escolarización de los niños en el colegio correspondiente al nuevo hábitat facilita notablemente la integración, una elección diferente dificultará notablemente las relaciones, especialmente entre los niños. En ocasiones los padres deciden no participar en las redes sociales, y en otras, son los niños, generalmente adolescentes, cuyo bagaje y experiencias han sido muy diferentes y no encuentran un espacio en el que sentirse seguros con sus nuevos compañeros. El modelo lingüístico en el que cursan sus estudios puede convertirse en un hándicap más para ellos, ya que en las zonas rurales bilingües predomina la organización de actividades en euskera (tales como el cine o la ludoteca), con el objetivo de que el idioma se utilice también fuera del contexto escolar.

5. EL ESTADO DE BIENESTAR Y EL ESTILO DE VIDA

¿Qué bienestar buscan los residentes en Etxauri? Y en todo caso ¿qué es el bienestar en nuestro contexto social? Si preguntamos a personas que viven en el umbral de la pobreza, la respuesta será muy diferente a la que proporcionarán los sujetos que viven en los países más ricos. Para los países hegemónicos la aspiración de la población es aumentar al máximo la producción de bienes y servicios, así el bienestar se mide mediante el PIB. Desde la década de los noventa y con la aportación de Sen (2000) para la elaboración del Índice de Desarrollo Humano enfocado hacia las capacidades humanas y no tanto a la economía, el concepto de Bienestar ofrece un enfoque alternativo. “La referencia de la pobreza ya no es el ingreso o la renta, sino

el proceso por el cual las personas alcanzan o no el bienestar” (Dubois, 2001:50). La búsqueda de una definición universal del concepto de bienestar ha generado numerosos debates, pero básicamente se define como la posibilidad y el derecho de las personas y de los colectivos a participar activamente en el proceso de toma de decisión, para lo cual deben disponer del conocimiento y de las herramientas necesarias para tomar el camino más efectivo, es decir, la posibilidad de decidir su futuro.

El periodo 1950-1980 es el de mayor crecimiento y consolidación del Estado de Bienestar, que viene generado por el crecimiento económico

[...] aparentemente infinito en base al fordismo industrial y el consumo de masas que permitió transformar parte de la productividad en oferta pública de servicios y en renta adicional para el consumo privado (Rodríguez Cabrero, 2002: 18).

Sin embargo, la tendencia desde los años noventa ha sido la inversa: las instituciones públicas son progresivamente sustituidas por agencias privadas que gestionan las políticas sociales, y el acceso al consumo privado se vuelve cada vez más limitado debido al aumento de la desigualdad en la distribución de la renta.

Por otro lado, la exclusión social y los factores que inducen al riesgo de marginación se han diversificado significativamente en los últimos años, y tienden a intensificarse a partir de la crisis que comenzó en 2008. La universalidad del bienestar social aparece condicionada al pleno empleo, puesto que los derechos asistenciales para aquellos que tienen cargas familiares están restringidos a las personas que han perdido su trabajo y que se muestran dispuestas a aceptar cualquier empleo.

El traslado de multinacionales a países con mano de obra más barata y sin apenas prestaciones sociales sigue en aumento, y como consecuencia se acrecienta la exclusión social en familias de parados, y prejubilados que se adhieren a programas asistenciales que enlazan el despido con la jubilación. Pero los sectores más cercanos a la exclusión social en los países capitalistas son las mujeres y los jóvenes, los cuales, “con suerte” acaparan el trabajo más precario, generalmente temporal y a tiempo parcial². En estas situaciones la familia y las redes sociales se convierten en colchón amortiguador de la exclusión, paralelamente a las prestaciones sociales, si es que se cumplen las condiciones exigidas para acceder a ellas.

El Estado de Bienestar (...) ha sido siempre relativamente contradictorio ya que al mismo tiempo que ha contribuido a elevar las condiciones de bienestar y seguridad colectiva de millones de ciudadanos allí donde existe también ha creado las condiciones favorables al crecimiento de las economías capitalistas (Rodríguez Cabrero, 2002: 34).

Precisamente por la capacidad para la reproducción social del modelo hegemónico el capital humano es esencial en el Estado de Bienestar, puesto que condiciona tanto los resultados de una persona en su formación académica como la amplitud de posibilidades en el mercado de trabajo, lo que supondrá una estabilidad de ingresos, el acceso al Estado de Bienestar y la elección de su estilo de vida.

