



Universidad de Chile
Instituto de la Comunicación e Imagen
Escuela de Periodismo

EL FLAITE: Entre la exclusión y la pertenencia

Tesis para optar al título de periodista

MABEL PAULINA GONZÁLEZ TRASLAVIÑA

FANNY FANG VÁSQUEZ

Profesor guía:

Eduardo Santa Cruz Achurra

Santiago de Chile

2014

A los jóvenes empobrecidos de Chile, los hijos de los pobres de siempre.

Agradecimientos:

A nuestro profesor guía, Eduardo Santa Cruz, por su orientación y paciencia. Al profesor Claudio Duarte, por su contribución a este trabajo. A Fernanda Soto y Saulo Guzmán, que nos dieron una perspectiva más amplia del tema de investigación. A la terapeuta ocupacional Verónica Quezada, por habernos facilitado la entrada al centro de rehabilitación Talita Kum. A los funcionarios de la institución. A nuestras familias y amigos que aportaron con sus valiosas opiniones. A Pablo Herrera, quien nos dio la idea de realizar esta investigación. Y por supuesto, a Camila, Diego, Emilio, Luis y Pedro, por compartir sus experiencias con nosotras.

Índice

Introducción.....7

Capítulo I:

¿QUÉ ES SER *FLAITE*?

1.1. ¿Qué es ser *flaite*?.....11

1.1.1. Fly.....12

1.1.2. Parecer *flaite*.....14

1.1.2.1. Cara de *flaite*.....14

1.1.2.1. Estética *flaite*.....16

1.1.2.1.1. El *cuma* o *flaite* de los 90'.....17

1.1.2.1.2. Los *sopaipas*.....20

1.1.2.1.3. *Wachiturros*.....21

1.2. Cuestión de actitud.....23

1.2.1. Vivir al límite.....23

1.3. La *chana*.....25

1.4. El *cuico flaite*.....27

Capítulo II

LOS *FLAITES* DE ANTES

2.1. Los *flaites* de antes.....31

2.1.1. El *roto*.....31

2.1.1.1. El *roto* en femenino.....35

2.1.1.2. Similitudes y diferencias entre el *roto* y el *flaite*.....36

2.1.1.3. El *roto* alzado.....37

2.1.2. El *poblador*.....39

2.1.3. El *choro*.....43

Capítulo III

FACTORES SOCIALES QUE POSIBILITARON EL SURGIMIENTO DEL *FLAITE*

3.1. La herencia de la dictadura militar.....	45
3.1.1. Erradicaciones hacia la periferia.....	47
3.1.2. ¿Cómo es la pobreza actual?.....	49
3.1.3. Miedo al otro y segregación social.....	54
3.1.4. Exitismo, individualismo y endeudamiento.....	55
3.2. Globalización y posmodernidad.....	56
3.3. Pitéate un <i>flaite</i>	58
3.4. Ser <i>flaite</i> en Chile. Excluirse y pertenecer.....	61

Capítulo IV

“NOSOTROS NO SOMOS *FLAITES*”

4.1. Los <i>flaites</i>	64
4.1.1. Comportamiento <i>flaite</i>	65
4.2. Para todos existe un <i>flaite</i>	67
4.3. “Nosotros no somos <i>flaites</i> ”.....	68
4.3.1 Discriminación.....	72
4.3.2 Ricos y pobres.....	74

Conclusiones.....	78
-------------------	----

Bibliografía.....	84
-------------------	----

Anexo.....	88
------------	----

Resumen:

El *flaite* en Chile es, a grandes rasgos, un sujeto de extracción popular asociado a la delincuencia. El presente texto es una investigación acerca del significado de “*flaite*” en formato de ensayo periodístico. Los objetivos de este trabajo son describir al *flaite* desde el prejuicio, establecer su relación con sujetos populares anteriores como el *roto* y el poblador, conocer la visión académica de este sujeto, y contrastarla con la de jóvenes empobrecidos infractores de ley. Al término de esta investigación se concluyó que el *flaite* es una construcción social de significados múltiples que constituye un sujeto social que es excluido por el sistema por su condición socioeconómica, pero que intenta pertenecer a él mediante el consumo, al mismo tiempo se resiste a ser lo que la sociedad espera de él.

Introducción:

La palabra “*flaite*” es un término despectivo ampliamente utilizado en Chile, sobre todo por las nuevas generaciones, para referirse a jóvenes de baja extracción social con una cierta estética y actitud asociadas con la violencia y el delito.

El tema de la presente investigación es un acercamiento en formato de ensayo periodístico sobre qué significa ser “*flaite*” y cuáles son los elementos que lo caracterizan, tales como el comportamiento, la estética y los bienes de consumo que lo diferencian del resto de la sociedad, que lo considera un sujeto indeseable que inspira temor y odio.

Decir que alguien o algo es “*flaite*” es muy común, y quien lo dice rara vez se detiene a pensar sobre qué significa. Este tema fue escogido debido a lo extendido que está el uso de la palabra para calificar a los jóvenes empobrecidos con ciertas características, denigrar a los portadores de ese estigma, y categorizar su estética, comportamientos, actitudes y manera de expresarse, como inferiores y dignas de burlas.

Hacer una investigación sobre qué es ser *flaite* se presentó como una manera de explorar un concepto cotidiano y por cierto, validado, para desmenuzar las razones por las que se utiliza para discriminar, ya que a primera vista, se trata de un término clasista, y dada la composición étnica de la población chilena de escasos recursos, también podría ser considerado racista.

Otra de las razones que motivaron la elección de este tema fue la escasa información que existe en el ámbito académico sobre el estereotipo del *flaite*, por lo que este texto es sólo una primera aproximación, es por ello que se escogió el formato de ensayo por la libertad que otorga esta modalidad.

La importancia de esta investigación radica en la necesidad de explicar las lógicas que subyacen a la discriminación de los jóvenes empobrecidos del país, el intentar descubrir qué cosas han ocurrido para generar una sociedad tan segregada en que estos jóvenes parecen extraños que viven al margen de un orden que no logra imponerse del todo.

Reflexionar acerca del uso del término “*flaite*” es necesario para comprender a la sociedad chilena, pues no sólo revela y explica la identidad de quienes se le adjudica, sino también a quien lo emplea.

Y es que el *flaite* es el sujeto al que se quiere dejar fuera, es el antisocial que escapa de la norma, es el que no quiso o no hizo ningún esfuerzo por integrarse. Esta imagen del marginal, reforzada por los medios de comunicación, parece ser algo externo y no algo que podría haber sido creado en el mismo seno de la sociedad.

Por otra parte, el *flaite* es un personaje que contiene muchas aristas interesantes de explorar. Por ejemplo, el estudio del *flaite* puede conducir a análisis relacionados con el consumo, la discriminación, la aspiración social, el clasismo, la delincuencia, la marginalidad, el desencanto social, el desempleo o desocupación juvenil, la educación, el temor y la inseguridad social, entre otras materias.

La hipótesis de este trabajo es que el *flaite* es por un lado, una construcción social dotada de múltiples significados, mientras que por el otro, constituye un sujeto social excluido del sistema por su condición socioeconómica, pero que pretende pertenecer a él mediante el consumo de ciertos bienes que son difíciles de conseguir dada su situación, al mismo tiempo que intenta diferenciarse del deber ser impuesto por la misma sociedad.

Los objetos a los que el *flaite* quiere acceder son, para ellos, sinónimo de estatus social. Sin embargo, el *flaite* no intenta asimilarse a la clase dominante en cuanto a prácticas como el consumo cultural, formas de hablar o de vestir, pues además de aglutinar una serie de elementos foráneos de los que se apropia para distinguirse, también tiene sus propios códigos identitarios, lo que unido a su actitud de vivir al margen de los límites, podría ser interpretado como una resistencia al sistema social.

El *flaite* reemplazó la figura del *roto* en tanto sujeto discriminado por pertenecer a una clase inferior. Algunas explicaciones de este fenómeno podrían ser que la mejora de las condiciones de vida de la clase trabajadora y el aumento del poder adquisitivo gracias al crédito, dificultan la identificación del pobre por su mera apariencia.

El primer objetivo de este trabajo de investigación es describir al *flaite* desde el prejuicio. Se mencionarán las características que definen a un sujeto como *flaite*, tales como su manera de vestir, su forma de hablar y sus comportamientos, para abarcar lo más completamente posible al estereotipo. Además, se buscarán las teorías sobre el origen etimológico de la palabra.

El segundo objetivo es vislumbrar los factores que posibilitaron el surgimiento del concepto “*flaite*”. Especificar qué procesos históricos, económicos, sociales y culturales podrían haber formado el contexto en que se originó el término.

Establecer una relación entre el *flaite* y sujetos populares anteriores también es un objetivo de esta investigación. La idea es comprender qué tiene en común y en qué se diferencia el *flaite* con sujetos como el *roto* patriota, el *roto* alzado, el choro y el poblador para comprobar si existe una línea de sucesión entre ellos.

El tercer objetivo es dar a conocer la visión de los jóvenes empobrecidos infractores de ley sobre el término *flaite*, debido a su condición socioeconómica, por estar en un contexto de vulnerabilidad y cercanía con el delito, y por ser considerados, desde la perspectiva del prejuicio, al margen de la sociedad. Esta visión será contrastada con la que tienen algunos académicos sobre este objeto de estudio.

Y por último, se pretende desarrollar una investigación que permita una aproximación al tema del *flaite* para ser un aporte para trabajos futuros sobre la materia.

La metodología para realizar este ensayo periodístico fue la recopilación desde fuentes bibliográficas de toda la información disponible que abordaran al *flaite* aunque fuese de manera tangencial. Además, se buscaron textos sobre otros aspectos que competen a esta investigación, como por ejemplo sobre sujetos populares anteriores, procesos históricos, pobreza, delincuencia, etc.

Para completar la investigación se entrevistaron a expertos en distintos ámbitos, tales como el Premio Nacional de Historia, Gabriel Salazar, el sociólogo experto en temas de juventud y pobreza, Claudio Duarte, y terapeutas ocupacionales que trabajan en centros de rehabilitación con jóvenes infractores de ley.

También se entrevistaron a cinco adolescentes infractores de ley en la modalidad de *focus group* pertenecientes al centro de rehabilitación Talita Kum, que atiende a jóvenes del sector norte de Santiago, en que se les preguntó sobre sus apreciaciones sobre el *flaite*. A lo largo de este ensayo está implícita la compleja dinámica sujeto/objeto que establecen los adolescentes respecto de este trabajo, dada la interpelación que el término *flaite* ejerce sobre ellos por su condición de jóvenes infractores de sectores empobrecidos, y su participación en la investigación.

Posteriormente, a tres de estos jóvenes se les hicieron entrevistas personales para contextualizar y profundizar sus discursos, que no fueron incluidas por ser confidenciales.

En el primer capítulo de este ensayo, se hará una descripción del *flaite* desde la perspectiva del prejuicio, además de un breve recorrido por las distintas etapas o modas que adoptó el *flaite* desde que hizo su aparición en el discurso público.

En el segundo capítulo se describirán a los sujetos populares que antecedieron al *flaite*, tales como el *roto* patriota, el *roto* alzado, el poblador y el choro, explicando sus principales características, diferencias y similitudes con el *flaite*.

La tercera parte está dedicada a los factores que posibilitaron el surgimiento del *flaite*, en que se abordarán los procesos que han conformado una sociedad profundamente segregada, desigual, discriminatoria y obsesionada con el éxito en que el *flaite* hace su aparición.

Finalmente, el cuarto capítulo aborda la percepción que tienen de los *flaites* los cinco jóvenes entrevistados para este ensayo, para evidenciar las diferencias con el significado de *flaite* usado comúnmente por la mayor parte de la sociedad.

I ¿Qué es ser *flaite*?

Sin mirar al chofer, se sube al Transantiago. No saca su tarjeta Bip! porque no la necesita. Camina por el pasillo con soberbia, como diciendo “aquí voy yo”, mientras algunos pasajeros fingen ignorarlo. Escala con agilidad los peldaños que conducen a la última fila de asientos de la micro. Se sienta en el rincón y mira por la ventanilla esperando nada.

En la parada siguiente suben varios pasajeros, más de los que los asientos del troncal pueden albergar. Sin embargo, nadie quiere sentarse atrás, en la gradería, donde él ha puesto una de sus zapatillas Nike sobre el fierro que impide a los pasajeros precipitarse sobre los escalones de la puerta trasera.

Él sabe que lo miran, pero nadie se atreve a fijar la mirada en sus ojos. “Uno nunca tiene que dejar que lo pasen a llevar”, recuerda que le decía un amigo.

Falta poco para llegar al paradero. Con la misma habilidad con que subió, se acerca a la puerta para tocar el timbre. Un estudiante universitario se percata de su presencia y guarda rápidamente su celular. Algunos pasajeros lo miran de reojo, mientras la señora del pasillo agarra su cartera con fuerza y lo mira desafiante. La micro se detiene y abre la puerta.

Menos mal que se bajó el *flaite*.

No hace falta escribir la palabra para que cualquier chileno sepa a qué personaje hace referencia la anécdota de más arriba. Tampoco es necesario especificar que se trata de una persona joven, menos, la marca de su calzado. Aun si se omitieran estas descripciones, cualquiera podría identificar a ese personaje como “*flaite*”.

En general, se habla de “*flaite*” para referirse a jóvenes de extracción popular que se visten de manera ostentosa y que tienden a asociarse con la marginalidad, la violencia, la delincuencia y con una cierta estética más menos definida. “*Es una categoría ampliamente difundida para describir a los jóvenes que visten zapatillas y ropa ancha de marcas deportivas costosas y que a su vez, escuchan música estilo ‘reggeton’ y cumbia villera*”. (Pérez y Roca, 2009, p. 21)

Es posible decir que el *flaite* es un sujeto cuya existencia es altamente conocida por la sociedad chilena en general. En la calle, en la micro, en el metro, en una población, en el barrio alto o incluso en un medio de comunicación, las personas fácilmente pueden reconocerlo, ya sea por su estética, su actitud corporal o su forma de expresarse.

Por otro lado, la palabra “*flaite*” es recurrente en el vocabulario chileno, en especial en la jerga de los jóvenes. Estos la utilizan como sinónimo de “rasca”, “ordinario”, “maleducado” o “incivilizado”. En este caso, el sujeto y su comportamiento particular se convierten en un adjetivo, en un vocablo para manifestar algo desagradable y/o cuestionable dentro de una sociedad normada.

Es posible decir, entonces, que “*flaite*” puede ser una persona, una actitud o un adjetivo calificativo, según sea el contexto.

Para intentar abordar este concepto, se desmenuzará todas las características que se le adjudican, con el fin de comprender las condiciones que genera la distinción de este personaje, partiendo desde lo más inmediato.

1.1.1. Fly

El *flaite* es joven. Al ser una palabra de incorporación reciente al vocabulario de los chilenos, es difícil hablar de “*flaites* viejos”, pues la denominación no se usaba antes de la década de los noventa.

En cuanto al origen del término, hay dos teorías conocidas: hay quienes dicen que proviene de “fly” (“volar” en inglés), como sinónimo de estar “volado” por el efecto de alguna droga, mientras otros opinan que salió a partir de las zapatillas Nike Flight, un modelo de calzado deportivo diseñado para jugar básquetbol, cuyo uso se asociaba a la contracultura del rap.

En un *paper* sobre violencia escolar, los doctores Luis Flores González y Ana María Zerón explican que los escolares entrevistados en el estudio no tienen una opinión clara sobre el origen del término. Sin embargo, los autores piensan que podría venir “*del sustantivo*

inglés 'flight', es decir vuelo, puesto que los alumnos señalan que los flaites son 'volados', suelen drogarse fumando marihuana.” (Flores y Zerón, 2004-2006, p. 9)

Citando a uno de sus profesores de Literatura, el terapeuta ocupacional, profesor de la Universidad de Concepción y licenciado en Literatura de la Universidad de Chile, Saulo Guzmán, comenta que el *flaite* viene del *to fly*, “*Según este loco (su profesor), había dos ideas. Una, que estaban las Nike Flight, que eran las zapatillas que ocupaban los basquetbolistas*”.

Guzmán recuerda que la primera vez que escuchó la palabra “*flaite*” fue en la canción de 1996 “Bakán”, de la banda chilena de funk y hip-hop De Kiruza, que dice:

*“Soy dueño de las sombras, pulento destino,
flaite escurrió, choro fino, no me mires feo,
no contís la plata, a los cocodrilos les rajo la guata”.*

Al parecer, en un principio el término “*flaite*” no constituía un insulto. Como opina el terapeuta, “*las culturas más marginales no estaban tan socializadas como el día de hoy, entonces efectivamente el decirse 'flaite' no necesariamente tenía una connotación negativa, sino que te daba un valor de diferenciación frente a otros, como una contracultura dentro de una marginal que ya había*”.

Ya sea que la palabra “*flaite*” provenga de estar volado o de un modelo de zapatillas, ambas teorías tienen que ver con aspectos relacionados con el hip hop, un movimiento artístico y cultural que surgió en los barrios pobres del Bronx, comuna del norte de la ciudad de Nueva York, EE.UU., a fines de los años setenta (Brick, 2005, p.2), en un contexto de pobreza y marginalidad social.

Desde sus orígenes, el hip hop fue un estilo de los marginados, y aunque hay varios exponentes que lograron penetrar en la cultura popular, el movimiento ha conservado su sentido de rebeldía y los jóvenes escuchan este tipo de música para reflejar su desacuerdo o rebelión. (Brick, 2005, p.10).

Brick cita a algunos de los principales exponentes del hip hop latino y asegura que en su mayoría representan el barrio, los pobres y las razas subordinadas. El éxito de estos artistas puede deberse, en efecto, a que se trata de “*un portal para que la sociedad de afuera pueda conocer lo cotidiano de aquellos pueblos marginalizados*”. (Brick, 2005, p.11)

La imagen del hip hop “*no es tan fina*”, sino que es más bien una “*presentación violenta*” de esos barrios. Está enfocado en un lugar específico: adonde no se debe ir. (Brick, 2005, p.11)

Después del éxito en EE.UU., el hip hop adquirió un lugar en la cultura mundial. (Brick, 2005, p.3) Hoy, el hip hop está establecido en todos los países latinoamericanos y está presente una serie de géneros que abarcan una buena anchura cultural. (Brick, 2005, p.6)

A partir de ese breve repaso sobre los orígenes del hip hop, se puede concluir que la influencia de este estilo tiene una gran importancia en la construcción del *flaite*, pues el estereotipo toma muchos aspectos de este movimiento: desde la estética hasta el discurso y los valores, en los que se profundizará más adelante.

