

12° CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL

La Plata, junio y septiembre de 2021

GT 24: Abordajes antropológicos sobre la ciudad y lo urbano

La producción pública de la identidad barrial

Santiago Diomedi Ollier. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del centro de la Provincia de Buenos Aires. olliersantiago@gmail.com

Resumen

La ponencia se propone analizar la identidad barrial en una ciudad de rango medio de la Provincia de Buenos Aires. Desde un enfoque antropológico, una perspectiva dialéctica y una metodología etnográfica se pretende estudiar la identidad barrial de un barrio que entraría en el amplio abanico de las clases “medias”, desde el prisma de la Sociedad de Fomento homónima. El objetivo es desarrollar un análisis que permita visualizar las dimensiones significacionales, imaginarias, y materiales de lo barrial en el marco de una conceptualización más amplia que pretende abordar la producción de lo público en el barrio y su interrelación con la identidad barrial. Me enfocaré en el caso particular del barrio Cornelio Saavedra y su Sociedad de Fomento homónima, ambos considerados como “tradicionales” en el imaginario olavarriense. La relación entre lo público y lo barrial es analizada desde las categorías de oikos y polis como metáforas analíticas contrapuestas que nos permiten aproximarnos al papel que la Sociedad de Fomento ha jugado en constitución identitaria del barrio. Por otra parte, indagaré en la figura de algunos vecinos del barrio como portadores de ciertas “virtudes”, entendidas estas como un conjunto de características imaginariamente ponderadas que operan como motor de distinción. Como parte de un enfoque relacional, nos proponemos construir la negatividad dialéctica en torno a la identidad barrial en base a las categorías

mencionadas. En términos metodológicos la ponencia descansa sobre la triple significación de la etnografía como método, enfoque y texto y en la reflexividad como herramienta heurística.

Palabras clave: *ciudad media; identidad barrial; público; imaginarios.*

Introducción

El barrio Cornelio Saavedra (CS) se encuentra en el cuadrante noreste de la ciudad de Olavarría, es una zona de casas bajas y clases medias que comenzó a poblarse durante las primeras décadas del siglo XX en lo que por entonces era un sector de chacras. Ocupa un total de 84 manzanas y cuenta con una amplia distribución de servicios urbanos: asfalto, cloacas, alumbrado público, una clínica privada; así como también con una Sociedad de Fomento que ofrece una amplia gama de actividades deportivas y recreativas. Desde el punto de vista material, estas características, junto con las dimensiones imaginarias, históricas e identitarias, hacen que sea uno de los barrios de Olavarría con mayor costo de vida, principalmente por el valor de la renta del suelo.

La Sociedad de Fomento Cornelio Saavedra (SFCS), que toma su nombre del barrio, fue fundada en la década de 1950, cuenta con espacios para la práctica de varios deportes, dos salones de fiestas, gimnasio, vestuarios y oficinas para la gestión de la organización. En noviembre de 2019 anunciaron la adquisición, o más precisamente la donación por parte del ejecutivo municipal, de seis hectáreas para erigir allí un polideportivo. La SFCS, siempre según lo dicho por sus miembros, goza de cierta solvencia económica, en tanto hace varios años registra un superávit en sus cuentas. Podemos inferir que las características de la SFCS armonizan en su mayoría con las del propio barrio.

Durante los primeros compases de mi trabajo de campo sobre la identidad barrial de Cornelio Saavedra realicé entrevistas a miembros de la Sociedad de Fomento homónima, dichos relatos descansaban, en su mayoría, en la fuerte vinculación entre el barrio y la SFCS, concebida esta como parte fundamental en el proceso de

obtención de servicios urbanos para el barrio. El mismo presidente me señaló una foto de la primera sede de la Sociedad de Fomento, conocida como el “rancho de Rey” (apellido de uno de sus fundadores), y expresó con vehemencia: “¿Querés la historia de la Sociedad de Fomento? ¡Ahi la tenés! (señala la foto) Esa es la historia de la Sociedad de Fomento y del barrio Saavedra”. A lo largo de las entrevistas esta situación se repetía constantemente, pero en una entrevista posterior, un vecino del barrio, ante la pregunta sobre la importancia de la SFCS en el barrio, respondió de manera directa que la SFCS no significaba nada para él en términos de identificación (incluso manifestó que esta última nada tuvo que con la llegada al barrio de servicios e infraestructura), aunque por otro lado, el mismo vecino asistía a jugar a las bochas en el predio de la Sociedad de Fomento. Esta situación planteó una primera incógnita burdamente expresada como ¿por qué hay vecinos que vinculan de manera tan fuerte barrio y Sociedad de Fomento y vecinos que no?