El estilo de vida adquiere cada vez más importancia en la autoidentificación debido al aumento de opciones que ofrece la modernidad y que se debaten entre lo

2. Para más información sobre el caso español en la relación entre salarios medios y grado de satisfacción sobre el puesto de trabajo ver Cebrían López y Moreno Raymundo, 2002.

global y lo local. Pero la modernidad también produce diferencia, exclusión y marginación, ya que sólo es posible elegir un estilo de vida dentro de las clases opulentas. Los pobres se encuentran excluidos de las posibilidades de elección, incluso de las redes sociales.

Los peligros que acechaban en las sociedades premodernas se percibían dentro de la naturaleza, consecuencia de la ira de los dioses y como respuesta a las desviaciones sobre el orden establecido, el cual se manifestaba a través de la tradición. Para Giddens (2000: 51) “fue la Ilustración del siglo XVII, en Europa, la que dio mala fama a la tradición”. La crisis de la tradición podría entenderse como el final de un mundo ordenado por Dios. A partir de la Ilustración el evolucionismo laicista se convierte en el paradigma dominante que perdura hasta nuestros días: el mundo, ya no está ordenado por Dios, sino por la propia naturaleza. El capitalismo tardío y sus nefastas consecuencias han demostrado que la naturaleza no es un ente en sí mismo capaz de controlar o provocar el caos según lo crea necesario, sino que la propia humanidad ha provocado el desorden en la naturaleza. La fe ciega en Dios fue sustituida por la fe ciega en la razón, justificada en los avances de la ciencia, los cuales se perciben ahora como amenazas para el orden natural. Así esa fe ciega en una ciencia inmoral, es sustituida ahora por la defensa de un estilo de vida acorde con un entorno natural, en el que la tradición adquiere una nueva dimensión moral, laicista, revalorizada y puesta al servicio de la integración social. La relación amistosa y la hostilidad producen una sociabilidad densa muy estudiada en comunidades premodernas a pequeña escala, en las que las relaciones de reciprocidad (desinteresada o no) se encuentran incrustadas en todas las instituciones, impregnando la vida cotidiana. Las instituciones oficiales de las sociedades modernas han pretendido ser sustitutas de las relaciones de reciprocidad, sin embargo, se han convertido en una estrategia paralela a aquella. Un ejemplo de ello son los servicios sociales que se complementan con ayudas provenientes de las redes sociales.

Las nuevas redes sociales se han convertido en un aspecto dominante de la modernidad, que sustituyen a las instituciones de control y protección impuestas por los Estados como gestión del riesgo.

Quien concibe la modernización como un proceso autónomo de innovación debe tener en cuenta su deterioro cuyo reverso es el surgimiento de la sociedad del riesgo. Este concepto designa una fase de desarrollo de la sociedad moderna en la que a través de la dinámica de cambio la producción de riesgos políticos, ecológicos e individuales escapa, cada vez en mayor proporción, a las instituciones de control y protección de la mentada sociedad industrial (Beck, 1996: 201).

En el mercado y en el mercadeo las estructuras sociales y la cultura se cruzan. Los cambios en el estilo de vida se hacen posibles por los cambios en la sensibilidad estética, y por las modificaciones en la propia estructura social. La propaganda en los medios de comunicación enseña las características adecuadas a los estilos de vida, acordes con nuevos status que transforman los hábitos y que agrupan un conjunto de valores.

Hay, sin duda, pocos mercados que, en la misma medida que el de la vivienda, están no sólo controlados por el Estado sino verdaderamente contruidos por él, muy especialmente, a través de la ayuda prestada a los particulares, que, al variar en volumen

y en las modalidades de su atribución, favorece más o menos a una categoría social y, con ello, a una determinada fracción de constructores (Bourdieu, 2003: 113, 114).