1.1.2. Parecer *flaite*

Si se imagina al tipo de la micro, probablemente será joven, moreno, no muy alto, de pelo liso, y pómulos marcados. Tendrá un corte “sopaipilla”, rapado alrededor de la cabeza con el cabello más largo en la parte superior, y vestirá ropa deportiva, probablemente de marca. Usará expresiones propias del Coa, el lenguaje de la cárcel, y tendrá un comportamiento desafiante y violento.

Esta descripción está dada por el prejuicio y la discriminación. Nadie ha firmado un decreto que establezca que los individuos con estas características han de ser denominados *flaites*. No obstante, el personaje está trazado con precisión en el imaginario colectivo y responde a una compleja interacción de factores sociales, culturales, políticos, y sobre todo, económicos.

1.1.2.1. Cara de *flaite*

En Chile existe algo denominado “cara de *pato malo*”. Sinónimo de *flaite*, el *pato malo*, el *punga*, o el *cuma* -distintas maneras de llamar al delincuente común- se distinguen del resto de la gente bien intencionada por un rasgo tan evidente como difícil de cambiar: el rostro.

Descontado el peinado, la forma de vestir, de hablar, la actitud y la gestualidad, el *flaite* es de fácil distinción por quienes no se sienten *flaites*. Y es que su cara tiene algo distinto. Sólo basta mirarlo para saber que no es digno de la confianza del ciudadano respetable.

“Es gente de determinado genotipo. Son de piel oscura, de pómulos altos, ojos achinados, pelo chuzo”, describe el sociólogo Claudio Duarte.

No se parecen en nada a los rostros que aparecen en la televisión y en los avisos publicitarios de las grandes tiendas que los chilenos están acostumbrados a ver y admirar. Los jóvenes de tez clara, ojos azules, pelo rubio, altos, delgados y de nariz respingada que promocionan cuanta marca existe en el mercado, nada tienen en común con la apariencia del joven de población periférica.

En un libro del periodista Óscar Contardo, se cita la Encuesta Mundial de Valores de 2006, que sostiene que *“el 61% de los chilenos se considera perteneciente a la raza blanca, un 27% mestizo, y sólo un 6% se define como indígena”*, cuando según el autor, la mayoría de las enciclopedias calculan en un 70% la etnicidad mestiza de Chile. (Contardo, 2008, p. 68)

Contardo afirma que el chileno *“se siente rubio”*, pese a su evidente morenidad, herencia de los indígenas que habitaron el continente americano. Hegemonía de la apariencia europea, arribismo, negación o racismo, está fuera de los límites de este ensayo intentar identificar las causas.

Tener “cara de cuico” es haber heredado los genes de la aristocracia criolla. Tal como el *flaite*, para tener cara de cuico no basta producir cierta cantidad de melanina. Se trata de unos rasgos faciales que revelan la endogamia de un país muy segregado.

La “cara de *flaite*” no se describe a cabalidad enumerando las características físicas de una persona con rasgos indígenas o de piel un poco más oscura que la común morenidad del chileno. Si bien las autoras de este ensayo no tienen la formación profesional como para explicar cómo se llega a identificar la cara de *flaite*, tienen algunas ideas.

La cara de *flaite* podría haber sido moldeada por los gestos de quienes han vivido por generaciones en la pobreza, la exclusión y la violencia que aquello conlleva. Quizás la “cara de *flaite*”, más que una carga genética, es una mueca que se ha marcado por el dolor y las estrategias de sobrevivencia de quienes no han podido salir de la marginalidad que por costumbre, ya parecieran llevar en la sangre.

1.1.2.1. Estética *flaite*

Otra manera de identificar a un *flaite* es por su apariencia. Ser *flaite* trae asociada una serie de elementos estéticos que lo diferencian de otros, tales como la ropa, el corte de pelo, y otros objetos de consumo que funcionan como símbolos identitarios, cuya relación con el contexto capitalista será analizada en el tercer capítulo.

La dimensión estética es una parte importante del estereotipo del *flaite*. Esto se explica porque “*los objetos tienen un marcado valor simbólico. El vestido pasa de ser de un implemento que nos cubre del frío a un objeto que nos sirve para exteriorizar y representar lo que tenemos y, por ende, lo que somos.*” (Acosta, 2009)

“*La estética, a decir de Adolfo Sánchez Vázquez, es un modo específico de apropiación de la realidad, vinculado con otros modos de apropiación humana del mundo y con las condiciones históricas, sociales y culturales en que se da.*” (Sánchez, 1992, citado en Acosta, 2009)

Tal como se mencionaba anteriormente, el *flaite* se relacionó en sus orígenes con la contracultura del hip hop. Generado en un contexto de marginalidad y exclusión social, el hip hop posee algunas premisas que, por su similitud en cuanto al lugar que ocupa en la sociedad quienes lo practican, podrían haber sido asimiladas por el *flaite*.

Estas premisas o valores implícitos del hip hop podrían ser una respuesta violenta, expresada en el lenguaje, a la injusticia del sistema social en que se está inmerso, una agresividad que demuestra que pese a la adversidad en que se vive, se conservan las ganas de seguir luchando, un discurso de denuncia que pretende mostrar las condiciones de vida y los abusos que sufren las clases más desposeídas, y una validación de la identidad forjada en la marginalidad en contraposición con las identidades funcionales al sistema.

Tal como el rapero del Bronx, el personaje *flaite* vive en una población marcada por la pobreza y la exclusión que ha sufrido por generaciones, pero sin ser necesariamente consciente de ello.

En un lugar donde las condiciones de vida son duras para la mayor parte de la gente que lo rodea, ya sea porque los ingresos del hogar apenas alcanzan para subsistir, por no poder satisfacer sus necesidades básicas, y por la lucha constante por la sobrevivencia, se generan las condiciones para que surja la rabia, la impotencia y por ende, la violencia.

Tal vez esta similitud de vivencias y valores hizo que algunos jóvenes de sectores populares hayan adoptado algunos elementos de la estética del hip hop luego de su masificación y su llegada a Chile.

1.1.2.1.1. El *Cuma* o *flaite* de los '90

Entre los elementos estéticos del rap más evidentes que se pueden encontrar en el *cuma* o *flaite* de los noventa, están las zapatillas y la ropa ancha. Es difícil afirmar cuáles fueron las verdaderas causas por las que el *flaite* usa ciertas prendas. Sin embargo, se pueden elaborar algunas hipótesis.

En el caso de las zapatillas, la influencia del hip hop y la globalización pueden haber tenido que ver en la preferencia de su uso. Quienes fundaron la contracultura del rap eran afrodescendientes norteamericanos, etnia con una gran trayectoria en deportes como el básquetbol.

Para practicar este deporte, los basquetbolistas usaban zapatillas deportivas que les permitieran un mejor rendimiento en la cancha. En general, este tipo de calzado se caracterizaba por tener caña, colores llamativos y modelos novedosos, pero sobre todo por su alto precio.

El hecho de que las zapatillas especialmente diseñadas para el deporte, que se diferencian de otro tipo de calzado más urbano, sean particularmente caras, le da otro uso al que originalmente estaban destinadas.

Usar zapatillas deportivas de marca era, y sigue siendo, un símbolo de estatus. “*Las formas simbólicas son un complejo de elementos portadores del significado. La moda es una forma simbólica y como tal, transmite valores.*” (Acosta, 2009)

Para el *flaite*, la ropa tiene tanta importancia como las zapatillas. Siempre debe verse como nueva, nunca vieja o gastada y si es de marca, tanto mejor.

Es complicado determinar cuál es la vestimenta del *flaite*, pues probablemente no sea válido hablar de “el *flaite*” como un tipo de persona con características específicas que no varían entre un individuo u otro, se sienta *flaite* o no.

Sin embargo, si se habla desde el estereotipo, sí se pueden establecer ciertos patrones que están en el imaginario colectivo. Hace unos años, antes de la era del *reggaetón*, la vestimenta del *flaite* era muy distinta. Como se asociaba al hip hop, el *flaite* usaba ropa similar al rapero, como pantalones anchos, camisas XL, jockeys deportivos y las zapatillas ya mencionadas.

Una prenda particularmente popular en el *flaite* de los noventa fue el *blue jeans* ancho con enormes bolsillos. Sumaba puntos si tenía un demonio de Tasmania bordado, a raíz de la popularidad de la película hollywoodense Space Jam.

En el año 1996, la película Space Jam, protagonizada por la estrella del básquetbol del momento, Michael Jordan, junto a los Looney Toons -entre ellos Bugs Bunny, el Pato Lukas y Taz- fue un éxito mundial. Estos dibujos animados se hicieron muy populares en aquellos años y la juventud de población no estaba ajena a la novedad de las películas que mezclaban personajes de carne y hueso junto a caricaturas famosas.

Hay dos posibles teorías que explican el origen del uso de la ropa ancha en la cultura del hip hop. La primera de ellas sostiene que esta usanza surgió en las cárceles estadounidenses, donde a los presos se les suministraba uniformes holgados para no depender de la talla de cada preso. Además, al no incluir cinturones o accesorios, se evitaba que los reos se hicieran daño entre sí.¹

¹ Consellería de Educación e Ordenación Universitaria de Santa Lucía, España.
<http://centros.edu.xunta.es/cpisantalucia/webantiga/secundaria/musica/hiphop.htm>

La otra teoría es que en el pasado, los hiphoperos solían usar ropa ancha para poder compartirla o heredársela a sus familiares (hermanos mayores o padres), ya que no contaban con el dinero suficiente para tener ropa propia.²

El *jeans* de Tazmania era complementado con enormes camisas manga corta cuyos motivos más usados eran los tropicales. A esta moda se le sumaba el ya clásico corte “*chocopanda*”.

Conocido en Estados Unidos como “*mulet*” y muy famoso en los años ochenta, este peinado consistía en llevar un corte similar al de varón regular, pero dejándolo ligeramente más largo en la nuca y en la parte superior. Como era de gusto popular, era muy habitual que los heladeros de las antiguas micros amarillas llevaran ese peinado, y como el helado más anunciado en aquel entonces era el *Chocopanda*, el corte de pelo no tardó en adoptar ese nombre.

El *chocopanda* era diferente al *mulet*. Los “chocos” se dejaban largos, y cuando quien los llevaba tenía el pelo crespo, lucían como rizos que caían en la espalda. En algunas ocasiones se decoloraban con agua oxigenada.

Si bien este estilo también pertenecía al antiguo “*cuma*” o “*pato malo*”, las modas, palabras y estilos se traslapan y no es posible ubicarlas en un espacio temporal específico. Es por ello que también se aplica a los albores del *flaite*.

Con el tiempo, las influencias del hip hop fueron pasando a segundo plano y en Chile se hizo popular la música *sound*. Proveniente mayoritariamente de Argentina, el nuevo estilo musical mezclaba ritmos tropicales, cumbia y sintetizadores.

El *peak* de popularidad de este género podría situarse en el año 2000, fecha en que la banda Ráfaga se presentó en el Festival de Viña del Mar. Junto a otros exponentes como Amar Azul y los chilenos de Amerikan’ Sound, ésta era la música que salía de los parlantes de las casas en los barrios de la periferia de Santiago.

Estas bandas tenían la particularidad de hacer coreografías en sus conciertos y usar un vestuario muy singular. En el caso de Amerikan’ Sound, sus integrantes lucían largos

² <http://www.raperos.com/porque-los-raperos-visten-con-ropa-ancha/>

chaquetones de cuero, los que fueron rápidamente usados por los jóvenes de bajos recursos de la época.

Conforme fueron pasando las modas, los *flaites* fueron cambiando sus gustos y a mediados del 2000 la novedad era el *reggaetón*. Heredero del *raggamuffin*, el *reggaetón* mezcla ritmos sensuales y festivos, melodías pegajosas y letras con connotación sexual, en una puesta en escena en que la figura principal es el cantante enjoyado y glamoroso rodeado de mujeres estupendas.

Con Daddy Yankee, Don Omar y Wisin y Yandel, los *jeans* anchos que ya se habían angostado un poco, se transformaron en pitillos, los chaquetones de cuero se acortaron, las poleras anchas se ajustaron al cuerpo y los chocos fueron recortados, trasladándose a la frente formando una chasquilla que se peinaba con gel a la usanza de los *reggaetoneros*, estilo que actualmente se denomina simplemente, *fashion*.

1.1.2.1.2. Los sopaipas

En la actualidad, el peinado más recurrente entre los *flaites* es el corte “sopaipilla”. Parecido a un corte militar rapado a los lados y en la nuca, el pelo que queda un poco más largo en la parte superior de la cabeza fue denominado “sopaipilla” por su similitud con la masa a base de zapallo de forma circular que se come frita en las calles de Chile.

Tan característico es este peinado, que entre los jóvenes es común de hablar de “sopaipas” para referirse a los “*flaites*”, pues son identificados con este corte. Tal es el poder del prejuicio.

El peinado “sopaipilla” nada tiene que ver en sus orígenes con la comida típica. Este corte de cabello proviene de República Dominicana y llegó a Chile de la mano de Daddy Yankee. Casi todos los cantantes de *reggaetón* y bachata, seguidos por ídolos del fútbol nacional como Arturo Vidal, muy admirados por juventud popular, usan este peinado, lo que condujo a que muchos jóvenes quisieran imitarlo.

En algunos casos se afeitan las patillas y parte de la frente para darle una forma más definida, otros llevan distintos diseños. Los hay en degradé, otros más marcados, pero todos

comparten el rasgo en común de dejar el pelo de la parte superior de la cabeza con el cabello más largo.

1.1.2.1.3. Wachiturros

La influencia más actual en el estilo *flaite* es la de los Wachiturros, un grupo musical de adolescentes de origen argentino que cantan canciones de cumbia villera con algunos aires de *reggaetón*.

Los wachiturros se hicieron muy populares en su país en 2011 y la moda llegó rápidamente a Chile. El grupo se presentó en muchos programas de televisión y sus canciones pegajosas como “Tírate un Paso” y sus particulares coreografías fueron imitadas por cientos de jóvenes.

Según publicó el diario *El Clarín*, la palabra “wachituro” es “una conjunción de significados: por un lado wachi, que en la jerga de la calle quiere decir ‘pibe’ o ‘guachín’, y turro, que significa que tienen levante y que alguien es fashion”.³

Según la Real Academia Española, “turro” es un término coloquial utilizado en Argentina y Uruguay para referirse a una persona “tonta”. Sin embargo, parece tener otro uso en el lunfardo argentino. Tal como señalan diferentes foros y sitios en internet, “turro” se utiliza para denominar a una persona malintencionada, pícara, sin escrúpulos, o incapaz, mientras que “turra” se usa para calificar a una mujer de “puta”.

El “turro” argentino tiene algunas similitudes con el *flaite* chileno, en tanto que ambos términos se utilizan de manera despectiva para denominar a un sujeto de malas intenciones cuyo comportamiento no calza con lo que socialmente se espera de él.

No obstante, el significado de turro parece haberse transformado. Hoy se entiende como una palabra que designa una cierta actitud y una cierta estética “*fashion*”, que tal vez aún no haya perdido del todo su connotación negativa por estar asociada a lo popular.

³ http://www.clarin.com/sociedad/urbana-marca-ritmo-lenguaje-jovenes_0_560943970.html

Los wachiturros tienen una estética que inspira a muchos jóvenes de este lado de la cordillera. Los *jeans* pitillos “nevados” con manchas decoloradas, zapatillas de marca y camisas o poleras ajustadas y coloridas, son las prendas que los caracterizan.

Una de las marcas preferidas por los wachiturros es Lacoste. El año pasado hubo una gran polémica en torno a la denuncia que hizo uno de los integrantes de esta banda, Emanuel Guidone, de que un empleado de la marca de lujo les habría ofrecido dinero para que dejaran de usar sus productos.⁴

Si bien la empresa negó la acusación, las dudas persistieron y el hecho fue calificado como discriminatorio, ya que los jóvenes de bajos recursos no son el público objetivo de la marca del cocodrilo, por lo que al usarla generarían mala publicidad para quienes buscan diferenciarse del vulgo usando ropa exclusiva.

Además de la ropa, los wachiturros tienen diferentes maneras de intervenir su cuerpo. Usan el pelo muy corto al igual que los *reggaetón* de corte dominicano, se ponen piercings y se dejan las cejas finas y definidas.

Gracias a los *reggaetoneros* y sobre todo, a los wachiturros, depilarse las cejas se ha vuelto algo común entre la juventud popular, lo que podría interpretarse a primera vista como un alejamiento del rol tradicional de masculinidad propio de la cultura del *reggaetón*.

El periodista Ángel Arias, en su Diccionario *Flaite*, describe la moda de la siguiente manera: “*Ahora el estilo que la lleva es recortarse con una navaja los pelos que invaden la frente los costados y las patillas. Se afina las cejas. Entra en el juego de acicalarse como señoritas antes de la primera fiesta*”. (Arias, 2007, p.19)

En un tono despectivo y con resabios de homofobia, el autor afirma que un profesor (probablemente entrevistado para el libro) quien tenía que pedirle a sus alumnas que guardaran sus espejos y maquillajes en clases, hoy debía hacer lo mismo, pero con sus alumnos.

⁴ <http://www.lanacion.cl/lacoste-pagaria-a-los-wachiturros-para-que-no-usen-sus-prendas/noticias/2012-01-17/131626.html>

1.2. Cuestión de actitud

1.2.1. Vivir al límite

En el desarrollo de esta investigación periodística se han visto fotografías de jóvenes que calzan con las características del estereotipo del *flaite* en diferentes redes sociales. Algunos de ellos parecieran adoptar actitudes que reflejan una línea difusa entre los roles de género tradicionales, como por ejemplo besos o poses de índole sexual entre chicos de un mismo sexo en una actitud lúdica que pareciera querer burlar los límites.

El sociólogo Claudio Duarte, experto en temas de juventud y masculinidad, explica que los jóvenes de escasos recursos encuentran en sus amigos la falta de afectividad de su familia y es en esta práctica afectiva que se permiten besos y abrazos entre hombres que antes eran rechazados.

“Esta tendencia al límite aparece como una provocación a lo social, a la normatividad transmitida que instala dichos límites. Entre otros está el de la masculinidad ‘sin desviaciones’, vale decir, sin homosexualidad. Por ello al incorporar esta práctica afectiva sienten que van burlando lo establecido, lo provocan, ya que el aprendizaje es que besos, abrazos y caricias entre hombres están prohibidos, puestos más allá del límite.” (Duarte, 1999, p.100)

Si bien la cita data de 1999, es probable que desde ese entonces los límites se hayan flexibilizado y que este tipo de conductas más que corresponder a una orientación homosexual, estén relacionadas con burlar las normas establecidas.