Metodología

Siguiendo a Guber (2001) entendemos la etnografía en su triple significación de método, enfoque, y texto. Como enfoque implica la comprensión de los fenómenos “desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”)(op.cit., p. 16) teniendo presente que el resultado no es una descripción “real” de los modos en que los actores sociales entienden el mundo, el resultado de la etnografía como enfoque es una construcción interpretativa del investigador sobre esa porción de lo real delimitada para el estudio, pero que “(...) a diferencia de otros informes, esa conclusión proviene de la articulación entre la elaboración teórica del investigador y su contacto prolongado con los nativos” (Ídem, p. 18).

En “El Salvaje Metropolitano” (1991), Guber critica la construcción de conocimiento desde posiciones antagónicas, plantea las del empirismo/positivismo, subjetividad/objetividad o, materialismo/idealismo como enfoques que pretenden analizar, desde extremos, la totalidad social. Como propuesta superadora retoma el modelo dialéctico de Hegel, es decir, comprender los fenómenos como una totalidad integrada en la cual la oposición es uno de los momentos necesarios, las

concepciones de la etnografía como método, enfoque, y texto, apuntarían a esto mismo, a una construcción y análisis del objeto que integre de manera coherente teoría y campo. En definitiva, la propuesta metodológica pretende evitar la concepción esencialista del dato, es decir, esa que entiende que lo documentado “está ahí”, como si fuera una “cosa” esperando a ser descubierta.

En consonancia con lo anterior se plantea la reflexividad como un constante ejercicio heurístico. La reflexividad implica volcar el aparato teórico hacia el propio investigador, en términos de Bourdieu (1987): “objetivar al sujeto objetivante, objetivar el punto de vista objetivante” (1987, p. 98). Para Wacquant, esto no refiere a la introspección intelectual del sujeto individual, sino más bien al inconsciente social e intelectual. Es una empresa colectiva que apunta a reforzar las bases epistémicas de la ciencia social (Bourdieu & Wacquant, 1992). Teniendo en cuenta que diferentes autores entienden a la reflexividad de diferente manera, Guber (2001) señala que “el desafío es (...) transitar de la reflexividad propia a la de los nativos” (op. cit., p. 47).

La reflexividad nutre a la investigación de una herramienta capaz de establecer relaciones analíticas entre (1) la dimensión vivencial de los miembros de la SFCS y su reflexividad nativa; (2) el sistema urbano capitalista con la apropiación del excedente como marca distintiva y, (3) la doble reflexividad del investigador en tanto este cuenta con una, producto de su propia dimensión vivencial, y con otra que le permite objetivar las mencionadas relaciones.

Oikos y polis (de lo) barrial

En “Política”, Aristóteles analiza y define los conceptos de oikos y polis, siendo el primero la unidad básica de producción en la Antigua Grecia, compuesto por la casa (de la que deriva su nombre) las mujeres, los esclavos, los animales y, en los casos de los oikos más importantes, extensas tierras. La polis por su parte, refiere al dominio de lo público y es la unión de los oikos en la búsqueda de un “bien mayor”, dice Aristóteles:

Puesto que vemos que toda ciudad es una cierta comunidad y que toda comunidad está constituida con miras a algún bien [...], es evidente que todas tienden a un cierto bien, pero sobre todo tiende al supremo la superior entre todas y la que incluye a todas las demás. Esta es la llamada ciudad y comunidad cívica. (Aristóteles, 1988, p. 45)

Durante una entrevista a Juan Carlos M. (expresidente de SFCS) y a su esposa Marta, ella recordó su trabajo en la cocina del club Racing de Olavarría preparando viandas para la “gente humilde de los barrios por allá¹ (...) a cambio de nada”, por otra parte, en una entrevista a Emilia R., hija de uno de los fundadores de SFCS, la mujer recordó similares trabajos caritativos en el ámbito de la Iglesia del barrio. Ambas mujeres estaban casadas con hombres que fueron presidentes de la SFCS, y aún con evidentes diferencias de carácter², las dos ocuparon el lugar histórico de las mujeres.