En los estilos de vida anidan unas pautas de conducta, que vienen impuestas por los medios de comunicación de masas, los cuales están dominados por los grupos de poder, y desde estas esferas de dominación se modifican los gustos que determinan los estilos de vida. Así, en los últimos años, los obreros se han convencido de su capacidad para convertirse en pequeños burgueses, viviendo por encima de sus posibilidades en unifamiliares y chalets. Tal como afirma Bourdieu, el Estado ha favorecido el “ascenso” de la clase trabajadora, que ha optado por un estilo de vida vinculado a la naturaleza, muchas veces, solamente a través de su pequeño jardín. La Unión Europea venía denunciando años atrás la especulación inmobiliaria instaurada por el Estado Español, además del coste ecológico, por el riesgo que supone mantener el sistema económico de un país mediante una única actividad: el mercado inmobiliario. La demanda creciente de unifamiliares ha disparado los precios en la última década y con la subida de los intereses la hipoteca se ha convertido en un asunto quimérico para muchas familias. Las aspiraciones y deseos mistificados de los proletarios de convertirse en pequeños burgueses ha llevado a la decepción, el stress y la angustia de no poder mantener un estilo de vida que no se corresponde con los bajos o medios salarios. Los proyectos pensados según las aspiraciones y no las posibilidades se convierten en artífices de sus propias desgracias, que se perpetuaran, con suerte, hasta el final de su hipoteca. El “mito de la casita” como lo denomina Bourdieu (2003), o la “sociedad de consumo”, concepto tan maniqueo, ha atado de pies y manos al proletariado a través de un contrato con la banca, que parecía darlo todo a cambio de nada. La desesperación aumenta al comprobar la incapacidad de asumir los gastos y el compromiso, y al evidenciar que la casita se ha vuelto invendible.

Lo que comienza siendo una revalorización del espacio natural, un lugar donde vivir, puede adquirir una nueva significación mediante el desarrollo local endógeno, cuyo proceso se inicia con la identificación y sentimiento de pertenencia a la localidad o comarca como lugar geográfico común, y se intensifica al compartir el mismo proyecto de desarrollo local, que mejora sustancialmente las relaciones de vecindad, las redes sociales y, en definitiva, la calidad de vida.

6. RECIPROCIDAD, AYUDA MUTUA Y SOLIDARIDAD

En Etxauri los estilos de vida y la reciprocidad se han convertido aparentemente en un proyecto colectivo. La reciprocidad, frente a caer en el olvido, se presenta como un valor emergente en esta realidad social y comunitaria, algo que no debiera de sorprender demasiado.

La descripción que Mauss (1999) realiza en el *Ensayo sobre el don* supone una importante contribución al conocimiento social y cultural sobre la reciprocidad, aunque utiliza el concepto de “intercambio”. Las explicaciones sobre el sentimiento de devolver un regalo mejor que el recibido, el deseo de conseguir prestigio, pagar las deudas, evitar la guerra, despreciar la avaricia, ofrecer sacrificios a los dioses y a los antepasados, no dejan lugar a dudas sobre el alcance de sus estudios. Sin embargo, trató de enunciar leyes universales o generales, para lo cual se vio obligado

a forzar los casos particulares intentando integrarlos dentro de su teoría. Se basó esencialmente en el Potlach y el Kula, ofreciendo una representación de las diferencias y semejanzas entre los dos fenómenos sociales. Mauss utiliza una perspectiva evolucionista unilineal que le lleva a definir tres estadios de desarrollo: prestaciones totales, prestaciones totales simples y, por último, contrato individual puro con moneda de carácter legal.

Desarrolla un programa político y analiza las consecuencias morales que deben derivarse de él, propone volver a un sistema de prestaciones totales, con instituciones que operen de intermediarias entre los individuos y el Estado, como por ejemplo las cooperativas.

Si las bases empíricas e interpretativas de los datos etnográficos de Mauss son problemáticas, su corolario de elevar la reciprocidad a valor moral que sustentaría un futuro socialista de las sociedades europeas nos presenta también un sin fin de problemas (...), que en gran parte surgen del establecimiento por parte de Mauss de la comparación en términos evolutivos, unilineales, con supervivencias adyacentes que le permiten establecer una continuidad entre el papel de la reciprocidad en las Trobriand y el que tendrá en la sociedad del futuro, sin tener en cuenta las diferencias entre ambas sociedades (Moreno Feliú, 2004: 17).

Podemos ver en nuestra sociedad actual las consecuencias del neoliberalismo económico con las políticas que aplican el “libre mercado”: los recortes en las prestaciones y servicios sociales, la privatización de servicios, las disparatadas ganancias que bancos y multinacionales obtienen cada año, aumento de los presupuestos del Estado en armamento, y descenso o mantenimiento de los mismos en Educación o Sanidad. Ante este escenario la propuesta política del socialismo de Mauss parece un tanto utópica, al menos en Europa.