La idea de provocar a los demás mediante el traspaso de los límites es uno de los rasgos principales del *flaite*. Y es que ser *flaite* es predominantemente, una cuestión de actitud que mezcla audacia, rebeldía, valentía y arrogancia. Choreza, en definitiva.

Una imagen de choreza se proyecta además de las acciones, a través de la gestualidad. El *flaite* tiene una kinésica que se asocia al mundo popular, y por extensión, al delincuente común. Utiliza gestos que sirven para dar énfasis a las palabras y que enriquecen su significado con otras connotaciones y que son distintos a los de personas de sectores socioeconómicos más altos.

“Camina como si sus piernas hubieran sido atacadas por la poliomelitis, las arquea como vaqueros a punto de batirse a duelo, las alicatea a cada paso, se balancea y deja caer sus brazos como molinos al viento. Ya el Quijote de La Mancha los confundió con monstruos, Ahora, el ciudadano común y corriente, también lo hace.” (Arias, 2007, p.18)

Tal como lo expresa la cita, el *flaite* tiene esa manera de caminar especial que se distingue de los demás al demostrar choreza. La mala comparación con la poliomelitis y los “*monstruos*” del Quijote revela el desagrado que siente gran parte de la sociedad chilena hacia los *flaites*, cometan delitos o no. Una discriminación de la que no escapan ni personas medianamente ilustradas como el autor de la cita.

La forma de caminar, de hablar y de moverse es una expresión de choreza. En el argot de la marginalidad, existe el concepto de “tener ficha” que diferencia a los choros de los “pollos”. *“El que tiene ficha es el que la puede hacer, el que puede estar. El que no, es un perkin. Si lo preguntamos en la pobla, o ‘soy ficha o soy perkin’. En el fondo es quién está validado entre los pares y quien no”*, explica el terapeuta ocupacional Saulo Guzmán.

Esta actitud se despliega en diferentes acciones y no puede ser tal si no es vista por otros. Es por ello que más allá de la valoración de la choreza por parte del grupo de referencia al que se pertenece, es en el espacio público donde esta actitud genera conflicto.

La choreza y la burla de los límites pueden incomodar a los demás e incluso, pueden llegar a intimidar a quienes sí los respetan. Hay diversas maneras de jugar con los límites en el espacio público. Un buen lugar donde se observa este tipo de comportamiento es en la micro, dado que quienes no se sienten *flaites* no viven en los mismos barrios en los que habitan quienes sí viven con ellos.

Una práctica común del *flaite* como estereotipo es la de escuchar música en el celular con altavoz o parlantes. El *reggaetón*, la bachata y la cumbia son los ritmos que lo acompañan a medida que avanza por el pasillo del Transantiago, mientras los rostros de los pasajeros se van volviendo hostiles.

Tan molesta ha llegado a ser esta actitud, que el Gobierno de Chile, en una campaña de buenas prácticas para viajar en Transantiago lanzada en marzo de 2013, se incluyó la

siguiente recomendación: “*Ponte los audífonos y respeta a los demás, en la calle o en el bus*”.⁵

Colgarse de los pasamanos, alardear sobre sus andanzas o echar la talla a viva voz, son otras de las actitudes que los “no *flaites*” consideran molestas. Y es que a través de estos comportamientos muchas veces lo que se busca es jactarse de algo, concepto que en Coa se denomina “alumbrarse”.

El uso del Coa, el lenguaje de la cárcel, es otro elemento que caracteriza la actitud del *flaite*. Este lenguaje delincencial opera como “*oposición referencial a la matriz jurídica y normativa imperante. La cultura delincencial no reconoce su validez, más bien se burla y se opone. Es un engendro que nace de la sociedad dominante y que luego es desterrado*”. Es un lenguaje que “*se oculta, se enmascara, se burla, impacta y asalta*”. (Arancibia, 1996, p.31)

Nuevamente, se trata de un lenguaje que se opone a las normas establecidas y que las burla constantemente. El lenguaje crea realidad y el Coa configura y recrea la del hampa al crear figuras retóricas que expresan hechos de su cotidianidad y que están impregnadas de sus códigos y valores. “*Este antilenguaje constituye una pertenencia social y cultural dentro de un marco social mayor. No es paralelo, sino que es generado por la misma sociedad.*” (Arancibia, 1996, p.27)

Es decir, el Coa se genera como una respuesta a la cultura hegemónica donde la exclusión y la marginalidad constituyen un contexto en el que el lenguaje se transforma en una herramienta de supervivencia.

1.3. La chana

El concepto “*flaite*” tiene múltiples significados, y no sirve sólo para encasillar a un individuo. También se utiliza para describir una actitud o calificar un comportamiento. Hasta el momento y desde la perspectiva del prejuicio, sólo se ha descrito al *flaite* en su calidad de personaje de género masculino.

⁵ <http://www.emol.com/noticias/nacional/2013/03/10/587777/transantiago-lanza-campana-de-buenas-practicas-que-incluye-uso-de-audifonos-en-buses.html>

Sin embargo, el *flaite* no necesariamente es hombre, ya que el término también es usado para denostar a las mujeres. Un cierto modo de moverse, una estética, un habla similar al coa y una actitud desafiante que se asocia a las personas con menos recursos también pueden observarse en algunas mujeres.

Comúnmente conocidas entre los jóvenes chilenos como “chanas”, el concepto sirve para definir a las jóvenes pobres con características similares al *flaite* masculino. Si bien los dos términos se utilizan para definirlos, el concepto “chana”, a diferencia de “*flaite*”, no se emplea para reflejar una actitud o comportamiento, sino para distinguir a un cierto tipo de persona con características físicas definidas.

La chana es identificada como una mujer de rasgos indígenas, tales como pómulos marcados, ojos achinados, piel morena, baja estatura y contextura gruesa, que comparte con el *flaite* su procedencia de clase, una actitud de choreza, sus gustos musicales, e intereses en general.

No obstante, ser chana es peor visto que ser *flaite*, ya que se asocia a ser “maraca”, un chilenismo muy ofensivo que se utiliza como sinónimo de “puta”. A diferencia de los varones *flaites*, sobre quienes no recae un juicio sobre su posible promiscuidad, se da por hecho que la chana sí lo es.

Ya sea por influencia del machismo, la religión católica o su gusto por el *reggaetón*, la chana es doblemente denostada por ser pobre y por su calidad de mujer que al igual que el ser hombre, tiene derecho al ejercicio libre de su sexualidad.

Esta asimilación con la promiscuidad puede estar dada por una exaltación del sexo que es transversal en los adolescentes chilenos. Fotografías en las redes sociales como Facebook o Fotolog de chicas con poca ropa o en poses que sugieren actos sexuales, no son exclusivas de las jóvenes de bajos recursos, pero son ellas las más señaladas.

Al igual que el *flaite*, la chana tiene una estética que se asocia al *reggaetón*. La chana como estereotipo usa zapatillas, *jeans* pitillos y prendas ajustadas al cuerpo. Lleva las cejas finas, además de un maquillaje llamativo que resalta los ojos con delineador. En general, usa el cabello largo y alisado con chasquilla.

Cualquier muchacha de barrio popular que adhiere a esta moda será calificada de chana y poseedora de sus atributos.

1.4. El cuico *flaite*

Una mención especial merecen los denominados “cuicos *flaites*”. Provenientes de sectores socioeconómicos medios o altos, son jóvenes que se caracterizan por exhibir un comportamiento similar al de los jóvenes marginales con una actitud violenta y una manera de hablar que imita al coa.

A diferencia del *flaite* común, el *flaite* cuico no es identificado por su fenotipo. “*Son cabros que tienen ojitos claros, que tienen otra estructura anatómica, pero que tienen actitudes desafiantes, que hablan de cierto modo, que instalan un personaje contestatario frente a una realidad*”, opina la magíster en psicología social y terapeuta ocupacional, Verónica Quezada.

Si bien las autoras de este ensayo no tienen antecedentes sobre el origen del cuico *flaite*, este término se popularizó a partir de 2009 con el asesinato de Sergio Aguayo, un joven de 18 años de la comuna de Las Condes y hermanastro de una modelo de televisión, quien fue apuñalado por J.T.N., un adolescente de 15.⁶

Ambos jóvenes pertenecían a grupos de *cuicos picados a flaites* del sector oriente de Santiago, residencia de las clases acomodadas de la capital. Según los testigos y el mismo homicida, el asesinato no fue provocado por rivalidades entre pandillas, sino porque J.T.N. habría creído que sería asaltado por Aguayo cuando se encontraron de frente en una solitaria calle de Las Condes.

El hecho fue ampliamente cubierto por los medios de comunicación masivos y sacó a la luz pública la existencia de una tribu urbana insospechada: la de los cuicos *flaites*.

“*Con la llegada del reaggetón, muchos jóvenes se arrimaron al boom y comenzaron a reunirse en lugares como el mirador del Alto Las Condes o la Plaza San Enrique,*

⁶ <http://diario.elmercurio.com/detalle/index.asp?id={eaf63d0e-f140-489a-8885-ea1de71b8dd0}>

enfundados en ropas anchas, zapatillas con resortes y cortes de pelo tipo 'sopaipilla'”, describe un reportaje de la revista *Sábado*. (Galarce, 2009)

Lo que podría ser visto como una simple moda que adoptaron algunos jóvenes de clase alta, podría ser la expresión de causas mucho más profundas. Según Verónica Quezada, el cuico *flaite* podría ser una respuesta a *“la tensión que existe entre lo que la familia o el estatus quiere que sean y lo que ellos pretenden ser”*. Ser cuico y *flaite* sería una forma de rebeldía contra lo que se espera de ellos.

A diferencia de Quezada, el sociólogo Claudio Duarte opina que el *flaite* cuico no es una cuestión de resistencia. *“Creo que tiene que ver con una necesidad de buscar algún modo de incorporación (...) Mi intuición es que ellos no se sienten parte. Lo más seguro es que vienen de familias -esto no es un prejuicio, esto lo demuestran las investigaciones- de sectores ricos donde los espacios de convivencia familiar, de diálogo, son bajísimos. Todo se resuelve con una tele en la pieza, un computador y un Wii para jugar. Lo que ellos reclaman es que no tienen afecto, no tienen contención y muchas veces no tienen apoyo. Entonces, una forma de sentirse parte de toda esta cuestión es meterse en el juego de ser como otros.”*

Esta dinámica podría asociarse a la figura del “rebelde sin causa” retratado en la película homónima protagonizada por James Dean. Sin embargo, no se tiene claro si las bandas juveniles de clases acomodadas que participaban en diversos actos delictuales durante la década del ‘50, imitaban el comportamiento, la estética y la ética de los jóvenes de la clase desposeída.

Independientemente de eso, el *flaite* cuico no surge de una rebeldía sin causas. Descubrir las sería materia de otro ensayo. No obstante, una línea de investigación podría ser no sólo la inmensa brecha económica entre ricos y pobres que ha llevado a Chile a ser uno de los países más desiguales del mundo (el 1% de las personas con mayores ingresos del país concentró, como promedio entre 2005 y 2010, el 32,8% de los ingresos totales, con lo que supera a países como Estados Unidos, Alemania, Canadá, España, Suecia y Japón⁷), sino

⁷ Desigualdad en Chile: el problema son los super-ricos.

<http://www.elmostrador.cl/opinion/2013/04/10/desigualdad-en-chile-el-problema-son-los-super-ricos/>

que además, la rigurosa segregación entre las distintas clases sociales. Un hecho que al parecer, no sólo molesta a quienes sostienen la pirámide social.

“Yo estuve en el Apoquindo, en el colegio más cuico de Santiago, y de ahí no rescato a nadie... Yo he estado en la calle y no me arrepiento de haber salido de esa burbuja. Pa’ mí, toda esa gente vive en una burbuja. Andan con la papa en la boca. Yo, perro, veraneo en Cachagua, Zapallar y toda la hueá. ¿Y qué? ¿Soy mejor persona por ir pa’ allá?, ¿soy peor persona?”, dijo un adolescente en el reportaje de la revista *Sábado* (Galarce, 2009)

En un *paper* sobre violencia escolar se explica que la lucha contra la exclusión social es una expresión de ese tipo de violencia. Una de las posibles razones de que los jóvenes ricos imiten a los marginados es que *“en este caso la exigencia de saber que se tiene todo radicaliza el sentimiento de pertenecer a una sociedad que no los alberga por lo que ellos son, sino por lo que ellos y sus familias tienen”*. (Flores y Zerón, 2004-2006, p.2)

Otro aspecto a considerar sobre el cuico *flaite* es la valoración negativa que hacen de este personaje, jóvenes de escasos recursos que podrían ser catalogados de *flaites* por su situación socioeconómica y su comportamiento.

En un *focus group* realizado con cinco adolescentes del centro de rehabilitación Talita Kum, de la comuna de Recoleta, que atiende a menores de edad con consumo problemático de drogas e infracción de ley, se discutió, entre otros temas, sobre la figura del *flaite* cuico.

En esta instancia, los jóvenes evidenciaron un menosprecio frente a los cuicos que actuaban y se vestían como *flaites*, precisamente por tener una vida acomodada. Frente a la pregunta *“¿Por qué hay cabros de plata que imitan al flaite?”*, los chicos respondieron que también había cabros de población que imitaban al cuico, que a las cuicas les gustaban los hombres *picados a choro* y que quienes se crían en la calle son más astutos. Esto fue lo que siguió a esa conversación:

Luis: es que yo creo que no es flaite, pero el que es de acá, que se crió en la calle, es más astuto.

Pedro: más astuto y mucha más viveza que el de plata.

Entrevistadora: ¿eso quiere el cuico? ¿ser como más vivo?

Luis: claro, quiere como la actitud del flaite, porque el cuico...

Pedro: porque el cuico nunca ha pasado hambre, nunca ha pasado frío, nunca ha pasado na', siempre ha tenido los privilegios, las prioridades. Nunca le han pegado, nunca...

Emilio: nunca le han puesto una pistola en la cabeza jajaja⁸

En un contexto en que la marginación y la violencia son parte de la vida cotidiana, un cuico que imita al *flaite* no tiene gran relevancia ni genera mucha discusión en las apreciaciones de estos jóvenes.

Para sorpresa de las autoras, el *flaite* es un estereotipo que es rechazado por la mayoría de los adolescentes que participaron en este *focus*, pese a su origen socioeconómico y a su condición de infractores de ley, lo que se abordará en profundidad en los capítulos siguientes.

⁸ Los nombres de los entrevistados del centro de rehabilitación Talita Kum fueron cambiados para proteger su identidad.

II Los *flaites* de antes

En el mundo siempre ha habido pobres y Chile no es la excepción. En este capítulo se pretende describir a los distintos personajes populares que han surgido de esta gran clase social a la que nadie quiere pertenecer.

El personaje popular más conocido por los chilenos es el *roto*, aquel hombre pobre de ropas raídas que trabaja ocasionalmente, anda de lugar en lugar, no tiene familia y es asiduo cliente de botillerías y tabernas de mala muerte.

Alzado a la categoría de héroe nacional después de su triunfo en la batalla de Yungay durante la guerra contra la Confederación Perú-boliviana en 1839, el *roto* es un ejemplo de ese doble discurso tan característico del chileno, que por un lado se siente orgulloso de su *roto*, pero por otro lado lo denosta por ser pobre, por sus costumbres, por ser mestizo, por su falta de educación, por encarnar la miseria que pareciera querer ignorar.

En este capítulo se hablará sobre el origen del *roto*, las distintas categorías que se desprenden de él, del poblador, del choro y de sus relaciones, interacciones, diferencias y similitudes con el *flaite* actual.

2.1.1. El *roto*

Desde el periodo colonial ha existido una “*masa marginal*” o “*masa subempleada*” en Chile, y es en ese contexto donde se han escenificado los sujetos populares. Lo que une a estos sujetos, en opinión del historiador Gabriel Salazar, es el problema del empleo. Se trata de una franja de trabajadores subempleados que consiguen trabajo temporal o no les queda otra opción que convertirse en comerciantes ambulantes.

Así, por ejemplo, el *roto* chileno –al menos el del siglo XIX- se caracterizaba por ser un peón vagabundo que deambulaba por el norte y el sur en búsqueda de trabajo. A diferencia del obrero, no tenía contrato, sino que se desempeñaba temporalmente en el empleo que encontrara: en el salitre, en la agricultura o construyendo vías ferroviarias. No tenía un lugar fijo de residencia y, por lo tanto, no formaba familia, y si llegaba a tener una, la abandonaba rápidamente. “*El roto caminante dejaba a las mujeres de paso, aplazaba la*

asunción de paternidades, esperando encontrar una al final para formar una familia”.
(Salazar,1999, p.52)

El *roto* era un hombre harapososo, con ropas raídas. Por eso, según la teoría de algunos historiadores, se le denominó “*roto*”. Solía llevar consigo un saco atado a un palo que cargaba al hombro. En los “*monos*”, como los llamaba la prensa de la época, por lo general guardaba pan, nada más que eso.

Aunque para muchos el origen de la palabra “*roto*” reside en la apariencia de este sujeto (ropas raídas, parchadas, etc.), para Oreste Plath, la procedencia del vocablo es muy distinta.⁹ El escritor y folclorista explica que esta palabra se comenzó a emplear “*algunos años después de la Conquista, cuando los españoles viajaban al Perú casi sin vestimenta uniforme y los más vestidos iban extraña y estrafalariamente abigarrados, lo que hizo que se les denominara a estos viajeros, ‘rotos’, en el sentido español de la palabra, que es ir de cualquier modo*”. De esta forma, “*estos personajes pasaron a ser ‘rotos’, no ya por su aspecto, sino por su esfuerzo y valentía*”.

Plath opina que no se puede hablar de un “*roto*” arquetipo, sino que los distintos tipos de explotaciones y faenas ofrecían diferentes clases de “*roto*”. Estaba el hombre del norte, del centro y del sur, los que a su vez podían ser “*el pampino, el trabajador del salitre; el minero del cobre; el cabrero-minero; el peón; el gañán; el arriero; el pescador, desde el mariscador al ballenero; el marinero, desde el balsero al astillero; el ovejero y puestero*”.¹⁰

El *roto* descendería de varias etnias, especialmente de los araucanos. De estos últimos heredó la agilidad, la destreza, la osadía, la virilidad y la lealtad, sobre todo entre ellos.¹¹

El *roto* se habría gestado en el siglo XVI durante la Guerra de Arauco, trabada con los españoles durante la Conquista. (Gutiérrez, 2010) Concluida la jornada militar, “*el roto abandona el rifle para ser obrero de la industria, para empuñar el combo, la pala o la barreta en la pampa salitrera, o bien para uncir los bueyes al yugo en las labores*

⁹ Plath, Oreste. “Epopeya del *roto* chileno”. <http://www.oresteplath.cl/criticas.html>

¹⁰ Ídem.