La inclusión de la dimensión oikeana en mi trabajo me ha permitido sentar las bases de la problematización para comenzar a conceptualizar las prácticas barriales que no remiten necesariamente a las actividades de la SFCS, y estrechamente relacionado con esto, construir la dimensión oikeana de la identidad de CS en oposición dialéctica a la polis barrial, que hipotéticamente encontraría su base de sustentación en la Sociedad de Fomento. Este oikos (de lo) barrial contendría en su interior tanto a las mujeres con su trabajo benefactor y la reproducción doméstica, como a los hombres de CS que no participan en lo político de la SFCS, si con esto se intenta descubrir/construir a los hombres en el Oikos, restaría preguntarse por las mujeres en la polis.

Partiendo de la incipiente hipótesis de que parte de la identidad barrial se construye en/de la oposición entre el oikos y la polis barrial, una primera oposición se intuye en la afirmación de que la historia de la SFCS es la historia del barrio Saavedra y que el desarrollo barrial, en la forma de provisión de servicios, se debe a la sostenida gestión llevada adelante por la misma. Lo que esta afirmación niega es la dimensión

¹ Se refería al barrio Mataderos en particular, pero hizo mención a varios barrios de los llamados “periféricos” de la ciudad.

² Emilia me contó en una entrevista que le pegó a un cura por, según ella, difamarla. Marta, por otra parte, posee un carácter más “manso” (con esto me refiero al concepto cristiano de la mansedumbre)

del oikos barrial en un sentido amplio, sin las mujeres a cargo de la reproducción doméstica o sin el ingreso formal de la gente que vive en el barrio, difícilmente pudieran concretarse muchas de las obras realizadas. Respecto del rol de las mujeres varios entrevistados hicieron referencia al “desinteresado” trabajo de las mismas, en especial sobre quienes eran esposas de los presidentes de la SFCS, pero este trabajo, si bien reconocido, no se asociaba al propio barrio, es decir, se daba en el territorio de Saavedra, pero a beneficio de otros barrios, “los de por allá”. Esto último me lleva un nivel más estructural, el de la clase, Saavedra es un barrio que podría caracterizarse como de clase media, con un alto valor del suelo, un costo de vida mayor en relación a otros barrios, etc., y sería esa “pertenencia” de clase (en lo económico) lo que permitiría pagar por estos servicios.

El vecino virtuoso

Aristóteles intenta construir una idea absoluta del ciudadano, entre otros puntos, lo elabora en oposición a los trabajos manuales, mercantiles o especulativos, que para él obturan a la virtud en tanto esta solo puede cultivarse prescindiendo de la realización de los mencionados trabajos, su idea de la virtud es de una “excelencia añadida a algo como perfección”. La virtud es, además, algo que pareciera encontrarse principalmente en la polis, en tanto todo lo que atenta contra ella se puede encontrar en el espacio del oikos (esclavos, labradores, etc.). Y es aquí donde encontramos un eje sobre el cual poner a rodar nuestro objeto ¿qué cualidades debe poseer un vecino virtuoso de Saavedra?³ En las entrevistas y los registros he podido relevar algunas características siempre estimadas por los entrevistados, la solidaridad, el trabajo duro, la familia, etc., es por esto que propongo pensar en dos “clases” de vecinos virtuosos, los del oikos y los de la polis⁴. Retomando los registros ya mencionados, y considerando a la virtud como excelencia y perfección, las características del vecino virtuoso de la polis barrial serían en primer lugar, la pertenencia a la SFCS como condición tan necesaria como insuficiente, debe ser asimismo comprometido, solidario, abnegado. Juan Carlos M.

³ La primera sería la virtud en sí misma, en tanto entendemos que para Aristóteles la virtud puede cultivarse en una persona de por sí virtuosa.