Otra importante aportación de Mauss es la definición de hecho social total; los fenómenos a los que se refiere se manifiestan a la vez en todo tipo de instituciones: jurídicas, religiosas, morales, económicas, políticas, familiares, etc. Este concepto es comparable al que aporta Polanyi (1997) en “La gran Transformación”. Para Polanyi los fenómenos sociales (económicos, religiosos, ecológicos, familiares, políticos, jurídicos, etc.) antes del liberalismo económico estaban inmersos en las relaciones sociales, pero a partir del surgimiento del mercado autorregulador, en el que todo se convierte en mercancía (especialmente se refiere al trabajo, la tierra y el dinero) la economía queda separada de las instituciones.

Parece que para los dos autores, en las sociedades de mercado la economía queda separada del resto de las instituciones, pero actualmente vemos como la economía discurre paralela a la política, provoca importantes guerras, y a nivel local continúa el intercambio de regalos, de invitaciones a bodas o nacimientos, así como el intercambio de mano de obra. Para Moreno Navarro (2002) la lógica del mercado no es sólo económica, sino que impregna y contamina todos los ámbitos de la vida social colectiva. Las dos diferencias principales entre Mauss y Polanyi se observan por un lado en la continuidad del primero en su modelo lineal, y la discontinuidad de la historia según el segundo. Por otro lado,

Mauss eleva la reciprocidad a valor moral, pero para Polanyi la reciprocidad es una forma de integración un modelo variable a partir del cual la gente establece, entre otras cosas, una visión de la moralidad (Moreno Feliú, 2004: 23, 24).

Pero a pesar del potencial que las relaciones de reciprocidad poseen como articuladoras de la vida social no son unívoca ni universalmente benéficas sino que pertenecen a ámbitos sociales llenos de tensión, manipulación, diferencias de poder e injusticias (Narotzky, 2002). Por otra parte, Terradas analiza los malentendidos sobre la reciprocidad afirmando que

Dar algo a cambio de otra cosa o perder un derecho para obtener una seguridad no es reciprocidad (...). Lo primero es intercambio, que es mucho menos que reciprocidad, y lo segundo es sometimiento, que aún es menos que contrato, aunque en muchos casos un abuso de hecho haga pasar al sometimiento como ejercicio de una libertad contractual (Terradas, 2002: 230).

Diversos autores, desde Polanyi, han señalado la diferencia entre la reciprocidad, entendida como una institucionalización de los procesos económicos y la “ayuda mutua”, como una relación entre individuos, con un carácter puntual, extinguido en el momento que finaliza el objetivo concreto de la ayuda (Narotzky, 2002). Sin embargo, la ayuda mutua, también genera una deuda moral, que será satisfecha según los propios principios de la reciprocidad. Cuando Narotzky define la reciprocidad “como un sistema de transferencias de bienes y servicios que se realizan sobre la base de lazos sociales ajenos al mercado y enmarcados en imperativos de orden moral” (2001: 406) perfectamente puede entenderse la ayuda mutua como una parte integrante de la reciprocidad.

La distinción fundamental es el carácter “social” y “recurrente” (de interdependencia colectiva a largo plazo) de la “reciprocidad” frente al carácter autónomo podríamos decir, puntual y circunscrito a objetivos concretos de la “ayuda mutua”. La ayuda mutua la establecen las partes con un objeto concreto (recoger la cosecha) y se extingue la obligación cuando se cumple lo acordado: la ayuda mutua es en esencia un contrato implícito. La reciprocidad, en cambio, se refiere a un contexto social cuyo ordenamiento moral produce una serie de obligaciones que no se extinguen en el cumplimiento de las expresiones discretas de estas obligaciones (la reciprocidad filial, por ejemplo). Sin embargo, con frecuencia la ayuda mutua puede ser una expresión de reciprocidad, como también procesos recurrentes de ayuda mutua pueden institucionalizarse en el orden moral de una sociedad o grupo, pueden producir reciprocidad (Narotzky, 2002, 18).