¹¹ Ídem.

agrícolas, mientras canta con ingenuo desenfado". (Hernández, 1929, citado en Gutiérrez, 2010)

Además de valiente y victorioso, el *roto* es también una persona anónima, “*sin nombre, sin rostro, posiblemente sin propiedades, sin la educación formal que le permita escribir o hablar correctamente, y cuyo único bien y norte en la vida es la patria, por la cual lucha, se desplaza y se entrega si fuera necesario*” (Gutiérrez, 2010)

Quizás debido a su carencia de inserción social, domicilio fijo y clase o capa social organizada que pudiera defenderlo, el *roto* era una persona de entera disposición a las autoridades y a cualquier actividad que ellas calificaran de patriótica. (Gutiérrez, 2010)

El *roto* “*es todo abnegación, todo sacrificio y cuyo orgullo más grande, en su fanatismo por la patria, es poder llamarse roto chileno*”. (Hernández, 1929, citado en Gutiérrez, 2010).

Estas características descritas por Hernández coinciden con las de un excluido, las de un marginal o, en realidad, no encajan en ningún grupo o personal real.

Ya a principios del siglo XX, el *roto* se trasladó a la ciudad. Ahí adquirió otro perfil. Era un “*reventado*”.¹² El *roto* de ciudad era un marginal borrachín. El poco dinero que tenía lo gastaba en alcohol, la “*droga*” por excelencia de esos años y que consumía para evadir sus desgracias (Edwards, 2013) Vivía en conventillo, no tenía mucho trabajo, se ocupaba en cualquier cosa que le pidieran. Se alcoholizaba y dormía en la calle, en cualquier parte.

Según Marcial González, citado por Romero, “*el gañán y el roto de las ciudades y del campo es vagabundo por naturaleza, ratero por inclinación, disipado por instinto, y si llega a completar algunos días de trabajo en un fundo, gasta y pierde en media hora lo que ha ganado en una semana, y luego emigra a otro fundo, para hacer allí igual cosa, hasta venir a parar en el hospital o presidio*” (González, 1876 o 1889, p.321, citado en Romero, 1997, p.119-120).

¹² Gabriel Salazar, entrevistado por las autoras el 5 de agosto de 2013.

El *roto* correspondía mayoritariamente a un hombre de entre 30 y 40 años, y equivaldría al temporero actual, aunque era más pobre que este último porque la oferta de trabajo en esa época era menor.¹³

La circulación entre distintos empleos se convirtió en constitutiva del modo de vida de los *rotos*, aún en la ciudad, donde cambiaban frecuentemente de ocupación: alternativamente eran peones de construcción, cocheros, vendedores ambulantes y desocupados. (Romero, 1997, 168)

Esta movilidad podía ser vista, en general, como una solución desde el punto de vista laboral, pero Luis Alberto Romero expone que esta situación generaba, de todos modos, “una gran incertidumbre: hoy se trabaja, mañana no se sabe” (Romero, 1997). Al *roto*, la movilidad le provocaba inestabilidad, y aunque este tipo de trabajos temporales le permitía sobrevivir en el día a día, le impedía acumular reservas para contingencias o dificultades futuras. En esas circunstancias entraba en juego la solidaridad de los amigos o parientes, aunque a veces también la mendicidad, el robo y la prostitución, en el caso de las mujeres. (Romero, 1997)

En el *roto* –y en general, en la masa subempleada- reside el origen del huacho. “Como no tiene mucho recurso, no se casa, y si llega a casarse, abandona ligerito porque no tiene capacidad para mantener familia. Entonces por eso que muchos de ellos son huachos. Generan huachos y por eso es que hay tantos huachos en Chile”.¹⁴

Según datos manejados por Salazar, en el siglo XIX, alrededor del 40% de la población vivía en condición de huachos. Hoy, esa cifra ha aumentado a un 68%. “Sólo que ahora está esto de que tú puedes de alguna manera conseguir plata para vestirse por lo menos, de alguna manera”.¹⁵

Hoy, el gran símbolo del orgullo chileno por el *roto* es el monumento que en 1888 se alzó en el ágora del centro del barrio Yungay, en Santiago, en honor a los soldados chilenos en la guerra de 1839. La figura fue esculpida por Virginio Arias y fue llamada “El defensor de

¹³ Ídem.

¹⁴ Ídem.

¹⁵ Ídem.

la Patria”, pero años más tarde fue bautizada como “El *roto* chileno”, en honor a los soldados chilenos en la guerra de 1839. En 1889 se instituyó el 20 de enero como el “Día del *Roto* Chileno”.

2.1.1.1. El *roto* en femenino

Cuando en Chile se habla de “rota”, el femenino de *roto*, no se hace sino con ánimo de ofensa o de llamada de atención. Ser rota en Chile es equivalente a ser “ordinaria” (en el sentido de vulgar) o “grosera”, con una fuerte alusión al uso del mal vocabulario: cuando una mujer dice garabatos se le tilda de “rota”.

Tomando eso en cuenta, hoy la “rota” como personaje es nulo, y en los tiempos del *roto*, si bien existía a la par de ese personaje, lo hacía con mucho menos protagonismo. Pero hay excepciones: el espíritu de la rota se puede encontrar, por ejemplo, en la célebre Sargento Candelaria, una mujer que llegó a Perú como empleada doméstica de una familia holandesa que instaló una fonda que sería saqueada por el Ejército Confederado, y que tras este incidente, se unió al Ejército restaurador donde resaltó “*por su arrojo temerario y por el solícito interés con que atendía a la curación de los heridos*”, obteniendo el grado de sargento. (Carranza, 1939, p. 33).

“La suerte de esta mujer recuerda la de tantos rotos, hermanos suyos. El femenino roto no se usa en Chile sino rara vez, y eso por insulto o injuria, porque la vanidad de la mujer no puede llegar al desprecio del traje. Por lo mismo, tampoco aplicamos en este caso el femenino al recordar a la célebre Sargento Candelaria” (Carranza, 1939 p.34).

2.1.1.2. Similitudes y diferencias entre el *roto* y el *flaite*

En contraste con el *flaite*, el *roto* goza de una imagen un tanto más positiva y respetada. A pesar de sus ropas raídas, su miseria, su falta de empleo, su marginalidad y sus vicios, el *roto* fue –y siempre sería recordado así– el héroe de la Batalla de Yungay. Su descuidado aspecto físico no le impedía inspirar orgullo, tenue, pero orgullo a fin de cuentas. El *roto* constituye hoy un personaje criollo típico. Es parte de la idiosincrasia, de la memoria local, de los libros de historia y protagonista de monumentos.

En los suburbios populares, en los rancheríos o en las tabernas, el *roto* vivía a diario su pobreza material, no la podía dejar de lado, era intrínseca a él. En cambio, el *flaite* tiene la capacidad y la necesidad de disfrazar su marginalidad a través de las marcas, el consumo opulento y la actitud desenfadada.

Entre los siglos XIX y XX –la época del *roto*- y el XXI –la del *flaite*-, las concepciones de pobreza han sufrido giros. “*Hoy el pobre tiene una posibilidad que no tuvo en los años ‘40 y ‘50: el crédito. Tú ves a cualquier señora y tiene cuatro o cinco tarjetas de crédito de casas comerciales. ¿Cuál es el pobre típico hoy? Ya no es el cabro harapiento y sin zapatos, no es la vieja con el saco pidiendo lechuga: el pobre de hoy es el flaite. Y el flaite, que no estudia, es una especie de vago, tiene blue jeans de marca, zapatillas de marca, polerón de marca, celular, peinado con estilo que necesita de una serie de cuestiones para dejar el pelo parado. Y, por lo tanto, no se siente pobre*”. (Ramírez, 2010)

“*No se siente pobre*”. Los marginados de hoy se escudan en los bienes de consumo y en la apariencia, y hacen de estos elementos –tangibles y reales, pero perecederos- sus herramientas contra quienes los arrinconan y apartan de la sociedad capitalista, un sistema en el que ser pobre no significa nada.

Aunque el *roto* era aceptado por la elite tal como era y él mismo aprobaba su condición, tenía rasgos de exclusión. Esto era palpable en su apariencia desprolija, en los vicios que lo dejaban botado en la calle, en la falta de empleo estable y en su figura de jefe de hogar negligente. El *flaite* también es un sujeto excluido, pero sin perjuicio de ello, presenta ciertos rasgos de “inclusión” o intentos de ser incluido: mientras la sociedad lo excluye al vincularlo permanentemente con el mundo delictivo, el *flaite* se comporta de forma extrovertida y llamativa en el espacio público con la pretensión de “subsana” ese prejuicio; y a pesar de que pertenece a un estrato socioeconómico bajo y es probable que su familia no logre satisfacer sus necesidades básicas, el *flaite* concentra sus posibilidades financieras para comprarse las últimas zapatillas de moda y poleras con marcas vistosas.

Ejemplos como esos sugieren que el *flaite* comparte ciertos rasgos de marginalidad del *roto*, pero sin embargo, posee ribetes de querer ser incluido en el sistema capitalista de la mano de un consumo que no se condice con los recursos que posee.

Por otro lado, el *flaite* se asemeja a la imagen de “reventado” del *roto* de ciudad, es decir, el sujeto que evade su realidad oprimida a través del consumo de drogas o alcohol. De esta forma, el *roto* de las tabernas de mala muerte es quizás un precursor del *flaite* de la plaza del barrio marginal, del pub periférico o de la discoteca popular que se droga o alcoholiza como respuesta a su carencia. Sin embargo, el vicio era una característica intrínseca del *roto*, mientras que no es fundamental en la identidad del *flaite*.

El vagabundeo por naturaleza del *roto* -tanto del campo como de la ciudad- es otro rasgo que tiene en común con el *flaite*. La calle es un escenario frecuente del *flaite*, su segundo hogar, si se quiere decir. Es donde se construye su forma de ser y su visión de mundo. La calle, la ciudad, es el seno de la naturaleza de ese *flaite* envalentonado que mira al resto con intimidación y desconfianza. Ese *roto* vagabundo por naturaleza, ratero por inclinación y disipado por instinto tiene mucho que ver con el *flaite* de nuestros días.

Y para terminar con este apartado, ¿es el *flaite* un heredero del *roto*? La respuesta es sí, pero en un escenario muy distinto. En los días del *roto* no existía esto que se llama “consumo opulento”, ni la competencia exitista o la disputa materialista. El *flaite* vive casi en función de esas modalidades, pretendiendo ser siempre más que sus pares de la mano del individualismo. La estética, además, juega un rol mucho más central que en la época del *roto*, cuya “estética” no iba más allá del saco y las ropas raídas.

2.1.1.3. El *roto* alzado

El *roto* alzado corresponde al *roto* que solía rebelarse contra la autoridad, ya sea desafiando al patrón o a los militares.¹⁶

A mediados del siglo XIX, *rotos* y “*decentes*” vivían en una sociedad “*en equilibrio*”, donde la posición de unos y otros era mutuamente aceptada y reconocida. Ese equilibrio incluía “*protección, prédica, espectáculo y concesiones, algo de coacción, y también deferencia, humillación, sorda resistencia y ocasionales liberaciones, como las de las fiestas, en las que el olvido momentáneo de las diferencias las hace luego más soportables. Pero también incluye su nota de rebeldía, de conflicto*”. (Romero, 1997, p. 167)

¹⁶ Entrevista a Gabriel Salazar realizada por las autoras.

Este último aspecto se podía percibir en el espacio público, particularmente en instancias como la venta de zapatos, donde *“el pueblo es rey”* y el futre que cae en sus manos debía pagar el precio que el vendedor le imponía *“luego de mirarle la cara”*. (Romero, 1997, p. 168) O también se podía observar en incipientes reclamos de los *rotos* por aspectos cotidianos como la baja calidad de los fuegos de artificio en las fiestas del “18”. *“Son las sordas y cotidianas resistencias, los avances posibles sobre el campo del otro, que se dan dentro del marco de lo aceptado y lo permitido”*. (Romero, 1997, p. 168)

A fines del XIX, y debido a la masificación de los suburbios populares en Santiago, los problemas sanitarios aumentaron de manera considerable entre los pobres (con padecimientos como la tuberculosis, la viruela, el tífus, el cólera y el alcoholismo), pero estos también afectaban a menudo a los ricos. De ahí que la población comenzó a observar con detención las condiciones en que vivían los pobres y empezó a preguntarse qué hacer con ellos. El equilibrio se estaba rompiendo. (Romero, 1997, p. 169)

El intendente Benjamín Vicuña Mackenna hacía por esos años una lapidaria descripción de los *rotos*, con una marcada crítica moral. El político veía los suburbios populares como *“potreros de la muerte”*. *“Si tales son las condiciones higiénicas en que viven aquellos infelices, no son por cierto mejores que las condiciones morales”*; por el hacinamiento, *“los vicios de los padres constituyen la primera escuela de los hijos, quienes amamantándose desde que nacen con la corrupción y el escándalo, más tarde llega a ser su alimento...”*. Vicuña Mackenna definía al *roto* como *“el hijo del vicio y la miseria”*. (Romero, 1997, p. 172)

Aunque Marcial González se mostraba menos pesimista que Vicuña Mackenna –al opinar que las condiciones de los trabajadores habían mejorado en los últimos quince años–, advertía del arraigo de la doctrina de quienes decían *“odia a tu patrón, que se dice tu amo sin serlo, y que te oprime y absorbe los frutos de tu labor; odia a la propiedad que hace al rico más rico cada día y al pobre cada día más pobre”*. (Romero, 1997, p. 173) Se trataba, tal vez, del pensamiento que daría lugar a la esencia del *roto* alzado.

La altanería del *roto* alzado es muy distinta a la de los *flaites* de hoy. Mientras que el *roto* alzado busca cambiar el sistema en que está inserto a través de las movilizaciones sociales,

el *flaite* establece una relación más compleja con su medio, pues no quiere cambiarlo, sino pertenecer a él aunque de una manera distinta.

Por otra parte, los *flaites* son también a menudo objeto de la pregunta en torno a “qué hacer con ellos”. Son vistos como un problema, a pesar de que no son encasillables plenamente como delincuentes o faltos de valores.

El *flaite* es también un “alzado” y gran parte de esa resistencia la manifiesta en el espacio público: como pasajero del Transantiago al sentarse en el último asiento de la micro, como transeúnte periférico al caminar a grandes zancadas y con la música del celular en altavoz, o como asistente al estadio, donde inspira miedo y sospecha al resto de los espectadores del partido de fútbol.

2.1.2. El poblador

A partir de fines del siglo XIX, la migración campo-ciudad constituyó a los primeros pobladores urbanos, quienes solían vivir hacinados en conventillos. Se estima que en 1910, unas 100 mil personas vivían en 25 mil piezas de conventillos, cuartos redondos y ranchos (Garcés, 2002, p.30) Esta primera ola migratoria –que incluyó a los desplazados del salitre, en el norte, en la década del 30- se extendió hasta los años 60.

A partir de los años 30, la saturación y la demolición de conventillos –con el fin de construir el barrio cívico de Santiago- llevaron a que se fueran poblando las riberas del río Mapocho y el Zanjón de la Aguada. En esos lugares la pobreza era extrema. (Garcés, 2002, p.32)

En los años 40, los pobladores comenzaron a tomarse terrenos al amparo de partidos políticos. (Garcés, 2002, p.32)

Según Guillermina Farías, durante el segundo Gobierno de Carlos Ibáñez del Campo, los habitantes de las poblaciones callampas establecidas a lo largo del Zanjón de la Aguada comenzaron a organizarse. *“Llegaron al sector ‘obreros con trayectoria política’ que decían que ‘si los habitantes del Zanjón no tomaban conciencia y se organizaban’ jamás podrían salir de la situación de miseria y marginación. Fue en ese contexto, que comenzaron a organizarse comités por cuadra o por sector y a realizarse reuniones,*

conversaciones y coordinaciones con políticos de izquierda, especialmente comunistas y socialistas". (Farías, citada en Garcés, 2002, p.126) Así se iniciaron las tomas de terrenos.

Una de esas tomas fue la que dio origen a la población La Victoria, en la actual comuna de Pedro Aguirre Cerda. Personas que habitaban en los alrededores del Zanjón de la Aguada (que quedaron damnificadas luego de dos incendios ocurridos en las orillas del Zanjón) y sectores de San Miguel decidieron tomarse el terreno de la ex Chacra La Feria. El 29 de octubre de 1957, cientos familias llegaron de madrugada para tomar su sitio. (Garcés, 2002, p.131)

Según Arturo Pérez, actual habitante de la población San Gregorio, los pobladores se organizaban en grupos para ir construyendo las casas de cada vecino por las tardes en conjunto con la CORVI¹⁷, lo que generó un fuerte lazo entre los vecinos. (Garcés, 2002, p.161)

"Porque había que ayudarse, esa era la idea. Fue bonito porque después que terminó todo esto de trabajo, así en patota, nosotros seguimos unidos, pavimentando las veredas, hicimos un local ahí, compramos una tele, hicimos una ayuda, íbamos juntando platita para los que se morían y no tenían cómo enterrarse. Entonces quedó un trabajo... entre los vecinos ¿no? Claro, fue bonito, porque, como le digo, nos conocimos harto en la autoconstrucción, era todos los días que trabajábamos, por ejemplo, alguien quería hacer la rejita, los otros llegaban en patota ahí a ayudarlo, y no les pagaba ni un cobre, sino que su traguito, lo que se pudiera ahí, un cafecito, pero nada de estar cobrando plata. Así era, nos ayudábamos. Los cabros chicos pa' la Pascua se organizaban, hacían fiestas, pa'el 18. Era bonito, había harta amistad, solidaridad", cuenta Arturo Pérez. (Garcés, 2002, p.161)

La segunda fase en que se constituyeron los pobladores se enmarcó en el surgimiento de las llamadas poblaciones "callampas", que nacieron debido a los bajos sueldos de los obreros y tuvieron su auge en los años '50. Esa década, un 6,25% de la población de Santiago vivía en este tipo de poblaciones. (Garcés, 2002, p.32)

Una tercera etapa se gestó a fines de los '50 –pero con mayor énfasis en los 60 y 70-, cuando el Estado comenzó a hacerse cargo de la solución habitacional. (Garcés, 2002, p.35)

¹⁷ Corporación de la Vivienda: Organismo estatal encargado de resolver el problema de vivienda social.