⁴ También podríamos pensar la virtud desde el par de/en oikos y polis

fue presidente durante dos décadas (según él) pero aún así, en la diversas entrevistas realizadas no fue señalado como alguien especialmente memorable, algunos entrevistados lo señalaban como un “viejo loco”, incluso me advirtieron “tené cuidado porque ese Juan Carlos es medio mentiroso”. En contraposición a esto emerge una figura como la de Oscar D., fallecido expresidente, como ejemplo de fomentista, de vecino, incluso forma parte de la eponimia de la SF, ya que el gimnasio lleva su nombre (en relación con esto, el mismo Juan Carlos, en una conversación casual, me manifestó su “disconformidad”: “Yo no digo nada, Oscar hizo mucho, pero yo también y mirá (señala, visiblemente ofuscado, el nombre escrito en letras gigantes en la pared de la SF, pared que, como si fuera poco, se encuentra justo frente a su casa)”.

La virtud en el oikos barrial contaría con características similares, pero con una diferencia fundamental, en la polis barrial se valora la conexión con la trama política, por ejemplo, han sido innumerables las referencias de los miembros de la SF al gobierno municipal, en especial a las figuras de Helios Eseverri y Carlos Portarrieu⁵. En el ámbito del oikos la política torna en vicio la virtud, entienden a la política desde una de las variantes del sentido restringido, la nativa, que sería aquel significado que “asocia la política a lo que hacen cierto grupo de actores profesionales, distinguiendo entre “los políticos de arriba” (funcionarios, candidatos, líderes nacionales) y “los políticos de abajo” (movimientos sociales, referentes locales, juntas vecinales).” (Galarza, 2016, p. 2). Otra característica, algo esperada, es la negación de cualquier beneficio económico por la labor realizada, al cual le podríamos aplicar las nociones de restringido y amplio, siendo un ejemplo del primero la obtención de dinero a cambio de la labor realizada. Respecto del sentido amplio, recuperamos antes la relación que establece David Harvey entre urbanización y excedente

El capitalismo descansa, como nos explicaba Marx, sobre la búsqueda perpetua de plusvalor (beneficio), cuyo logro exige a los capitalistas producir un excedente, lo que significa que el capitalismo produce continuamente el excedente requerido por la urbanización. Pero también se cumple la relación inversa: el capitalismo

⁵ Ex intendentes, y casi con seguridad los dos caudillos más relevantes de la ciudad durante la segunda mitad del siglo XX.

necesita la urbanización para absorber el sobreproducto que genera continuamente. De ahí surge una conexión íntima entre el desarrollo del capitalismo y el proceso de urbanización. (2012, pp. 21-22)

Estas mujeres participan en Cáritas o en comedores y talleres destinados a vecinos de los barrios periféricos a Saavedra, en estos ámbitos cocinan, enseñan oficios, etc., actividades que el discurso nativo encuadra dentro de la solidaridad. Ahora bien, los destinatarios acuden por una necesidad insatisfecha (alimento o ropa por ejemplo), son necesidades básicas para la reproducción de la fuerza de trabajo que se ven hasta cierto punto solventadas para que puedan trabajar y generar ese excedente que será apropiado de manera desigual, este podría ser un primer esbozo del sentido amplio de “beneficio económico”, recordemos que en general nos referimos a personas de clase media, en el caso de Emilia, por ejemplo, ella vive, según podemos reconstruir, de rentas.

Por otra parte, esta pertenencia a organizaciones de la caridad parece operar como un poderoso rasgo identitario, Emilia participó de Cáritas durante 40 años, hace unos 15 dejó su lugar por un conflicto desatado con el cura del barrio, aún después de varias entrevistas y charlas casuales aún no he podido indagar en esa cuestión, cada vez que aparece el tema se mantiene un rato en silencio para luego, visiblemente apenada, comentar lo doloroso que fue.

El cénit de esta virtuosidad está representado por los matrimonios compuestos por ambas partes, como por ejemplo el de Emilia R. y Aldo R., parejas ampliamente reconocidas por la mayor parte de los entrevistados como “comprometidas” con el barrio. Parecen conformar una especie de unidad virtuosa entre oikos y polis barrial.

La identidad barrial: épica y palimpsesto

En términos teóricos y epistemológicos se muestran necesarias dos cuestiones, en primer lugar, una fundamentación de lo que se entiende por identidad y por barrial, y por otra parte el análisis de la dimensión histórica en el desarrollo de los mismos, esto nos previene de concebir a los conceptos y a la teoría misma como un producto ahistórico (Gravano, 2019). Como señala Adam Kuper (2001), la identidad es algo cuya definición su suele dar por entendida pero que es altamente compleja. En la

literatura antropológica, la identidad ha sido extensamente trabajada desde la década de 1950 con el inicio de las, llamadas a posteriori, “Teorías de la identidad”. Estas surgen como respuesta al entonces predominante paradigma de la aculturación, proceso que hipotetizaba que una cultura dominada asimila la cultura dominante en detrimento de la propia.