7. LA RECIPROCIDAD DEL OCIO

En contextos rurales dentro de sociedades capitalistas no impera necesariamente la lógica del mercado, sino que por el contrario los individuos crean sus redes personales en las que domina la reciprocidad, la ayuda mutua y la solidaridad creando formas de interacción que simplifican la vida diaria, y que son un reflejo de la sociedad de riesgo. En primer lugar, ¿Es posible, trabajar, atender a los hijos, a los familiares dependientes, hacer ejercicio diario, dedicar el tiempo necesario al ocio y al consumo? Las redes sociales de ayuda mutua simplifican la complejidad de nuestra sociedad. En segundo lugar, en las comunidades preestatales la obligación de cumplir con la solidaridad o la ayuda mutua viene impuesta por la presión social que se manifiesta mediante la desaprobación de las conductas que no cumplan con lo esperado; pero en la sociedad moderna o sociedad de riesgo la presión social es sustituida por la tensión que produce la incertidumbre del futuro.

En la vida cotidiana de los grupos estudiados para este trabajo la ayuda mutua se transforma en reciprocidad por el sentido recurrente, así como también por la obligación moral que conllevan los procesos que se repiten en el tiempo. La transferencia de bienes generalmente se concreta en el intercambio de regalos, sin embargo, el intercambio de servicios ocupa unos espacios muy variados, que a menudo, configuran redes personales de ayuda mutua. En el segundo caso sucede que al confiar un trabajo a un trabajador por cuenta propia o al utilizar un establecimiento de tipo comercial, el solicitado adquiere una deuda moral con el solicitante. Este sistema de intercambio continuo adquiere un carácter circular basado en redes de confianza y desarrollado durante años a través de las relaciones sociales entre parientes, vecinos y amigos. En Etxauri las redes creadas por los locales son utilizadas por los neolocales como una vía más de integración modificando las redes existentes y creando nuevos vínculos.

Los actos recíprocos adquieren diferente significado según el contexto de producción, que puede ser de amistad, de arraigo y apego, de identidad, de fiesta, de ritual, de ocio, de cuidado a niños o enfermos, de sociabilidad, de mercado local, etc. Frente al modelo racional hegemónico en el que el individuo despersonalizado ocupa el lugar central en las relaciones contractuales, en los modelos alternativos de desarrollo las relaciones son personalizadas, emocionales y concretas. En el primer modelo la familia recurre a la contratación de servicios para solucionar los problemas, sin embargo las familias monoparentales no poseen suficiente poder adquisitivo para la contratación, por lo que recurren al modelo alternativo, en el que la ayuda mutua permite un intercambio de servicios que no transita por las relaciones contractuales.

Para que podamos hablar de reciprocidad tenemos que observar 1) la existencia de transferencias de recursos, 2) la referencia a un orden moral que sustenta la transferencia, 3) la duración en el tiempo de un sistema de relaciones producido por esas transferencias (Narotzky, 2002: 19).

Los recursos intercambiados en Etxauri son muy variados, pero la ropa de los niños es la principal mercancía que circula entre las madres de la localidad, no importan si son locales o neolocales. Deshacerse de viejos muebles o electrodomésticos en buen uso a veces no es fácil, a la gente no le gusta tirar a la basura los utensilios que todavía pueden servir, por lo que los ofrece a familiares y amigos antes que a la iglesia o a ONGs. El intercambio de ayuda con los niños es generalizado, continuamente comen, cenan o duermen en casa de cualquier otro niño sin importar la diferencia de edad. En el caso de los neolocales esta práctica es muy común por la falta de familiares que atiendan a los pequeños en casos puntuales, sobre todo, de enfermedad o en vacaciones que no siempre coinciden con las de los padres. Los nativos de Etxauri en estas situaciones acuden en ayuda de la familia, que generalmente se materializa en la abuela.

Una señora neocal, separada con un hijo de diez años, explicaba muy claramente la necesidad de pedir ayuda, y el deseo de una mayor implicación por parte de las madres no satisfecho por la deuda moral que se crea, y la imposibilidad de devolver siempre o al mismo nivel la ayuda recibida:

Siempre nos hemos relacionado de manera que con el crío nos hemos ayudado unas a otras ¿no? Porque como estamos bastantes que no tenemos familia, pues yo te

recojo al crío. Al principio, por ejemplo, cuando íbamos a la guardería, Ester y yo nos apañábamos semana a semana, una semana les llevaba ella a los críos y otra semana les llevaba yo. Y luego, la verdad es que me han ayudado mucho a nivel de recogerme al crío del autobús, pero por ejemplo, a las mañanas, cuando he tenido que sacarle al autobús normalmente, he pagado. O sea, no ha sido un servicio de amistad pues porque no eran horas tampoco de que la gente pudiera a las 7 de la mañana venir a casa a sacarte al crío ¿no?, pero lo demás sí que me han ayudado mucho, por ejemplo cuando he estado con vértigos, las mujeres me han quitado al crío, o sea, lo mismo se lo llevan a dormir que a comer que..., y esas cosas sí que funcionamos así (...). A nivel de mujeres nos apañamos, todavía nos podríamos apañar más.