El origen de las poblaciones callampas –llamadas así, probablemente, por su rápido “florecimiento”- radicó en la ineficiente respuesta del Estado a la necesidad habitacional de los pobres. Ante el urgente requerimiento de un techo, los pobres se agrupaban, se organizaban y se tomaban, de manera ilegal, terrenos baldíos o propiedades agrícolas o fundos en desuso, donde levantaban viviendas improvisadas y endebles.

Un memorista de arquitectura de la Universidad de Chile planteaba en 1953 que las poblaciones callampa son “*aquellas poblaciones insalubres que nacen y se desarrollan en torno a los grandes centros industriales y semi-industriales de las ciudades, formados por la agrupación de ranchos que han sido levantados por la clase trabajadora descapitalizada, en terrenos adquiridos de forma ilegal, mediante toma directa de tierra*”. (Martner citado en Garcés, 2002, p.81)

Las poblaciones callampas surgían como hongos “*en sitios de escaso valor, fiscales o abandonados: en las riberas de los ríos, canales con aguas contaminadas, zanjones, basurales, faldas de los cerros, sitios eriazos*”. (Garcés, 2002, p.57)

La vivienda en una población callampa está hecha de materiales de desecho y consta de una sola habitación. En ellas se aglutinan las camas donde duermen padres, abuelos, hijos y allegados lo que produce “*una situación de promiscuidad*”. La mujer es libre durante el día, mientras que el hombre luego del trabajo, busca alegrarse bebiendo alcohol con los amigos, otras mujeres, o asiste a reuniones políticas. (Marticorena, citada en Garcés, 2002, p.60).

La naturaleza del callampero sería similar a la del obrero de la fábrica. La única diferencia cabría en la falta de casa –derivada de la pobreza misma y la imposibilidad de encontrar arriendo-, un elemento que lo impulsaría a aceptar el albergue del terreno vacío (Marticorena, citada en Garcés, 2002, p.54).

En 1952, el 30% de la población del país carecía de una vivienda apropiada, según el Primer Censo Nacional de Vivienda, realizado ese año. (Garcés, 2002, p.64)

Como suele ocurrirle a los pobres, los habitantes de poblaciones callampas o campamentos son víctimas permanentes de la estigmatización social. Se les cree delincuentes, pese a que no lo sean necesariamente. De hecho, ciertas poblaciones que habían opuesto resistencia a

la dictadura, fueron identificadas como fuente de delincuencia y narcotráfico (Ramos y Guzmán, 2000, p.19). Se trata de una estigmatización injusta, si es que existiese realmente algún tipo de estigmatización justa, válida, argumentada.

Es por esto que “*El ‘callampero’ tiene la conciencia de pertenecer a una clase menospreciada, a la cual no se le ayuda, porque se le considera incapaz de recuperarse, de hacer algo útil; este es el motivo por el cual el callampero es desconfiado con los extraños*”. (Marticorena citada en Garcés, 2002, p.59)

La opinión pública y la elite asocian al pobre con la violencia (Ramos y Guzmán, 2000, p.25). Desde el prejuicio, el poblador roba, asalta, “cogotea” y trafica. El poblador es choro, peligroso y agresivo. Le hace daño a la ciudad. El poblador y los campamentos son un lunar en medio del oasis urbano. Son una mancha que hay que erradicar. En parte, sí, la pobreza es un problema que requiere de una solución, pero mientras los pobres sean pobres, a éstos se les debe una valoración justa y racional. Nadie es víctima de los pobres. Más bien, ellos son víctimas del resto de la sociedad.

Ciertamente, el poblador y el *flaite* guardan importantes similitudes y diferencias. Ambos sujetos coinciden en la estigmatización de la que son inmolados. Tanto al *flaite* como al poblador se les vincula con la delincuencia y el mundo criminal, y ambos deben esforzarse por adaptarse a esa coyuntura.

Mientras que el poblador resiente el estigma, el *flaite* se jacta de él. Éste último no se avergüenza de su origen, pero intenta ponerse al nivel de quienes tienen más recursos a través del consumo, pero con prácticas diferenciadas. El poblador, en cambio, está orgulloso de su cuna. Lucha por la casa propia y por terminar con sus condiciones de exclusión.

El *flaite* no es un sujeto organizado como el poblador. Es más bien una persona individualista, que suele ser visto en grupo o en “patota”, pero que actúa solo.¹⁸ No es líder de nadie ni pretende serlo. Su pretensión es integrarse a un sistema en el que no es bienvenido, al mismo tiempo que intenta diferenciarse de quienes pertenecen a él.

¹⁸ Gabriel Salazar, entrevistado por las autoras.

2.1.3. El choro

Cuando en el mundo delictual se habla de “choro”, se habla de un personaje respetado y de principios, un personaje que roba, pero que jamás le robaría a sus vecinos. Un hombre que roba por sus hijos, su familia, por mantener la casa y *parar la olla*. Es un caballero que goza de la admiración de sus pares, especialmente los más jóvenes, los que se están iniciando en el mundo delictivo. Para ellos es una referencia, un ejemplo a seguir... todos quieren ser choros.

El choro no es necesariamente una persona agresiva, como comúnmente se le caracteriza. “*Yo soy choro igual y creen que ser choro es andar poniendo la pistola, pero no po, ser choro es robar po. Se perdió el concepto*”, opinó Luis en el *focus group* realizado por las autoras. “*Robar, pero nunca alumbrarse*”, agregó.

“El concepto ‘choro’ viene de chorear po, de chorearse cosas, cuando uno dice ‘se choreó algo’, entonces eso es ser choro, robar. Nada más. Y ahora el otro es el que anda echando la aniñá, ese es el *flaite*”, explicó Luis.

- *Entrevistadora: ¿Y qué otra diferencia hay entre un flaite y un choro?*

- *Luis: El choro se respeta no porque le ande echando la aniñada a otros. El choro se respeta porque roba y nada más. Roba callado.*

El *flaite* es el alumbrado y el choro roba callado. Esa es la primera distinción que se podría hacer según lo aportado por los entrevistados. La agresividad sería ajena al choro, a pesar de la concepción popular de que “ser choro” es ser violento, agresivo u osado. Se trata de un sujeto que está a otro nivel que el *flaite*: su foco está en robar para alimentar a los suyos. Robar es su trabajo y, como tal, lo hace cuidadosamente.

Además, el choro es claramente una construcción anterior a la del *flaite*, con más trayectoria en el imaginario colectivo. “*El choro es de una imagen antigua, como el roto chileno, o el torrante*”, sostiene el sociólogo Claudio Duarte, en entrevista con las autoras.

El choro lleva años en la boca y el lenguaje de sus coterráneos. Muchas veces, eso sí, se le vincula erróneamente con la violencia, con el “ser choro”, el usar la violencia y la

autodefensa. Pero no sería tan así porque el choro no parece tener entre sus principios la agresividad. Si así lo fuera, ya no cabría en la categoría del choro.

El choro, por otro lado, no es un ser que haya sido construido “por fuera” como ocurrió con el *flaite*. Este último, a diferencia del choro, es una recreación estética que no está necesariamente vinculada con el mundo delictivo. El *flaite* inspira, claro está, la intención de delinquir, pero no está en su naturaleza cometer un delito (robar) como sí ocurre en el choro.

A la inversa, el choro no tiene una estética definida. No adopta, por ejemplo, un corte de pelo determinado, como el peinado “sopaipilla” característico de lo que en la calle se conoce como *flaite*.

“El choro está asociado fundamentalmente a una acción de construcción de identidad a través de la violencia, la autodefensa, del marcaje de territorio. Tiene otra lógica. Al flaite se le incorporó esta idea de ser un sujeto empobrecido del cual hay que sospechar una cierta estética. Se le construyó una estética”, dijo Duarte en la misma entrevista.

III Factores sociales que posibilitaron el surgimiento del *flaite*

En los capítulos anteriores se han descrito las características principales del personaje del *flaite*, se han detallado algunos de los personajes populares que lo antecedieron y se han establecido semejanzas, herencias y diferencias entre éstos y el objeto de estudio de este ensayo.

Si bien el *flaite* posee varias similitudes con algunos de estos personajes anteriores, sus diferencias surgen de múltiples fuentes. En el tránsito entre el *roto*, el poblador y el *flaite*, ha habido un sinnúmero de procesos políticos, económicos, sociales y culturales que en pocas décadas han transformado a la sociedad chilena.

En la tercera parte de esta reflexión se describirán brevemente estos cambios y al final del capítulo se establecerá su relación con el surgimiento del *flaite*. Es a través de estas transformaciones que se intentarán explicar algunas de las características de este personaje.

A grandes rasgos, uno de los detonantes de estas transformaciones fue la dictadura militar con la implantación del capitalismo neoliberal y sus lógicas de competencia y exclusión, y en menor medida, la globalización y la posmodernidad.

De cada uno de estos procesos se extraen cambios concretos que reunidos en un contexto global dan lugar a la formación del *flaite*.

3.1. La herencia de la dictadura militar

A tan sólo tres años de la elección de Salvador Allende, el primer Presidente socialista elegido democráticamente en el mundo, hubo en Chile, al igual que en muchos países de América Latina, un golpe de Estado liderado por las Fuerzas Armadas para impedir la denominada “vía chilena al socialismo” en un contexto de guerra fría.

El golpe dio inicio a una dictadura militar que gobernó al país desde 1973 hasta 1990. Este régimen se caracterizó por su fuerte carácter anticomunista, la disolución del Congreso y la supresión de los partidos políticos, la coartación de la libertad de expresión, la implantación del modelo neoliberal importado desde Chicago que trajo consigo la liberalización de la

economía, la privatización de empresas estatales y una serie de reformas que afectaron profundamente la calidad de vida de los chilenos.

Junto con estas medidas, el Estado violó sistemáticamente los derechos humanos dejando un saldo de unos 40 mil torturados y cerca de 3 mil personas asesinadas o desaparecidas. (Délano, 2011)

Las nuevas medidas fueron drásticas y su costo social fue altísimo. *“Se produjo una abrupta disminución del gasto fiscal: de 29,1% del PNB en 1972, a 19,7% en 1978; la inversión fiscal cayó casi a la mitad entre 1970 y 1978. En un solo año el gasto por habitante se redujo en educación en un 21%, en salud en un 23%, y en vivienda en un 43%; la pensión mínima se vio disminuida en un tercio. Las tasas de desempleo, si en los primeros años alcanzaron a ser tres veces superiores a la media histórica, luego se volvieron crónicas hasta llegar al 30% entre 1982 y 1983. Otro tanto ocurrió con la desvalorización progresiva de los sueldos. Según Ricardo Ffrench-Davis, las remuneraciones reales “en el periodo 1974-81 alcanzaron apenas a tres cuartos del nivel logrado en 1970.”* (Correa, 2001, 293).

El impacto de estas políticas fue tal, que *“entre 1970 y 1980, el número de familias en condiciones de pobreza creció del 28% al 44%”*. (Correa, 2001, Pág. 294).

La implantación del nuevo modelo económico y la férrea represión ejercida por la dictadura en las poblaciones, contribuyó a generar un clima de violencia y desamparo para los más pobres. Había en ese entonces *“un abandono social absoluto, un estado represivo generalizado que impedía cualquier posibilidad de demanda social, una clausura estricta del espacio político imposibilitaba cualquier diálogo con la dictadura para amortiguar el impacto social del golpe”* (Arancibia, 1996, p.45).

Los sectores más empobrecidos tuvieron que enfrentarse a una miseria mayor gracias a las crisis económicas y al estado de represión que les impedía demandar mejores condiciones de vida al Estado. Esto trajo como consecuencia el nacimiento de *“ladrones marca Pinochet”*, ajenos al código de ética canera que regulaba el comportamiento de los reos y a la contracultura del hampa, lo que produjo ingobernabilidad en las cárceles y violencia extrema (Arancibia, 1996, p.46.).

Basándose en estadísticas del Servicio Nacional del Menor y del Ministerio de Justicia, Arancibia afirma que los jóvenes infractores que aparecen en estos documentos eran “*niños-adolescentes al momento del golpe, y otros menores de 5 años al momento de la crisis del 80-82*”, por lo que establece una “*vinculación entre los estados de depresión social extrema y el aumento significativo de la población delictual al interior del escenario social urbano*” (Arancibia, 1996, p.45).

En esa misma línea, los autores Marcela Ramos y Juan Guzmán afirman que las mayores alzas de los robos ocurrieron luego de las crisis económicas del 82 y posteriormente, en el 98. (Ramos y Guzmán, 2000, p.43)

Las consecuencias de la dictadura, como el aumento de la pobreza y de la delincuencia son un antecedente más en la configuración del personaje del *flaite*. Las secuelas de ese oscuro período persistieron durante la transición a la democracia debido a la política continuista que adoptaron los gobiernos de la Concertación.

El individualismo, la desconfianza, el miedo, y la violencia aún permanecen en la sociedad chilena, aunque en menor medida que en años anteriores. Es en este clima de desamparo donde el mercado es el ente regulador de casi todos los aspectos de la vida social, donde el *flaite* hace su aparición.

El *flaite*, el que se sube al Transantiago sin su tarjeta Bip, el que muestra una actitud de constante confrontación, que inspira miedo y desagrado, es el fruto de la creación de la propia sociedad chilena. Sin embargo, el modelo económico y el clima social si bien son determinantes, son sólo unos de los múltiples factores que hicieron surgir a este personaje. Otras causas son la segregación, la estigmatización, la globalización y la necesidad de pertenencia en un contexto neoliberal de las que se hablará en las páginas siguientes.

3.1.1. Erradicaciones hacia la periferia.

Tal como se mencionaba en el capítulo anterior, entre los años ‘50 y ‘70, una parte importante de la población habitaba en poblaciones callampa sin las condiciones básicas para vivir dignamente.

Según el Primer Censo Nacional de Viviendas realizado en 1952, un 30% de los chilenos carecía de una vivienda mínimamente digna. En el caso de Santiago el déficit era de un 36,2%, es decir, 447.026 santiaguinos vivían en una vivienda precaria (Garcés. El mundo de las poblaciones, p.7).

Estas poblaciones y campamentos eran vistos por las autoridades como un problema que había que eliminar. Con la llegada de la dictadura, se instauró una nueva política que erradicó a miles de familias pobres hacia la periferia de la ciudad bajo un paradigma comercial. *“Se articula la lógica de la casa propia desde el mercado. La idea de que la casa no es un derecho, sino que un bien de consumo que se gana a partir del ahorro.”*¹⁹

*“El espacio urbano/social y político debía estar libre de marginalidad, una asepsia territorial que se tradujo en crear nuevos territorios, townships de pobres, localizados en los extramuros de la ciudad.” Según el historiador César Leyton, en entrevista con el diario digital El Ciudadano, se movilizaron muchas poblaciones y “limpiaron a tres comunas: Santiago, Providencia y Las Condes. Sacaron a todos los pobres de esas comunas e inventaron otras para instalarlos”*²⁰.

Las erradicaciones fueron de una magnitud nunca antes vista. Según un catastro realizado por la Secretaría Ministerial de Vivienda y Urbanismo de la Región Metropolitana de Santiago en 1979, en el Gran Santiago había 294 campamentos en que habitaban 44.789 familias, es decir, unas 223.957 personas. *“Entre 1979 y 1986 se erradicaron en la capital de Chile alrededor de 28.500 familias, las cuales accedieron a una nueva vivienda en municipios de la periferia urbana de dicha ciudad.”*²¹ (Hidalgo, 1999)

Para trasladar a los más pobres, se construyeron numerosos complejos habitacionales diseñados especialmente para ellos, bajo una política que continuó en los años noventa y que persiste hasta hoy. Las comunas del sector sur de Santiago como San Bernardo, Puente Alto, La Pintana, La Florida, y otras comunas periféricas como Quilicura, Renca, Pudahuel, Maipú y El Bosque (Tironi, 2003. p.69), serían el destino de los indeseables de siempre.

¹⁹ <http://www.elciudadano.cl/2012/12/17/61685/las-olvidadas-erradicaciones-de-la-dictadura/>

²⁰ Ídem.

²¹ <http://www.ub.edu/geocrit/sn-45-1.htm>

“La década de 1980 está señalada por la aplicación de una política de desarrollo urbano contraria a la planificación estatal de las etapas anteriores, que supone el dominio del mercado en la asignación de inversiones. El espacio ocupado por la ciudad se dilata, pero también se agudizan las disparidades seccionales del nivel de urbanización y la accesibilidad.” (Gurovich, 1990)

3.1.2. ¿Cómo es la pobreza actual?

La construcción de viviendas sociales mejoró de forma significativa la calidad de vida de los más empobrecidos de la ciudad. En pocos años las poblaciones callampa y los campamentos que aún quedaban se transformaron en villas con servicios básicos como agua potable y luz eléctrica.

Sin embargo, y pese a este avance, surgió la paradoja de la modernidad. Al mismo tiempo que decenas de miles de familias dejaban atrás la pobreza extrema en la que sufrían la carencia de los bienes más elementales, aparecían otros problemas y necesidades derivados de esta misma mejora de sus condiciones de vida.

“La pobreza actual posee una calidad de vida material significativamente mejor que en décadas pasadas, pero al costo- siguiendo la ya tradicional paradoja de la modernidad- de haber empeorado sistemáticamente su calidad de vida social. ¿Qué significa calidad de vida social? Básicamente una inequitativa distribución del ingreso y, ante todo, una percepción de desencanto y desigualdad – por parte de pobres e intelectuales-, a pesar de todos los logros materiales alcanzados.” (Tironi, 2003, p.22.).

Manuel Tironi plantea que hay cinco claves para la comprensión de esta nueva pobreza y que son muy útiles para entender el contexto de pobreza del que surge el *flaite*. La paradoja de la modernidad es la primera de ellas. El autor explica que la nueva fase productiva a la que asiste la sociedad y el incremento de la calidad de vida *“no traería consigo una disminución de la precariedad y la desigualdad, sino una resignificación de éstas en el plano social”* (Tironi, 2003. p. 32).

Esto quiere decir, que si bien la pobreza “tercermundista” como por ejemplo la desnutrición, la mortalidad infantil, etcétera, ya está prácticamente superada, hay una nueva pobreza que se relaciona más con la exclusión que con la carencia material.

El historiador Gabriel Salazar explica que la pobreza es relativa al contexto. *“Hoy, la pobreza no tiene que ver con esos bienes materiales, y por eso cae en las estadísticas. Hoy no se define por materialidad. Se define, por ejemplo, a partir del endeudamiento. Se mide por la capacidad de responder a una serie de exigencias: si te casas debes pagar por una vivienda, si tienes hijos debes pagar por su educación, si se te enferman tienes que pagar por la salud... y no estás en condiciones con 170 lucas mensuales, ni aunque te endeudes, para mantener una familia.”*²²

Elementos básicos para tener una vida digna como la salud o la educación, están mínimamente asegurados por el Estado en cuanto a cobertura para las personas de escasos recursos. Sin embargo, están muy lejos de alcanzar los estándares de calidad a los que acceden quienes tienen dinero para costearlos de forma privada, salvo unas cuantas excepciones. El caso de la vivienda, tal como se mencionó anteriormente, no es considerado un derecho y sólo se puede adquirir a través del ahorro, subsidios, créditos y en zonas marginadas de la ciudad.