Fredrik Barth (1976), definió la identidad en base a la categoría de grupos étnicos, siendo estos “categorías de adscripción e identificación que son utilizadas por los actores mismos y tienen, por tanto, la característica de organizar interacción entre los individuos” (1976, p. 2), en el terreno de lo identitario, dice Barth: “(...) como las identidades son impuestas a la vez que aceptadas, las nuevas formas de conducta tenderán a la dicotomía (...)” (op.cit., p. 10), para Barth la identidad era el principio de organización social.

Roberto Cardoso de Oliveira (1972) señala que la identidad, en principio, cuenta con dos dimensiones: lo individual (que pertenece al dominio de la psicología) y lo grupal o social, concibe, siguiendo a Goffman, que estas dimensiones se encuentran interrelacionadas constituyendo un fenómeno inclusivo. El proceso de constitución identitario es para este autor un juego de oposiciones donde cada identidad se afirma por oposición y negación de otra distinta, planteo que se encuentra en sintonía con los postulados de Barth. Héctor Vázquez (2000) le efectúa una crítica epistemológica a Cardoso de Oliveira, señala que, en tanto su desarrollo se enmarca dentro de la corriente estructuralista, los términos dialéctica y contradicción (de raíz hegeliana) pierden su condición de tales. Para Vázquez, Cardoso de Oliveira usa el término estructura como sistema más que como formación histórico-social, y a la contradicción “como oposición y no como negación en el interior de los elementos del sistema” (Vázquez, 2000, p. 65).

Numerosos estudios (Cardoso de Oliveira, 2007; Gravano, [1991] 2013; Rubén, 1988) proponen estudiar a la identidad desde la dimensión de lo ideológico, es decir desde una mirada que contemple el conjunto de ideas, creencias y sentires concurrentes entre sí y colectivamente contruidos/compartidos por un grupo social determinado. Louis Althusser, reinterpretando a Marx que la concebía como una falsa conciencia, y por lo tanto la dotaba de una valoración negativa, entiende a la

ideología desde dos tesis, una negativa y otra positiva. Inicialmente nos interesa la primera que propone que la ideología no sería la representación de las condiciones de existencia (la propuesta de Marx) sino la representación de la relación que los sujetos establecen con esas condiciones reales, sería la relación imaginaria con relaciones reales (Estenssonro, 2006).

Esa relación imaginaria queda plasmada en los imaginarios urbanos. Estos refieren a un sistema de representaciones y valores que se referencian en el espacio urbano, Armando Silva los define como el “uso e interiorización de los espacios y sus respectivas vivencias dentro de la intercomunicación social”. A partir de un ejemplo, Silva muestra como un centro comercial se convierte en una referencia que trasciende el nivel de lo material, y señala

es así como lo urbano de la ciudad se construye (...). Si aceptamos que la relación entre cosa física, la ciudad, vida social, su uso, y representación. Sus escrituras, van parejas, una llamando a lo otro y viceversa, entonces vamos a concluir que en una ciudad lo físico produce efectos en lo simbólico: sus escrituras y representaciones. (1992, p. 16)

Cuando estas identidades se referencian en el barrio, entendido como aquel “lugar común en la ideología de los habitantes de la ciudad pues tiene una determinada eficacia para referir de un modo sintético a diversos aspectos de la realidad” (Gravano, 2013, p. 120), es que hablamos de identidad barrial, definida por el autor como “aquella producción que colocaba al barrio como referente en el proceso de construcción de las identidades sociales” (Ídem, p. 121). La identidad barrial remite no sólo a una referenciación espacial, sino también a la dimensión imaginaria del proceso de urbanización, a las formas en que las personas construyen/imaginan/viven la ciudad capitalista a través del barrio.