El problema básico suele ser el horario de trabajo, y como todas trabajamos, pues todavía nos podríamos ayudar más ¿no? Pero que hay veces que igual, que, entre que te da un poco de corte o que no tienes posibilidad... Por ejemplo, a mí me pasaba mucho, que a las mañanas trabajaba y a la tarde tenía que ocuparme de mi hijo, y no tenía como la posibilidad de devolver los favores ¿no? Y entonces siempre me sentía como en deuda con las demás con lo cual siempre quería limitar lo que yo pedía para luego no tener que sentirme en..., que tampoco es que se creen esas deudas de verdad ¿no?, pero sí, que, pues si a ti te echan un cable pues quieres corresponder y hay veces que no se puede. Y entonces a mí eso me pasaba. Porque claro, no es lo mismo si tienes a alguien, a algún familiar, algún..., cuanto menos tienes más difícil dar luego lo que te han dado ¿no? Sin más (B. U. 45 años).

En las situaciones de necesidad el apoyo entre las madres es muy evidente y necesario, pero se da otra clase de ayuda mutua en momentos de ocio no menos interesante. Al igual que en las sociedades menos “desarrolladas” los niños mayores se encargan de cuidar a los pequeños, de calmarlos cuando lloran, de darles la comida, de dormirles, en definitiva de satisfacer sus necesidades básicas, así como también de evitar peligros, tales como adentrarse entre un grupo de adolescentes jugando a pelota en el frontón. La diferencia de estas dos situaciones similares en contextos tan dispares se encuentra en la actividad que realizan los padres mientras otros niños se encargan del cuidado de sus hijos: en el primer caso generalmente trabajar, en el segundo disfrutar en los espacios de socialización.

Las mujeres demuestran estar satisfechas con esta situación, puesto que no sólo les permite un tiempo de ocio que de otra forma no sería posible, sino que también les soluciona en muchos casos la conciliación con la vida laboral. Son numerosos los ejemplos de reciprocidad en el cuidado de los niños: un joven que trabajaba por las mañanas cuidó por las tardes durante dos años a un niño, cuya madre y abuela trabajaban especialmente por las tardes, sin recibir ninguna compensación económica; durante varios días, posteriores al fallecimiento de un padre de la localidad, los dos hijos de la pareja pasaron la mayor parte del tiempo, en casa de un amigo a cargo de su madre; y en casos más generalizados ocurre que los padres entran a trabajar antes de la hora en que el niño debe coger el autobús para ir al colegio, o no puede acudir a darle la merienda cuando regresa. Siempre hay madres dispuestas a organizarse para que los dos progenitores puedan compaginar la vida familiar con la vida laboral, intentando que repercuta lo menos posible en la crianza de los hijos.

Entre los varones, la ayuda mutua se concreta en trabajos de tipo profesional generalmente son trabajos manuales como jardinería o carpintería, para los que algunos de los entrevistados están bien capacitados. Algunos muestran disconformidad diciendo que siempre dan más de lo que reciben, sin embargo afirmaban sentirse

satisfechos de poder ayudar a sus amigos y vecinos. Todos coinciden en que no les gusta pedir nada, que prefieren ser autosuficientes. Las mujeres se mostraron más dispuestas a sincerarse sobre estas cuestiones, con los hombres fue necesario insistir y variar las preguntas para conseguir respuestas más compactas. Uno de los entrevistados reconoció abiertamente no pedir ayuda a personas ajenas a su familia para no sentirse en deuda, la pregunta se refiere a la casa que recientemente se ha construido:

Pues no pedí ayuda a nadie, a mi hermano, bueno familiarmente sí, pero de fuera de la familia no vino nadie más. Y gente se me ha ofrecido ¿eh?, y dije no, no porque oye tampoco no quiero aquí comprometer a nadie, nos apañamos bien, tampoco somos profesionales de la construcción, ¿no?, oye, tú ponte aquí, tu ponte allí, tú ponte aquí, ¿no? Tranquilos sin compromiso y ya está. Y he estado yo en muchísimas casas de mis amigos, pero en muchísimas, que si cosa de electricidad, que si arrégrame el coche, que si... ¡buf! Muchísimas (D. J. 33 años).