“Lo que definiría al pobre actual no sería su falta de educación, ingreso o vivienda, sino su localización desmejorada en el sistema educativo, de consumo o residencial”. (Tironi, 2003, p.77)

La segunda clave para comprender la pobreza según Tironi es el asistencialismo social. *“La asistencia social crea nuevas formas de exclusión, la escolarización masiva genera nuevos mecanismos de discriminación y la urbanización produce nuevas formas de segregación.”* (Tironi, 2003, p.33.)

En este ítem caben los alicaídos liceos municipales, la construcción de viviendas sociales en la periferia, la cuestionable atención de salud prestada en consultorios y hospitales

²² <http://aquevedo.wordpress.com/2010/09/03/chile-hoy-neoliberalismo-izquierda-y-pobreza-por-g-salazar/>

públicos de las comunas más pobres, etc. El pobre reside al margen, si estudia lo hace en los peores colegios del país, y muchas veces su salud no está bien atendida.

El asistencialismo trajo una consecuencia social insospechada al interior de las poblaciones. Durante la dictadura había un fuerte tejido social debido a la situación adversa en la que vivían los pobladores. *“el poblador era alguien que quería ojalá no ser torturado ni allanado, poder hacer ollas comunes con los vecinos. Es un poblador que busca la comunidad”*, cuenta la terapeuta ocupacional del Centro de Tratamiento Infanto Juvenil de Peñalolén, Fernanda Soto, en entrevista con las autoras.

Soto agrega que *“el poder que tenía el poblador era admirable, y cuando se acaba eso, cuando ya no está la clandestinidad, cuando empieza a haber el Estado que subsidia, hay un cambio. ‘Yo ya no tengo el mismo poder en mi población porque llega una ONG, porque llega la municipalidad y va a hacer que mis cabros estudien’, ya no es una cosa de ellos, la traen de afuera. Lo cual causa un poco de rechazo. Ahora hay muy pocas cosas autogestionadas y eso también le quita valor.”*

Bajo este paradigma los pobres sólo son receptores de beneficios que el Estado se encarga de escoger y otorgar. *“En la actualidad, los pobres aparecen como un segmento social que no participa de su propio desarrollo: éste les viene dado desde arriba”*. (Salazar, 1999, p. 130)

La tercera clave según Manuel Tironi es la *“Nueva economía y precariedad laboral”*. Según el autor, la desindustrialización, la tercerización y la flexibilización laboral han generado desempleo, causando inactivismo y apatía social en los más pobres. (Tironi, 2003, p.34)

En entrevista con las autoras de este ensayo, y tal como se mencionó anteriormente, el historiador Gabriel Salazar explica que *“en Chile, ha habido siempre una masa marginal, es decir, una masa semi empleada, que consigue trabajo temporal o tiene que convertirse en comerciante ambulante, o algo así. Siempre ha existido esta franja de trabajadores temporales, maestros chasquilla que hacen cualquier cosa. Una masa marginal subempleada, subproletaria, que como no tiene mucho recurso, no se casa, y si llega a casarse, abandona ligerito porque no tiene capacidad para mantener familia.”*

El premio nacional de historia agrega que esta incapacidad para mantener una familia y permanecer en ella por parte de los trabajadores subempleados, se traduce en altas tasas de “*huacherío*”, es decir, el nacimiento de niños que crecen en ausencia del padre.

A partir de este problema, Salazar describe una triste espiral de consecuencias que explicarían cómo la pobreza causada por el mismo sistema económico, genera a los individuos de los que la sociedad le gustaría desprenderse.

“Como no puede mantener a su familia y hay violencia intrafamiliar -¡vamos matando mujeres!-, se separa y termina dedicándose a la droga. Si te fijas la mayor concentración del consumo de drogas no está en el tramo de etario 15 a 20, sino entre 25 y 45, que es la etapa en que el hombre puede trabajar, casarse y tener familia. ¿Cuál es el modelo para el cabro chico? El papá no está, se fue y es un desastre; madre sola, trabaja todo el día. ¿Qué hace el cabro? Se va a la calle.” (Ramírez, 2010)

Este guión ha sido repetido por muchas generaciones a lo largo de la historia de Chile, en el papel que juegan los pobres. Las familias uniparentales en las cuales es la mujer quien debe mantener el hogar con el único ingreso que su trabajo precario y mal remunerado le permite, recrea el círculo vicioso de pobreza del que es muy difícil salir.

Este escenario se reproduce en un entorno muy homogéneo, lo que constituye la cuarta clave de comprensión de la pobreza que plantea Manuel Tironi; la “*guetización*”.

“El gueto urbano moderno es una forma negativa de segregación residencial” que cumple tres condiciones; concentración espacial del grupo, homogeneidad social del área, percepción de segregación objetiva, que puede ser positiva o negativa, dando lugar a la estigmatización o a la valoración del lugar donde se vive. (Tironi, 2003, p.35)

Esta clave se relaciona directamente con la quinta: “*vivienda social y segregación*”. Chile se caracteriza por ser un país altamente desigual y segregado. En Santiago esta segregación es muy notoria debido a las políticas públicas de viviendas sociales mencionadas anteriormente, que trasladaron a la población pobre para concentrarla en los márgenes de la urbe.

El Estado, al concentrar a una cantidad considerable de pobres en un solo lugar, produce una homogeneización que *“impide el flujo de referentes de conducta y contactos laborales”* que los sectores medios dejan de proporcionar al emigrar del gueto cuando mejoran sus ingresos, empeorando el problema. (Tironi, 2003, p.37)

“El pobre se encuentra en la periferia de la ciudad, sin servicios urbanos, sin conectividad, alejado de toda vida cívica y sin la más mínima diversidad, es decir, en una situación sociourbana donde no encuentra más que a individuos en su misma condición.” (Tironi, 2003, p.82)

Según el autor, estos territorios se transforman en *“caldos de cultivo”* para el deterioro físico, la delincuencia, la drogadicción, la estigmatización, la deserción escolar, la inactividad y el embarazo adolescente, (Tironi, 2003, p.81) principales problemáticas de los barrios pobres.

La vida en la periferia es muy dura. Los pobres de Santiago habitan a una o dos horas del centro de la capital en Transantiago. Cercanas a sitios eriazos y basurales ilegales, están sus villas o poblaciones edificadas con blocks o casas ínfimas hechos a medias, de nula aislación térmica y acústica, y rodeados de más peladeros que plazas o servicios.

Esta realidad no sólo afecta la calidad de vida de los sectores más empobrecidos, ni es una representación de la escasez de recursos, sino que reproduce la pobreza y la perpetua. La vivienda social no es sólo *“el simple reflejo físico-espacial de sus condiciones materiales de existencia, sino también, y sobre todo, una de los mayores determinantes de la pobreza a través de la segregación socioespacial asociada a su dotación. En otras palabras, la pobreza actual –y probablemente la pasada también- es causada por su entorno sociourbano y no simplemente proyectada en éste.”* (Tironi, 2003, p.74)

El hacinamiento produce conflictos entre los integrantes de una familia, la mala calidad de las viviendas genera problemas con los vecinos, la falta de servicios y la lejanía del centro de la ciudad causa desigualdad. El sólo hecho de vivir en un complejo de viviendas sociales es sinónimo de estigmatización y por lo tanto, de menos oportunidades.

En términos macro-económicos, el modelo neoliberal *“ha traído equilibrio y estabilidad (...), pero ‘malestar privado’ a las familias populares: alta precarización del empleo, elevados índices de violencia intrafamiliar y delictual en general, aumento exorbitante del madresolterismo y del número de ‘niños huachos’ (56% en el año 2000, según los periódicos), aumento del aumento de los niños de la calle, etc. Ante la crisis de su hogar, los niños reaccionan ‘saliendo’ a trabajar, y esto significa convertirse en ‘niños de la calle’ que trabajan, roban y se prostituyen, indistintamente”*. (Salazar, 1999, p.285)

3.1.3. Miedo al otro y segregación social

En Chile hay una marcada segregación entre ricos y pobres. La guetización de la pobreza y la homogeneidad de sus barrios y habitantes le han permitido al resto de la población menos desafortunada, identificar a quienes pertenecen a las poblaciones más empobrecidas mediante una serie de códigos ligados principalmente al consumo, a la apariencia física y a la manera de expresarse.

Esta identificación junto a la segregación social y a la mínima interacción entre personas de diversos sectores socioeconómicos, son a juicio de las autoras de este ensayo, una fuente de estigmatización y de miedo hacia los pobres que persiste en la actualidad.

Algunos años antes, en los ‘90, había una gran preocupación por la seguridad y temor por la vuelta a la democracia. Se creía que la Concertación sería incapaz de mantener el orden (Ramos y Guzmán, 2000, p.49), por lo que existía un clima de tensión.

Esta sensación de inseguridad sumada a que entre el ‘95 y el ‘98 la mitad de los 5 millones de pobres que había en Chile pasó a ser clase media baja, produjo una necesidad de protegerse de los otros, de los pobres. Las villas se llenaron de rejas y en algunas incluso se contrataron guardias de seguridad. (Ramos y Guzmán, 2000). Las alarmas, botones de pánico y carteles que anunciaban su presencia aún son parte de la decoración de numerosos barrios de Santiago.

Los medios de comunicación han contribuido con la identificación de los sectores empobrecidos de la ciudad con la delincuencia. En los ‘90 se consolidó una geografía del

miedo. Ciertas poblaciones que habían opuesto resistencia a la dictadura, fueron identificadas como fuente de delincuencia y narcotráfico. (Ramos y Guzmán, 2000, p.19).

El hecho de que haya delincuencia en los sectores empobrecidos “*no significa que todos los pobres sean delincuentes. (...) ‘¿Tú dónde vives? En Pudahuel. Uuuff! La Pintana... altiro’. Una de mis críticas más fuertes a la construcción discursiva en los medios de comunicación en Chile respecto de jóvenes es que son homogenizadores. No sólo estigmatizan, sino que además homogenizan. Meten a todo un mundo en el mismo saco.*”, explicó Claudio Duarte en entrevista con las autoras.

La identificación pobreza = delincuencia también se debe a la fuerte segregación entre ricos y pobres que impide conocer la realidad de cada uno. “*Hay personas que viven en la ciudad sin siquiera conocer cómo viven esos ‘otros’.*” Dijo el historiador Cristian Palacios en entrevista con El Ciudadano²³.

3.1.4. Exitismo, individualismo y endeudamiento

Otra herencia de la dictadura que influyó en el surgimiento del estereotipo del *flaite*, es el modelo económico neoliberal y sus consecuencias sociales. La sociedad chilena se adaptó rápidamente a los nuevos imperativos que este modelo imponía, donde el individualismo sería la clave para el éxito personal, el que sería definido principalmente por el consumo.

“*Entre los años 1987 y 1997, en tan sólo diez años se duplicó la riqueza nacional. (...) Cientos de poblaciones alojan a la nueva clase media que ha surgido al amparo y entusiasmo del crecimiento económico de este tiempo.*” (Bengoa, 2000, p.45)

Con el éxito económico surgieron los *malls* y los colegios privados o particulares subvencionados con rimbombantes nombres en inglés, que determinaron –y aún determinan- el éxito de la nueva “*clase media*” chilena.

“*En las sociedades capitalistas neoliberales la construcción de identidad está definida por el éxito. En este proceso influye el consumo directo, la producción como manera de acceder a él y la modernización tecnológica.* (Duarte, 2009)”.

²³ <http://www.elciudadano.cl/2012/12/17/61685/las-olvidadas-erradicaciones-de-la-dictadura/>

Y es que producir trabajando “*de vendedora de seguros, de cajero bancario, de vendedor en un mall, es, sin duda, acercarse a esta promesa y a un conjunto de oportunidades. La satisfacción de vestir bien a los hijos, equipar modernamente la casa, tener un auto último modelo, tarjetas de crédito, teléfono celular, capacitación y estudios vespertinos... es parte de las oportunidades reales que ofrece la modernidad a sus hijos.*” (Bengoa, 2000, p.47).

En un contexto neoliberal, este éxito sólo puede lograrse a través de la competencia donde la colaboración con los otros no tiene cabida. Hay que “*competir por el estatus, competir por las tarjetas de crédito, por la apariencia, por el consumo, por no ser menos... y en esa competencia no hay aliados posibles.*” (Bengoa, 2000, p.46).

El 11 de septiembre de 1980, el General Augusto Pinochet vaticinó: “*De cada siete chilenos, uno tendrá automóvil; de cada cinco, uno tendrá televisor, y de cada siete, uno dispondrá de teléfono*”²⁴. Tal como el General lo había anunciado, el nuevo modelo económico resultó de maravilla.

De la mano de las tarjetas de crédito, tener celulares, automóviles y televisores es tan fácil como “llegar y llevar”. Y es que el crédito es un aliado fundamental en esta carrera al éxito, tanto así, que incluso no es requisito tener el dinero necesario para consumir estos bienes que tanto se anhelan.

Pero ¿qué pasa cuando pese a tener todos estos bienes, se sigue estando excluido del éxito? ¿Hasta qué punto es el consumo un camino hacia la inclusión social? ¿Ha podido el acceso a diversos bienes materiales apaciguar la sensación de pesimismo y desigualdad de la que habla Tironi? En las páginas siguientes se intentará resolver estas interrogantes a través del personaje del *flaite*, pero antes se explicará una clave más para comprender el surgimiento de éste.

3.2. Globalización y posmodernidad

Otras claves interpretativas para comprender la gestación del *flaite* son la globalización y la posmodernidad. La primera hace referencia a los elementos que este personaje adopta de otras culturas para transformarlas en una parte constitutiva de su identidad, mientras que la

²⁴ <http://www.emol.com/noticias/nacional/2006/12/10/238587/la-historia-de-pinochet-en-algunas-de-sus-mas-celebres-frases.html>

segunda tiene relación con la pérdida de los grandes relatos y la disolución de identidades instituidas y compactas.

Gracias al vertiginoso desarrollo tecnológico y a la formación de una economía global, la globalización ha posibilitado un intercambio de información y un acortamiento de las distancias de forma nunca antes vista.

Este proceso ha contribuido a incrementar la producción e intercambio cultural de localidades muy lejanas geográficamente, lo que ha generado imbricaciones, cambios y reforzamientos de identidades que cada día parecen más variables. *“La velocidad de rotación de los signos, su producción en masa y su consumo instantáneo refuerzan ese sentimiento de inestabilidad –falta de fijeza y profundidad- de nuestras formas culturales presentes”* (Brunner, 1998, p.15).

El filósofo francés, Gilles Lipovetsky, afirma que en la actual era posmoderna se asiste a un proceso de personalización que se caracteriza por la importancia dada al individuo y a sus intereses humanos, por sobre las identidades sociales.

Siguiendo esta línea, el proceso de personalización ensancha las fronteras de la sociedad de consumo, que se ha transformado en una fuente de múltiples identidades. *“Estamos destinados a consumir, aunque sea de manera distinta, cada vez más objetos e informaciones, deportes y viajes, formación y relaciones, música y cuidados médicos”*. (Lipovetsky, 2002, p.10).

La formación de identidad a partir del consumo es una de las características principales del personaje del *flaite*. Sin embargo, quedarse sólo con la influencia de la posmodernidad y la globalización sería ver sólo la superficie del fenómeno. Los patrones de consumo de “los *flaites*” pueden encontrar su explicación mediante otras lógicas más profundas que se abordarán en las páginas siguientes.

Bien podría decirse que los *flaites* son una especie de tribu urbana si se utiliza como clave de comprensión a la posmodernidad. *“Hay un narcisismo colectivo que se caracteriza por la ‘auto absorción hedonista’ y por la necesidad de reagruparse con seres ‘idénticos’ sin*

duda para ser útiles y exigir nuevos derechos, pero también para liberarse, para solucionar los problemas íntimos”. (Lipovetsky, 2002, p.14)

No obstante, según las autoras, el hecho de que se haya formado una especie de “identidad *flaite*” en la que personas de características similares pueden calzar, responde más a las condiciones en que esa identidad es construida y cómo ésta es recreada, que a la necesidad individual de reunirse con seres idénticos.

“Es que el flaite fue creado más bien por las agencias de dominio, de represión. La política, de la doctrina de la seguridad ciudadana es la que crea al flaite por la criminalización que se hace de los sectores empobrecidos, esta construcción del miedo social, esta construcción de la desconfianza del otro o la otra”, sostiene Claudio Duarte en entrevista con las autoras.

3.3. Pitéate un *flaite*

El miedo, la desconfianza y la estigmatización son factores que han incidido directamente en la construcción del *flaite*. En el año 2005 el estigma tomó forma de campaña alcanzando un nivel de difusión mediática insospechado.

En octubre de ese año, el programa juvenil Máximo Volumen de la Radio Carolina comenzó a emitir un segmento llamado Pitéate un *flaite*, en que se hacía un llamado a eliminar a los delincuentes. Muchos jóvenes adhirieron a la consigna. Se crearon sitios web, se discutió el tema en muchos foros de internet y hasta se creó un logo de la campaña en que aparecía un hombre moreno, de pómulos prominentes, ojos achinados, pelo oscuro y con corte chocopandero, dentro de un signo de prohibición en que se leían las frases “Pitéate un *flaite*” y “Fundación por un futuro mejor”.

“La idea surgió como una humorada dentro del contexto chacotero del programa, sobre todo después de ver a ese loco del ‘Coca’ que cobraba peajes en un pub de Plaza Italia o al ‘Indio Juan’, que casi se pitea una mina en la pobla, pero la idea se fue masificando y prendió entre la gente de regiones y hasta en el extranjero. Representamos el sentir del ciudadano común frente a la delincuencia, nomás. Es que el país pareciera que está

dominado por los delincuentes”, explicó Rodrigo González en el diario *La Cuarta* (Brito, 2005).

La campaña tenía su propia canción, cantada por Rodrigo “Pelao” González, animador del programa, cuya letra comenzaba con algunas frases –dichas por *flaites*- en lenguaje Coa, para luego relatar la historia de un joven que va caminando con su polola por la calle hasta que es abordado por un “*flaitongo*” que le dice que le entregue las zapatillas del que se defiende pegándole un “*cornete*”.