Gravano define a la épica barrial como “aquella producción simbólica que compone un imaginario social cuyos contenidos narrativos incluyen hitos y procesos reales sentidos como hazañas heroicas” (Gravano, 2016, p. 3). Podemos identificar algunas épicas barriales en el caso de Saavedra, o mejor dicho, del barrio visto desde el prisma de los entrevistados que lo identifican con la SF. Un momento

evocado con frecuencia que responde a esta definición es el proceso de construcción de la actual sede, esta “hazaña” atraviesa varios años en la historia de la SF, desde la primera edificación con cantina y cancha de bochas, pasando por el salón de baile y culminando con la finalización del gimnasio “Oscar D.”, según los entrevistados fue hecho todo “a pulmón, sin pedir nada a nadie”, Ignacio (hijo de Oscar D.) me relató en una entrevista que nunca se pidieron donaciones, y recordó que un miembro de la comisión le dijo a su padre: “te van a dar cinco ventanas y después van a querer estar todos en la foto, así que esto lo terminamos nosotros”, con las entrevistas realizadas es difícil establecer una cronología en relación a los hitos en la construcción de la sede, todos estaban cuando se colocó el techo, o cuando se levantaron las columnas, o cuando se colocaron las ventanas.

Ahora bien, de la mano del avance de las obras he podido identificar cierto paralelismo en relación a los cambios en la actividad festiva en la organización, los llamados “bailes del Saavedra”. Ignacio expresó que en un momento los bailes se habían puesto “bravos, con el tema de la seguridad, pero porque la sociedad ha decaído” y que se dejaron de hacer por ese motivo y que “además la institución está en otras condiciones, el salón esta hermoso, con equipo de aire acondicionado, vajilla para 400 personas y se empezó a explotar el alquiler del salón”, momentos antes había recordado, junto a su madre, los mismos “bailes”, las orquestas, la fiesta y, el trabajo de los vecinos. Esta situación se dio de manera similar en otras entrevistas, Emilia recordó las romerías de los años 40 para señalar que, con el paso de los años, los “bailes” llenaron de “malos elementos”. Jorge C. (ex tesorero) se expresó en términos similares. Esto podría estar indicando, como señala Gravano, una deshistorización del barrio, una “época base (...) una época sentida, vivida como propio y cara en lo afectivo.” (2013, p. 15).

Este pasado, que no sería cronológico, se evoca como *ethos*⁶, como conjunto de valores, sentires, afectos, etc., se da una sincronía entre un pasado de bailes-buenos y un pasado de bailes-malos, pero que a su vez encuentran cierta correlación con las etapas de “modernización” de la SFCS. Ignacio señaló que, si

⁶ La RAE lo define como “Conjunto de rasgos y modos de comportamiento que conforman el carácter o la identidad de una persona o una comunidad”.

bien los bailes se pusieron “bravos” respecto de la seguridad, agrega la instalación de un aire acondicionado, vajilla, etc. como parte del argumento de porque se dejaron de realizar ¿Qué se significa a través del aire acondicionado? ¿qué es lo no dicho? ¿podría pensarse esto como una marca de distinción? Los bailes de Saavedra, según mis registros, se caracterizaban como “bailanta”, y esto suele remitir, imaginariamente, a episodios de violencia, pero más importante aún, remite a los no-vecinos, todos los entrevistados se refirieron a los asistentes a esos bailes como gente que “no es del barrio”, y no porque hayan realizado algún relevamiento estadístico en la entrada al baile, sino porque en la dimensión imaginaria de la identidad barrial de Saavedra, un vecino del barrio sencillamente no se comporta así. Lo importante no es si son o no son del barrio, lo importante es que es ser y cómo se es (o no) de Saavedra.

Proponemos una explicación complementaria a través de la hipótesis del palimpsesto urbano que

(...) establece que el proceso histórico vivido por la ciudad y constructor de la identidad de la ciudad misma se ha escalonado sobre la base de la superposición de diversas imágenes de la ciudad, las que han ido abonando tanto el proceso de cómo vivir el esplendor cuanto de cómo vivir la crisis hoy (Gravano, 2005, p. 27).

Puede ser posible, a través del palimpsesto, comprender y explicar estas superposiciones, no solo respecto a los bailes buenos/malos sino también el hipotético pasado de Saavedra como barrio periférico. En sus albores, el barrio imaginado se encontraba rodeado de “campo e indios” (a decir de Emilia), digo imaginado porque la demarcación y loteo se llevó adelante a lo largo de varias décadas, lo cual indica que los actuales límites geográficos del barrio no son coincidentes con los de, por ejemplo, los años 1930. En una de mis primeras entrevistas a Emilia, ella recordaba que en la actual zona de barrio Mataderos vivían “indios descendientes de Catriel” y que todavía son indios “namás que ahora hablan”, Marta recuerda que los niños de Mataderos e Isaura venían “zaparrastrosos” al comedor del Club Racing, pareciera de algún modo perdurar una imagen del barrio como agente civilizador.