La reticencia de los varones a pedir ayuda fue expresada en una entrevista de la siguiente forma:

Es más fácil que pida yo algo a alguien si yo le he dado algo antes, sino me cuesta mucho pedirle (A. A. 37 años).

El sentimiento de obligación moral es común en hombres y mujeres, y las formas de expresarlo muy variadas, pero una frase escuchada en varias entrevistas fue: “hoy por ti, mañana por mí”.

Estas relaciones de ayuda mutua de tipo igualitario, son conocidas y reconocidas por todos los habitantes de Etxauri, por lo que también existen personas dispuestas a abusar de la situación. Los casos más evidentes reflejados en las entrevistas se refirieron a alguna madre que intenta delegar las responsabilidades diarias para con sus hijos en los demás padres, como algún varón que no devuelve la herramienta que le han prestado aunque se la reclamen, o que intentan realizar el mantenimiento de su casa solicitando los servicios de los autónomos de la construcción residentes en Etxauri gratuitamente. Los entrevistados dicen frenar las relaciones abusivas en cuanto comienzan a producirse.

Numerosos trabajos han demostrado cómo la reciprocidad es utilizada para producir y mantener relaciones de imposición, abuso y conflicto, así como para la diferenciación social. En las situaciones concretas analizadas en este trabajo no se ha podido comprobar que existan relaciones de este tipo. Más bien la diferenciación social ya viene dada por otras cuestiones, y mediante la reciprocidad se solventan los problemas derivados de dicha diferenciación.

La obligación moral que se crea al pedir un favor provoca limitar las solicitudes de ayuda, no por la obligación de devolver, sino por la imposibilidad de corresponder al menos al mismo nivel y para evitar las situaciones de abuso.

8. CONCLUSIONES

El proceso de homogeneización cultural junto con la implantación del sistema económico neoliberal incrementa la desvalorización de la tradición, que ya venía siendo recriminada desde la Ilustración. Con la percepción de los impactos negativos de

este modelo económico se invierte la escala de valores y lo tradicional, levemente mantenido en los entornos rurales, alcanza nuevas cotas simbólicas. Las formas de vida del pasado, la producción de los alimentos propios, la naturaleza, las melodías y danzas tradicionales, así como cualquier expresión cultural tradicional son deseadas ahora tanto por urbanitas como por rurales. De esta forma el desarrollo humano local se impulsa mediante la revalorización de la identidad, a partir de los recursos étnicos locales y manifestándose especialmente en las actividades lúdico-festivas.

El capital simbólico que se genera a partir de la recreación de una identidad común, y que se moldea en los espacios de comunidad, propicia la integración, diluye las diferencias socio-profesionales o de clase, y genera nuevos estilos de vida, en los que el bienestar social no se mide a través del PIB, sino del capital humano. La reciprocidad produce un distanciamiento de las normas de la ciudadanía liberal, abstrayéndose de las leyes del mercado y de las relaciones contractuales, y produciendo, en cambio, relaciones personalizadas, emocionales y concretas, donde las conexiones con las personas se valoran por encima de los servicios.

El aumento de la población en Etxauri ha sido debido especialmente a los planes de maternidad y paternidad, en los que la oferta de servicios ha ocupado un lugar destacado. La multiculturalidad generada ha provocado transformaciones en las estructuras sociales. La administración local ha actuado de forma dinámica, creando espacios de relación donde locales y neolcales convergen.

Durante los primeros años de crecimiento todo parecía indicar que Etxauri iba a convertirse en ciudad dormitorio, sin embargo la participación de todos los actores en la toma de decisiones ha provocado el fortalecimiento y la extensión de las redes sociales, y ha producido una reactivación y diversificación de la economía local. En este escenario de objetivos comunes se disuelven las diferencias socio-profesionales y de origen urbano o rural.

Algunas estructuras que permanecen latentes se manifiestan con dinamismo en momentos de transformaciones sociales. Es el caso de la reciprocidad, que en Etxauri surge en muy diversos contextos: en el cuidado de los niños y personas dependientes, en el mercadeo, en el mercado, en la identidad, el ritual, la amistad..., generando un intercambio continuo y circular de bienes y servicios.