*“Pitéate un flaite, pitéatelo ya.
porque es una escoria de la sociedad”*

Dice el coro de la pegajosa canción estilo electrónico noventero, que termina con:

*“Por eso amigo, te digo ten cuidado
con esta especie que se ha masificado,
porque han venido y quieren quedarse,
hay que pitearse a todos los flaites”*

La iniciativa se masificó y llegó a los oídos de las autoridades, quienes de inmediato formaron parte del debate. Al cabo de un mes y medio de iniciada la campaña, la entonces diputada PPD, Carolina Tohá, junto con Cristián Varas, presidente del Centro de Educación Popular, Ecológico y Cultural Cultivarte, interpusieron un recurso de protección ante los tribunales de justicia en contra de la radio Carolina “*por discriminar y atentar contra el honor y la honra de los jóvenes que son estigmatizados por este programa radial.*”²⁵.

El recurso de protección no prosperó, sin embargo, al día siguiente de ser presentado, se eliminó el segmento. “*La única intención de la referida iniciativa programática era solidarizar y hacerse parte de la inquietud de los jóvenes frente al fenómeno de la delincuencia juvenil. En un contexto de humor, sólo se ha pretendido repudiar conductas violentas y antisociales propias de los delincuentes y solidarizar con sus víctimas, es decir,*

²⁵ http://www.lanacion.cl/prontus_noticias/site/artic/20051115/pags/20051115212338.html

*con la gran mayoría de los jóvenes de nuestro país", decía un comunicado de la radio Carolina.*²⁶

Pese a que sacaron del aire la sección, la campaña se siguió divulgando en internet donde abundaron comentarios clasistas y racistas por parte de los usuarios. Si bien el conductor del programa hizo hincapié en que la palabra "*flaite*" se refería a los delincuentes, su descripción coincidía con la de muchos jóvenes de extracción popular que podían ser fácilmente identificados con este término.

Y es que la categoría *flaite*, como ya se dijo antes, es un término polisémico "*que refiere tanto a aspectos estéticos, de violencia y clase social. En relación a la dimensión estética, flaite es una categoría ampliamente difundida para describir a los jóvenes que visten zapatillas y ropa ancha de marcas deportivas costosas y que a su vez, escuchan música estilo "reggeton" y cumbia villera*" (Roca y Pérez, 2009, p.101).

En el mismo texto también se menciona un modo agresivo de relacionarse y un modo de hablar particular y confrontacional, además de "*tener cara de pato malo*". (Roca y Pérez, 2009, p.101).

La palabra "*flaite*" es una identidad social. Según el sociólogo Erving Goffman, la sociedad establece categorías y atributos que corresponden a cada identidad social. Estas características atribuidas por la sociedad, se transforman en expectativas normativas que constituirían esencias de los individuos pertenecientes a determinados grupos (Goffman, 2008, p.11 y 12). El ser *flaite* no es sólo un estereotipo, sino además, una expectativa que se reproduce.

El concepto de estigma de Goffman ilustra muy bien la manera en que el *flaite* ha sido construido. Se habla de estigma cuando se observa el atributo que hace diferente al individuo y lo convierte en alguien menos apetecible, malvado, peligroso, o débil. (Goffman, 2008, p.12). Basándose en el defecto original, se atribuyen muchas más imperfecciones, lo que conlleva a una discriminación que reduce las posibilidades de vida de los afectados (Goffman, 2008, p.15).

²⁶ <http://www.lanacion.cl/noticias/site/artic/20051116/pags/20051116151123.html>

“La construcción de estos estigmas hacen que estos sujetos vivan en una permanente tensión entre comportarse como dicen que somos, la internalización del estigma, y por otro lado, la angustia y el malestar que les provoca ser rechazados”, afirmó el sociólogo Claudio Duarte en entrevista con las autoras.

3.4. Ser *flaite* en Chile. Excluirse y pertenecer.

En este ensayo se ha hablado largamente sobre los distintos significados de la palabra *flaite*, y las características que se le atribuyen a esta construcción. Sin embargo, no se ha hablado sobre las lógicas que podrían subyacer a esta identidad social.

Detrás de ciertos comportamientos que el estereotipo del *flaite* posee, como por ejemplo, el consumo de bienes costosos que aportan estatus a quien los posee, las actitudes de rechazo a las normas sociales, el provocar a través del roce de los límites y el no cumplir con lo establecido por la sociedad, hay dos corrientes que se contraponen y se complementan.

Por una parte, hay una fuerte necesidad de pertenecer al sistema. En las sociedades capitalistas neoliberales la construcción de identidad está definida por el éxito (Duarte, 1997, citado en Duarte, 2009) donde el consumo juega un importante rol, y en que los jóvenes empobrecidos también están insertos.

Para integrarse hay que consumir con opulencia. *“Las agencias promotoras del consumo exigen alcanzar cierto tipo y cantidad de consumo, que definen e imponen un deber ser que, como veremos, consiste en un deber tener para ser”* (Bauman, 1999, citado en Duarte, 2009).

Según Claudio Duarte, los jóvenes empobrecidos tienen tres estrategias para consumir con opulencia. La primera de ellas es a través del crédito-deuda de otros, generalmente los padres lo que genera dificultades por la mora y los intereses.

La segunda es *“ser marquero”*, aunque sea adosando un sello o etiqueta a una prenda de menor calidad. *“Es un simulacro, un amague a la realidad, es un dribbling a la imposibilidad de acceder, es tratar de ganarle la batalla a la exclusión y sentirse parte de la fiesta, es tratar de salir en la foto. Es la pose para ser alguien.”* (Duarte, 2009, p.21).

Luis, uno de los jóvenes del centro Talita Kum que atiende a menores de edad infractores de ley y con consumo de drogas del sector norte de Santiago, al ser consultado sobre qué quería demostrar el *flaite* usando ropa de marca, explicó es necesario para que “*te vean bien*”, y porque “*tenís otros alcances*”, además “*como te ven es como te tratan*”. Pedro, otro de los jóvenes entrevistados, respondió ante la misma pregunta, que era para demostrar “*que los cuicos no lo tienen todo*”.

Lo que los jóvenes empobrecidos quieren expresar al usar ropa de marca es “*yo quiero pertenecer, quiero ser igual y este no me va a ganar*” opina la terapeuta ocupacional Fernanda Soto, en entrevista con las autoras, quien agrega “*Ahí es cuando notas el sentimiento y la sensación de injusticia. También cuando ellos razonan y dicen ‘puta mi vieja trabaja el triple que esta vieja y yo no la veo en todo el día, siempre está trabajando, fue la que cuidó y crió a la cabra de allá, y yo nunca pude comprarme nada. Entonces yo ahora me lo voy a comprar’. Ahora como ellos se consiguen la plata, es algo que se puede cuestionar, pero ellos se van comprar igual como se lo compró el otro.*”

Esta última cita se relaciona con la tercera estrategia para consumir con opulencia e integrarse virtualmente al sistema; “*el robo como legítimo esfuerzo emprendedor*”. Duarte explica para los jóvenes empobrecidos “*sólo es un instrumento que permite salir de la nada para aparecer. Es solo por un rato, para poder hacer como que se es alguien. No es la delincuencia como opción de vida ni como probabilidad de futuro.(...) Todo sea por el éxito*”. (Duarte, 2003, p.22).

Para los jóvenes empobrecidos, consumir es un modo de pertenecer. Y la manera en que aquello se logra pasa a un nivel secundario. “*Puede que haga trabajo esporádico, puede que robe un poco. Es una mezcla de distintas fuentes que le permiten integrarse a través de un consumo estrictamente de lo que lleva encima*”, sostiene Gabriel Salazar (entrevista con autoras), quien agrega que el éxito se mide “*en lo más inmediato posible, en tener aquí en mi persona, los símbolos de que estoy integrado*”.

Estas estrategias hacen que los jóvenes empobrecidos accedan al consumo, pero sin lograr el éxito y reforzando sus condiciones de exclusión. Esto se suma al genotipo hegemónico

con el que los jóvenes pobres no se asemejan. “*el mismo sistema de mercado que les ofrece e induce, les niega y margina las posibilidades*”. (Duarte, 2009, p.23)

Duarte plantea que hay otras dos estrategias para integrarse al sistema, fuera del consumo opulento. Una de ellas es producir con eficiencia, en que se promueve el ser emprendedor e individualista para sobrevivir en el mercado del trabajo, y la otra es la modernización tecnológica. (Duarte, 2009, p.24-35)

Al mismo tiempo que se quiere pertenecer, se rechaza el sistema en el que se está inserto. El terapeuta ocupacional Saulo Guzmán piensa que el ser *flaite* representa actitudes que “*son contrapoderes, son resistencias, son formas de protestar, formas de decir ‘no estoy conforme’*. Por eso a lo mejor antes cuando les decíamos ‘*hay gente humilde que uno cacha que no es flaite*’, es porque no opone poder a la situación que está viviendo. Se resigna, son más sumisos. (...) Me atrevería a decir que hay un anhelo de transformación, de decir ‘*no estoy de acuerdo con lo que estoy viviendo y tal vez de esta forma lo cambio*’, o ‘*tal vez de esta forma no me hago parte de esto que con lo que yo no estoy de acuerdo*’”.

Ser *flaite* es una rebeldía, pero también un intento por pertenecer a un sistema social que los excluye desde mucho antes que nacieran. A juicio de las autoras de este ensayo, hay un doble movimiento entre el rechazo a este modelo de vida, y la necesidad de ser aceptado en él. Las causas deberán ser investigadas en futuros trabajos de investigación.

El *flaite* es sólo una expresión más de los procesos políticos, económicos, sociales y culturales que ha vivido el país en las últimas décadas. Es una caricatura de los jóvenes pobres de Chile, que son los hijos de los pobres de Chile, que a su vez son hijos de los mismos pobres de siempre.

IV “Nosotros no somos *flaites*”

4.1. Los *flaites*

Aunque en general todas las definiciones de “*flaite*” apuntan a un concepto peyorativo, los chilenos pueden entender muchas cosas por este término, moviéndose entre el *flaite* como sujeto y lo *flaite* como actitud o comportamiento.

En el primer caso, el *flaite* como se ha visto en este ensayo, es un sujeto que alude mayoritariamente a un joven de estrato socioeconómico bajo, con una actitud desafiante e implícitamente violenta que conlleva a una suerte de sospecha o recelo del resto de la sociedad. Se le vincula con el mundo delictual, aunque no siempre participa de él. Es un sujeto marginado y vulgar que intenta ser parte de la sociedad neoliberal a través del consumo.

A eso se puede agregar la indiferencia que manifiesta hacia la autoridad y lo establecido, y su gusto por estar al filo de la ley, o de frentón sobrepasarla.

“El flaite no es humilde, sumiso, respetuoso o temeroso de la ley y la autoridad, siempre cabeza gacha como su abuelo y bisabuelo; el flaite es al contrario un tipo parado en la hilacha, agresivo, bullicioso y absolutamente desprovisto de toda noción de jerarquía. Aun así es reconocible a primera vista, como lo eran sus antepasados, por su apariencia física, posturas, jerga, vestuario y facciones” (Villegas, 2009, Pp. 46-50).

De esa forma se puede dibujar someramente el perfil del *flaite*, como personaje de las clases bajas y sucesor de otros pobres como el *roto*, el poblador o el choro.

El *flaite* puede residir en cualquier ciudad, incluso pueblo o localidad rural, y adopta las calles, las plazas y el transporte público como su escenario de convivencia principal. Aunque no es tan transversal y pertenece mayoritariamente a las familias más pobres del país, el *flaite* es un personaje conocido y reconocido por todos en Chile, así como en Argentina se conoce al “chorro” y en el Reino Unido al “*chav*”.

4.1.1. Comportamiento *flaite*

Si bien “*flaite*” es un concepto relativamente reciente –no se remonta más allá de los años ‘90-, su uso es una constante en el lenguaje coloquial, en especial entre los jóvenes. La palabra *flaite* puede emplearse como adjetivo para calificar algo o a alguien carente de educación o que ha cometido una acción vulgar. De esta forma, los motivos para llamar “*flaite*” a una persona son amplios y no responden a situaciones específicas o personas particulares. El apelativo se lo puede llevar cualquiera que haya hecho algo reprobable.

Todo ello apunta a una “actitud *flaite*”, es decir, una actitud que está fuera de los parámetros establecidos por las buenas costumbres y las normas de educación. Así, por ejemplo, una actitud *flaite* podría ir desde ser maleducado (con acciones fuera de lugar como poner los pies sobre la mesa en presencia de otras personas), hasta hacer una acción cuestionable desde el punto de vista ético (como plagiar el trabajo de otro o no pagar la cuenta de un restaurant).

Con ello se puede sintetizar la idea de “lo *flaite*” en algo vulgar y reprochable, en el contexto de una sociedad normada por reglas y principios.

El *flaite* es un tema recurrente en las conversaciones de los chilenos, y muy a menudo –si es que no siempre- es abordado como un problema social. En julio de 2012, los usuarios de Twitter convirtieron el tema “#Eresflaitecuando” en uno de los tópicos más comentados de esa red en Internet. Los mensajes publicados bajo ese término dejaron en evidencia la multiplicidad de significados y connotaciones que tiene el concepto “*flaite*” en el país.

Al explorar los cientos de mensajes emitidos se podía apreciar una serie de escritos sobre actitudes cuestionables desde el punto de vista ético, como el consumismo, la desfachatez (ser “patudo” o “barsa”) y la falta de cortesía.

“#EresFlaiteCuando te crees de un estándar de vida ABC1 y sacas todo lo que compras a 48 cuotas...”, escribió un usuario residente en Santiago y que, según su foto de perfil, no superaría los 30 años.

“#EresFlaiteCuando Vas al Backstage sin invitación, no eres amigo, no saludas, te comes y tomas todo el catering cuando los músicos tocan!”, se desahogó, en tanto, un conocido músico chileno de una famosa banda de funk.

También hubo alusiones al mundo político, a pesar de que lo *flaite* es identificable comúnmente en un entorno social, económico y cultural distinto a éste.

“#EresFlaiteCuando te subes dos palos y te cagas cuando debes subir el sueldo mínimo”, acusó una “tuitera”, en referencia a los sueldos de los parlamentarios y su postura frente al salario básico.

“#EresFlaiteCuando eres ministro y te preocupan sólo los niños ABCI”, afirmó en tanto una usuaria autodefinida, según detalla en su perfil, como “feminista marxista. Resentida. Cabrona...”.

Los usuarios de la red social también mencionaron hábitos como escribir con errores de ortografía, pronunciar la “Sh” y no usar audífonos al escuchar música en un espacio público. Se hace referencia, además, a la estética del *flaite*: las cejas depiladas, el gusto por el *reggaetón* y la bachata, y el uso de zapatillas blancas y ropa cara.

“#EresFlaiteCuando consideras q algo es "de vío" "de xoro" "de pana" o "del korte””, sostuvo un joven de 27 años que en su perfil indica que ve Los Simpson y es un “viudo” de la teleserie Avenida Brasil, entre otros datos triviales.

“#EresFlaiteCuando tus cejas son del mismo ancho que tus audífonos!! A verdad que no usas flaite CTM” (sic), publicó otro usuario de la red social, en tono de molestia.

Claramente, quienes comentaron sobre este tema eran en su mayoría jóvenes. Y esto probablemente no se explica únicamente porque las audiencias de las redes sociales son predominantemente jóvenes, sino que también porque el concepto “*flaite*” es, como se dijo antes, empleado principalmente por este grupo etario. Esto no quita que -como también se ha mencionado- el término en cuestión sea universalmente conocido a nivel país.

“*Flaite*” es una palabra cotidiana a la que los jóvenes le dan varios usos y la emplean en distintas situaciones. Pese a ello, “*flaite*” es una palabra fuerte que a veces cuesta decírsela

a alguien personalmente. Por eso, el o la *flaite* (o el que actúa como tal) es casi siempre alguien ajeno al círculo social más cercano, alguien que puede recibir, sin problemas y muchas veces sin percatarse, ese apelativo que no hace más que desprestigiar.

La mención de los datos biográficos de los autores de los *tweets* puede ser útil para reconocer la importancia que tiene el origen de esas expresiones y quiénes las emiten, con el fin de entender –al menos superficialmente– por qué o a raíz de qué las emiten.

4.2. Para todos existe un *flaite*.

Cuando a una persona se le pregunta qué es para él o ella un *flaite*, la respuesta puede variar según el contexto en que esa persona se encuentre. La visión de mundo que tiene cada individuo puede llevarlo a construir una figura distinta a la configurada por un sujeto que convive en una realidad diferente.

Sin embargo, la caracterización en general puede a veces coincidir, indiferente del contexto. De esta forma, personas con situaciones sociales y culturales distintas pueden coincidir en que un *flaite* es una persona vulgar, pobre y violenta. O también pueden compartir la concepción de que el *flaite* viste de cierta forma y usa ropa cara.

Pero, ¿qué es un *flaite* para una persona del sector socioeconómico ABC1, y qué es para una persona del estrato D o E? ¿Entienden lo mismo por *flaite*? La respuesta es no, aunque con matices.

La dueña de casa del Mirador de San Damián, el condominio más caro de Chile²⁷, es probable que identifique al *flaite* en el delincuente adolescente “inconsciente” que se mete a robar a su casa o a las de sus vecinos; en el señor de la feria “sudoroso” que le vende fruta a su nana; en el hijo o la hija de su nana “en riesgo social”; en la misma nana que pone cumbias mientras cocina; en la multitud del Paseo Ahumada que suele mostrar la televisión y que “no les queda más que trabajar”; en la mujer que la llama por teléfono desde un *call center* y arrastra la “ch”, o en los veraneantes de Cartagena, el balneario al que décadas atrás iban sus padres o abuelos porque precisamente no había gente “rasca”.

²⁷ <http://www.elmostrador.cl/pais/2012/11/14/longueira-y-golborne-vecinos-en-el-condominio-mas-carode-chile/>

Cuando la situación socioeconómica es de las más privilegiadas en Chile, es casi inevitable pensar al *flaite* como alguien pobre. Y, a la vez, es muy difícil reconocerlo al interior de su entorno social, porque como se ha dicho, el *flaite* siempre es otro, y otro más pobre o en “peores” condiciones que uno mismo.

En el otro extremo, para el señor que toma todos los días la micro para ir a trabajar, el *flaite* puede residir en el “lanza” que siempre intenta y ha logrado alguna vez robarle el celular de improviso; en los barristas “bulliciosos” e “incivilizados” que destruyen objetos de la vía pública; en los colegiales con cejas depiladas que se ubican al final de la micro para escuchar *reggaetón* y que “no respetan a nadie”, o en el pololo de la hija adolescente que “pronto la dejará embarazada”.