El pasado evocado como épica engloba tanto la construcción del edificio como los bailes (“buenos” y “malos”), pero en la actualidad el uso de ese espacio parece haberse segregado (discursivamente como mínimo) y excluye a todo lo que sea no-vecino, que como señalamos anteriormente no implica residir o no en el barrio, es una construcción imaginaria. Se puede complementar esto relacionándolo con el trabajo de las mujeres en Cáritas o los comedores, si lo público y lo político muerto se explican, en parte, desde la apropiación de excedente, el dominio de clase y la segregación socio-espacial ¿los no-vecinos desaparecieron del barrio? Creo que la respuesta es negativa, en todo caso desaparecieron de un lugar (el salón con aire) pero están en los comedores, en Cáritas, y en los lugares donde puedan asegurarse las condiciones mínimas para su reproducción como mano de obra al servicio de la urbanización industrial. Esta épica barrial se encuentra atravesada por la permanente distinción entre “barrio garca” y “barrio de trabajadores”, “este es un barrio pudiente, pero de gente trabajadora, gente muy trabajadora” a decir de Emilia. A modo de conclusión queda planteada la relación entre el oikos y la polis barrial, como una aproximación en extremo incipiente: ¿la polis barrial es una especie de vitrina del barrio?, es decir, a medida que la SFCS creció fueron cambiando los parámetros en relación a, por ejemplo, quien puede o no usar las instalaciones, y por otro lado ¿el trabajo llevado adelante desde el oikos barrial garantiza la apropiación desigual de la ciudad a la vez que opaca ese mismo proceso? ¿La polis transparenta lo que el barrio dice ser a la vez que desde el oikos se opaca lo real de la apropiación desigual?

Referencias Bibliográficas

- Aristóteles (1988). *Política*. Madrid, España: Gredos.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México DF, México: FEC.
- Bourdieu, P. (1987). *Cosas Dichas*. Buenos Aires: Gedisa.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (1992). *Una invitación a la Sociología reflexiva*. Buenos Aires. Siglo XXI.

- Cardoso de Oliveira, R. (2007). *Etnicidad y estructura social. Capítulo 1: Identidad étnica, identificación y manipulación*. México D.F., México: CIESAS.
- Estenssoro, F. (2006). El concepto de ideología. *Hermenéutica intercultural: revista de filosofía*, N°. 15. Santiago, Chile: Ediciones Universidad Católica Silva Henríquez.
- Galarza, B. (2016). La producción de lo público en el oikos. *Actas VIII Jornadas de Investigación en Antropología Social, SEANSO-ICA*, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires; 825-835.
- Galarza, B. (2019). Locas de la limpieza y técnicas industriosas del cuerpo en una villa obrera. *Cuadernos de Antropología Social*, 50 (2), Diciembre 2019.
- Gravano, A. (comp.) (2005). *Imaginario sociales de la ciudad media. Emblemas, fragmentaciones y otredades urbanas. Estudios de Antropología Urbana*. Tandil, Argentina: Centro Editor de la UNICEN. 2005.
- Gravano, A. (2013). *Antropología de lo urbano*. Tandil, Argentina: Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.
- Gravano, A. (2016). Épicas barriales: lo público-político vivo. En: *Cuadernos de Antropología*, Universidad de Costa Rica, 26 (2), diciembre de 2016; 1-25.
- Guber, R. (1991). *El salvaje metropolitano*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Guber, R. (2001). *La etnografía: Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI.
- Harvey, D. (2012). *Ciudades rebeldes. Del derecho de la ciudad a la revolución urbana*. Madrid, España: Akal.
- Kuper, A. (2001). *Cultura. La versión de los antropólogos*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.
- Rubén, G. (1988). Teoría Da Identidade: Uma Crítica, *Anuario Antropológico*, 86: 75-92.
- Vazquez, H. (2000). *Procesos identitarios y exclusión sociocultural. Capítulo: El revival de lo étnico*. Buenos Aires, Argentina: Biblos.