La ayuda mutua se transforma en una expresión de reciprocidad por su carácter recurrente, así como por su institucionalización en el orden moral del grupo. Los neolcales utilizan dicha estructura para introducirse en las redes sociales locales, creando nuevos vínculos, beneficiándose de ello locales, neolcales y especialmente pequeños productores. Pero ya no es la reciprocidad de la supervivencia, sino del disfrute; permite mejorar el tiempo y la calidad de ocio y conciliar la vida familiar y laboral; y por tanto configura un determinado estilo de vida.

Las iniciativas de desarrollo económico de tipo capitalista no son suficientes por sí mismas, el éxito durante los últimos años ha dependido de la aplicación de estrategias orientadas a la revalorización de lo local. El movimiento recíproco de locales y neolcales genera un diálogo entre la economía tradicional capitalista y un desarrollo humano caracterizado por el modelo de bienestar, generando un desarrollo local más complejo que el simple PIB, y que configura la realidad actual de Etxauri.

9. BIBLIOGRAFÍA

- BECK, U.: "Teoría de la sociedad del riesgo" en GIDDENS, A.; BAUMAN, Z.; LUHMANN, N.; BECK, U. (1996): *Las consecuencias perversas de la modernidad: modernidad, contingencia y riesgo*. Barcelona, Anthropos (1996).
- BOURDIEU, P. (2003): *Las estructuras sociales de la economía*. Anagrama, Barcelona (2000).
- DUBOIS, A.: "La tensión entre medición y definición en el concepto alternativo de pobreza y bienestar del desarrollo humano" en IBARRA, P.; UNCETA, K. (2001): *Ensayos sobre el desarrollo humano*. Barcelona, Icaria.
- ESPINOSA RAMÍREZ, R. S.: "Economía institucional y desarrollo local" en BARRENETXEA AYESTA, M.; BOU GELI, J.; CURIEL GUTIÉRREZ, C. (2006): *Contribuciones al debate sobre el desarrollo humano local*. Zapopan, Jalisco, México, Universidad de Guadalajara.
- GIDDENS, A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestros días*. Madrid, Grupo Santillana de ediciones (1999).
- MARTINEZ MONTOYA, J.: "Prácticas socio-culturales en el Territorio Histórico de Álava/Araba" en FERNANDEZ DE LARRINOVA, K. (1998): *Sociedad rural, desarrollo y bienestar*. Vitoria, Escuela Universitaria de Trabajo Social.
- . (2002): *La identidad reconstruida. Espacios y sociabilidades emergentes en la ruralidad alavesa*. Vitoria, Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco.
- MAUSS, M. (1999): *Sociología y Antropología*. Madrid, Tecnos (1950).
- MORENO FELIÚ, P. (2004): "Presentación" en MORENO FELIÚ, P. (2004): *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de Antropología económica*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- . (2004): *Introducción y guía al estudio de la Antropología Económica (Addenda)*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- MORENO NAVARRO, I. (2002): "Globalización, mercado, cultura y identidad" en MORENO FELIÚ, P. (2004): *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de Antropología económica*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- NAROTZKY, S. (2001): "El afecto y el trabajo: la nueva economía, entre la reciprocidad y el capital social" en MORENO FELIÚ, P. (2004): *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de Antropología económica*. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia.
- . (2002): "Reivindicación de la ambivalencia teórica: la reciprocidad como concepto clave", *Endoxa*, nº 15. Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia. Pp 15-29.
- PALENZUELA, P.: "Etnicidad y modelos de auto-organización económica en el occidente de Guatemala" en Koonings, K. y Silva, P. (1999): *Construcciones étnicas y dinámica sociocultural en América Latina*. Quito, Abya-Yala.
- POLANYI, K. (1997): *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*. Madrid, Ediciones de La Piqueta (1944).
- RODRÍGUEZ CABRERO, G.: Tendencias de cambio en Política Social en RODRÍGUEZ CABRERO, G.; SOTELSEK SALEM, D. (2002): *Apuntes sobre Bienestar Social*. Alcalá, Universidad de Alcalá.
- SEN, A. (2000): *Desarrollo y libertad*. Planeta, Barcelona (1999). Sociológica, UAM-Azcapotzalco, México, nº 5. Pp. 11-17.
- TERRADAS, I. (2002): "Acerca de un posible malentendido sobre la obligación de reciprocidad" en MORENO FELIÚ, P. (2004): *Entre las Gracias y el Molino Satánico: Lecturas de Antropología económica*. Madrid Universidad Nacional de Educación a Distancia.