Para los que hablan de “*flaite*”, siempre existe alguien que, a diferencia de él, merece el adjetivo, y establece con claridad lo que lo distinguen a él de un *flaite*.

Un estudio realizado a niños de Peñalolén grafica estas diferencias. Según explicaron los autores, los habitantes del barrio más pobre identificaban dentro de su sector a *flaites* y no *flaites*, mientras que los niños de los condóminos catalogaban de *flaite* a todo quien provenga fuera de éstos (Pérez y Roca, 2009). Más adelante, los investigadores destacan que “*los vecinos de los sectores más pobres se refieren a ellos mismos como distintos de sus pares que sí participan en actividades ilícitas o violentas. Esto es porque el barrio estigmatizado degrada simbólicamente a sus habitantes*”.

4.3. “Nosotros no somos *flaites*”

Tal como se ha mencionado en las páginas anteriores, el *flaite* es una construcción social, un estereotipo, un estigma, un sujeto social, pero no personas específicas. Independientemente de si se trata de jóvenes de escasos recursos, ocasionales infractores de ley, eventuales consumidores de droga, o hablantes de Coa, no se está hablando de *flaites* necesariamente.

Y es que como dice Goffman, el estigmatizado y el normal son roles de interacción, no individuos concretos. (Goffman, 2008, p.160). Ser *flaite* depende del contexto, de la noción de *flaite* que tenga el otro y de muchos otros factores.

Algo que le llamó profundamente la atención a las autoras de este ensayo, sea por prejuicio, desconocimiento o más bien una mezcla de ambos, fue la reacción de los jóvenes del centro de rehabilitación Talita Kum al momento de comenzar el *focus group*.

Las autoras se presentaron y les explicaron a los jóvenes con mucha delicadeza, que eran estudiantes de periodismo que estaban realizando su tesis sobre “los *flaites*”. En el preciso momento en que esa palabra fue mencionada, los adolescentes dijeron “*pero si nosotros no somos flaites*”, marcando de entrada lo que sería el resto de la conversación y las entrevistas personales posteriores que se pudieron realizar sólo a algunos de los participantes del *focus*.

Las memoristas les explicaron que su intención era entrevistarlos para conocer sus opiniones sobre qué era ser *flaite*, dada su condición de jóvenes de escasos recursos infractores de ley, independientemente de si se identificaban con esa categoría o no.

En un primer acercamiento al tema, los jóvenes comenzaron por la definición de *flaite* compartida por la mayor parte de la sociedad: el delincuente, pese a que posteriormente se mostraría que los chicos establecen distinciones entre los *flaites* y otros tipos de sujetos populares.

Entrevistadora: ¿Qué es para ustedes un flaite? ¿Quién quiere empezar a opinar? ¿Luis?

Emilio: Sale, desenvuélvete po'.

Luis: No sé porque para la gente un flaite puede ser un ladrón.

Emilio: Si po, para toda la gente es un ladrón.

Luis: Para la gente es un delincuente, pero no es así po, los flaites son alumbrados no más po.

Para estos jóvenes ser *flaite* no tiene que ver con ser ladrón, sino con ser “alumbrado”, es decir, ser un individuo que tiene una actitud constante de jactarse de sus hazañas o de lo que tiene. “*Es que los flaites son siempre nuevos porque esos son los que andan cuenteados, los que recién están saliendo a la calle*”, explicó Luis.

Los chicos establecen grandes diferencias entre los *flaites* y los choros, que son quienes roban. Los primeros son repudiados por ser aspiracionales y presuntuosos, mientras que los segundos son admirados por tener una cierta ética, pues como dice Emilio, el choro “*sale a*

robar pa vestirse, pa comer”, mientras que *“los flaites chorean pa ellos mismos, en cambio no po, el choro lo que primero asegura es la familia”*, afirma Pedro.

Emilio mencionó una canción del rapero Lechero Mon que graficaba muy claramente las diferencias entre el choro y el flaite. Este es un extracto de la canción El choro y el hechizo:

*“Entre choros y hechizos hay mucha diferencia
Teni que darte cuenta solamente en la presencia,
Choro es caballero y vacila pero piola,
mientras que al hechizo se le cae la ficha sola”*

A medida que fue transcurriendo la conversación y se pudo profundizar en el concepto de *flaite*, surgió un aspecto que no había aparecido en las entrevistas con los académicos ni con los terapeutas ocupacionales.

El *flaite* también es una etapa por la que pasan los jóvenes antes de convertirse en choros. *“El flaite es como una etapa. Primero viene flaite, después viene choro, pero algunos superan esa etapa del flaite y se quedan como choros. Algunos se quedan en la... no maduran po, no maduran”*, aclaró Pedro.

Aquellos que no maduran, pueden convertirse en *“flaites viejos”*. Incluso un *choro* puede transformarse en *flaite* si cae en la pasta base, la droga *“mata choro”*, algo en lo que todos los adolescentes entrevistados estuvieron de acuerdo.

Según estos jóvenes lo *flaite* se va quitando a medida que se van poniendo *“más vivos”*. En opinión de Pedro esto ocurre *“cuando se pega el palo, ‘ah yo ando alumbrándome”*, lo que también puede suceder *“cuando se junta con un choro”*, dice Luis, pues como afirma Emilio, se aprende *“en la calle”*, *“ahí viendo a los viejos”*.

Y es que la calle es el espacio privilegiado de socialización para los jóvenes empobrecidos. Allí se encuentran con sus pares, su grupo de referencia. En la calle se sienten dominadores, a diferencia de cuando están con la familia o en la escuela. Y es ahí donde se aprende el habla y los valores. (Duarte, 1999)

A los adolescentes también se les preguntó sobre el aspecto del *flaite*, luego de que se agotara el tema del comportamiento como primera aproximación. Ellos mencionaron algunas características referentes al modo de vestir y al peinado que serían propias de este sujeto social, como la moda de los wachiturros.

Luis: los flaites se detectan al tiro porque...

Emilio: sopaipilla

Luis: sopaipilla, pero esa marcada, esa así pelao aquí y parecen papas...

Pedro: monjes.

Luis: sacerdotes.

Camila: está el que se saca las cejas.

Entrevistadora: ¿se saca las cejas?

Luis: no, yo también me saco las cejas, pero el... y el otro corte es más cortito, pero es más piola, es más disimulado. La máquina es más abajo...

Los jóvenes recalcaron que pese a que el *flaite* utiliza mayoritariamente ropa de marca estilo deportivo, no porque alguien use este tipo de vestuario se va a ver *flaite*. “*porque hay algunos que una polera se les puede ver flaite y hay otros que se le ve deportiva*” afirma Luis, mientras que Pedro opina “*por ejemplo, una polera Adidas, un hueón flaite la puede usar como encima del corte así, y se va a ver picao a choro po, pero un loco así de corte normal, puede usar la misma polera Adidas, pero se ve más, como deportista*”.

A lo largo de este focus y en las entrevistas personales, destacó que muchas veces se hablaba de ciertos elementos que usan los *flaites*, que ellos también podrían utilizar, pero que no los convierte en *flaites* por sólo llevarlos puestos, como por ejemplo, los *jeans* desteñidos con cloro o la ropa deportiva.

Para estos adolescentes hay una serie de códigos que en conjunto permiten la identificación del *flaite*, donde preodmina la actitud de ser “*picao a choro*” y el “*alumbrarse*” por sobre cualquier otra característica.

Pese a que el *flaite* es repudiado por los chicos que participaron en el *focus*, al menos a nivel discursivo, se observa una internalización del estigma, en que ellos mismos se

catalogan de *flaites* basándose en las definiciones del resto de la sociedad, en este caso, del lenguaje.

Emilio: yo creo que es la manera de hablar, la manera de hablar.

Luis: la gente los confunde.

Entrevistadora: ¿cómo la manera de hablar?

Pedro: porque ud habla así "cómo la manera de hablar"? y nosotros hablamos así como "ahh" ya que, la forma de hablar de nosotros po.

Emilio: "ya, estos cabros son flaite".

Pedro: todos somos flaite! (risas)

4.3.1 Discriminación.

Pese a la internalización del estigma que se observa en los jóvenes entrevistados, ellos no sólo no se identifican con los *flaites*, sino que los repudian. El hecho de que el resto de la sociedad los ponga en esta categoría es percibido como injusto.

Entrevistadora: ¿ustedes sienten que el flaite es discriminado?

Luis: sí po, y está bien que sea discriminado.

Emilio: pa que aprendan po.

Luis: porque si vo andai piola, ¿por qué te van a discriminarte?

Daniel: pero igual po, de repente andai piola y hay viejas que son terrible "ah no, hay un delincuente culiao".

(se interrumpen)

Daniel: yo he andado en el metro y de repente me dicen "delincuente culiao".

Entrevistadora: ¿en serio? ¿y por qué?

Daniel: por la forma de vestir, de repente. Hasta los mismos pacos de repente te discriminan.

Luis: ah si po. Es que ellos no saben...

Entrevistadora: ¿cuándo has sido discriminado por los pacos?

Daniel: porque de repente cuando estoy tranquilo por el centro, caminai tranquilo, y por la forma de vestirme te tratan así, te llevan a la comisaría, te hacen consulta, te pegan...

Para evitar este tipo de situaciones de discriminación, algunos de estos jóvenes emplean ciertas estrategias para no ser confundidos con *flaites* en el sentido delincencial del término.

“Yo creo que me han encontrado flaites así... no sé, nunca me han discriminado, nunca me han dicho flaites porque uno tiene que saber manejarse no más po. En como hablai, en cómo te expresai con la gente... si no porque hablé mal voy a ser más choro po, nada que ver.” Dijo Luis en una entrevista personal.

No obstante, en la misma entrevista, mientras se hablaba sobre por qué la gente le tenía miedo a los *flaites*, al ser consultado sobre si ha sentido que la gente le ha tenido miedo, Luis respondió que a veces la gente se asustaba cuando él caminaba detrás de ellos sin mala intención. *“Miran pa atrás, se persiguen po. Hasta que después tení que demostrarles que no estoy interesado. Te voy alejando... no sé po, buscai una estrategia, cruzai pal frente... no sé.”*

En opinión de una de las terapeutas ocupacionales que trabaja con estos adolescentes, Verónica Quezada, ellos *“saben hacer la distinción de qué es andar flaites y qué es no andar de flaites, o cómo los mira la gente cuando están vestidos de flaites. Entonces, por ejemplo, ‘no poh tía, es que cuando yo voy para allá arriba, yo me visto a lo caballero’, textual de ellos. ‘¿Por qué?’, ‘porque cuando uno anda de flaites lo miran mucho, lo tratan mal, anda como la gente asustada, entonces yo cuando voy a allá a buscar a mi mamá, prefiero vestirme a lo caballero’”*.

Sin embargo, esta modificación en su forma de vestir no es generalizada. *“Hay otros chiquillos que quizás por su personalidad, por su forma de enfrentar la vida, de creerse ellos, de su construcción de identidad, son y son no más, poh! y se visten como quieren vestirse, y son flaites y se asumen como flaites, con todas las consecuencias que eso signifique”*, explicó la terapeuta.

En el caso de Camila (15), quien siendo la única mujer en el focus group, dijo no ser *flaites*, pero en la entrevista personal dijo que ella y su grupo no eran *“flaites flaites”*, sino *“flaites*

caballeros”. “No le faltamos el respeto a la gente. Siempre que nos piden permiso ‘sí, pase no más, adelante’. Siempre así.”, explicó.

Pese a identificarse con la categoría *flaite*, hay ocasiones en que no anda “*picá a chora*” - vestida con pantalones y poleras anchas, y gorros para el lado, prendas que usa para salir como al momento de esta entrevista en que andaba “*de señorita*”.

En general el sujeto social más discriminado es el *flaite*. Sin embargo, los adolescentes entrevistados consideran que se discrimina a la gente por ser “*de población*”. Mientras se discutía sobre a quién se discriminaba más, si al choro o al *flaite*, los chicos afirmaron que ambos eran metidos “*en un mismo saco*”. Esto fue lo que siguió de la conversación:

Pedro: es que la gente de plata discrimina a la gente porque no son como ellos.

Emilio: a la gente de población.

Entrevistadora: y ¿cuáles son las diferencias?

Pedro: porque mire, porque los flaites y toda esa cuestión, se hacen los choros y toda la cuestión, que los discriminan, vienen de la población po. En cambio...

Emilio: es que uno es de población...

Pedro: porque uno es pobre y el otro es rico. Siempre ha venido esa cuestión, diferencia igual, la discriminación po. Al cuico le gusta que todos sean como él así... encuentra extraño hasta uno que se peina así pal lado, o que se tiña el pelo, ‘ahhh’, lo encuentran extraño po.

4.3.2 Ricos y pobres.

La principal tesis de este ensayo es que el *flaite* es una construcción social que ha surgido gracias a los factores históricos, económicos, culturales y sociales que han generado un contexto de gran desigualdad entre ricos y pobres, una fuerte segregación social y la necesidad de competir por el éxito.

Es por ello que las autoras consideraban de vital importancia preguntar a los jóvenes empobrecidos infractores de ley entrevistados para este ensayo, sobre la desigualdad para conocer sus pensamientos acerca de este tema.

Luis cuenta que hay un *“rencor a los que tienen plata, de los hijitos de papá”*. *“Es que donde nace uno... Si a mí me dicen ‘oye ¿por qué saliste delincuente?’ porque yo no pedí nacer en esa población tampoco po. Ahora no es excusa, hay locos que nacen en población y les va bien en la vida igual, pero no po, la mayoría se pierde.”*

En un contexto donde los jóvenes tienen que comprarse sus propias cosas porque es mal visto que sus padres los provean, donde la cultura del delito está validada, donde la educación que reciben no les da esperanzas de un futuro mejor y donde el choro es un modelo a seguir, es muy difícil seguir otro camino.

Pedro opina que los cuicos sienten que son perfectos porque *“tienen plata, tienen de todo. Por ejemplo yo quiero un teléfono. El pobre quiere un teléfono así caro. Uno lo puede robar, los otros pueden esforzarse, todo. Esforzarse para comprárselo todo, trabajar, todo. En cambio el cuico no po, el cuico viene y le dice a su papá ‘sabí qué, quiero este Iphone’, ‘toma, cómpratelo’ y era po.”*

Al ser consultado sobre si consideraba que ésta era una situación injusta, Pedro fue más allá del mero hecho de que quienes tienen más recursos pueden comprar cosas que los pobres no, y dijo *“yo lo veo injusto, pero que la pregunta está ¿por qué el cuico siempre ha sido cuico? esa es la pregunta po. ¿Cómo el cuico llegó a tener tanta plata? porque todos nacimos pobres.”*

La percepción de desigualdad no siempre es vista como injusta. También es considerada como parte de la ley de la vida, en la que el más fuerte sobrevive. Esta es la visión de Luis:

Entrevistadora: ¿Sientes que la sociedad hace diferencias entre ricos y pobres?

Luis: Sí po’.

Entrevistadora: ¿En qué sentido?

Luis: No sé, es que a mí me da lo mismo porque yo voy a ser rico, entonces después no quiero que me critiquen. Es que uno no puede irse al choque con ellos porque son inteligentes po', por algo tienen toda la plata que tienen. Y si roban y si la gente dice "oye roban y nadie les dice nada", bueno, son más vivos todavía porque nadie los pilla.

Entrevistadora: O los pillan, pero...

Luis: Pero ¿qué? (levanta los hombros)

La desigualdad no sólo está en el poder económico de las personas, sino también en el trato que reciben por parte de las instituciones precisamente por su condición. Estos jóvenes infractores no sólo son vulnerados por el sistema social en que están insertos, sino también por instituciones como Carabineros de Chile, Policía de Investigaciones y el Sename, pero ese es tema para otra investigación.

La historiadora Sofía Correa, hablando sobre las grandes desigualdades que afectan a Chile, escribió *“que este escenario desolador – con consecuencias, de seguro, a largo plazo, aunque todavía subterráneas-, no haya desembocado aún en expresiones explosivas ha llamado la atención. A modo de explicación suele aludirse al hecho de que grandes sectores han sido incorporados al sistema económico, al menos en tanto oferta de mejoramiento futuro.”* (Correa, 2002, p.357)

Esa oferta de futuro mejor estuvo y ha estado presente en el inconsciente colectivo de los chilenos durante años. Sin embargo, los grandes problemas que el modelo económico neoliberal ha traído consigo, han dejado de manifiesto que es un camino que gran parte de la sociedad chilena no quiere seguir.

Los problemas en educación, con una enorme cantidad de estudiantes endeudados en millones de pesos para obtener títulos de dudosa calidad, con un 44% de la población que es analfabeta funcional, es decir que no entiende lo que lee (Correa, 2013), con familias que hacen malabares para poder llegar a fin de mes con sueldos paupérrimos y tarjetas de crédito, con esperas de meses en los hospitales públicos para conseguir una hora de atención médica, las bajas pensiones que otorgan las AFP, los traslados denigrantes en

Transantiago y un largo etcétera, han hecho que los chilenos poco a poco tomen conciencia de la profunda desigualdad en la que tienen que desenvolverse.

Este pequeño cambio de mentalidad que también se ha manifestado en las grandes movilizaciones estudiantiles de los años 2006 y 2011, puede ser una apertura que conduzca a una sociedad más igualitaria e inclusiva.

En un entorno en que los jóvenes empobrecidos son tratados constantemente como delincuentes y se les estigmatiza, pequeños cambios de mentalidad como el descrito pueden contribuir a contrarrestar estos prejuicios. Esta toma de conciencia también podría ayudar a que los marginados de siempre superen esa condición y puedan formar parte de una sociedad que les pertenece tanto como a cualquier otro sector socioeconómico.

Para lograr esto tendría que disminuir la segregación social, integrando progresivamente a miembros de distintas clases sociales en los mismos espacios en que puedan compartir y relacionarse de igual a igual. La educación pública, inclusiva y de calidad, podría ser un camino en esa dirección.

Conclusiones

A lo largo de este ensayo se han podido recoger algunas conclusiones que permiten establecer un primer acercamiento al objeto de estudio de esta investigación.

Respecto de qué significa ser *flaite*, se pudo constatar que es una palabra de múltiples significados que puede ser utilizada como un adjetivo para calificar conductas repudiables o faltas de educación, como para encasillar a una persona joven, de bajos recursos, moreno, que inspira temor y/o rechazo del que se sospecha una tendencia a la violencia y/o a la delincuencia.

En esta misma línea, hay una estética *flaite* ligada a la manera en que los marginados adoptan elementos foráneos más o menos definida en el imaginario colectivo, como por ejemplo el corte sopaipilla y los pantalones apitillados. Sin embargo, además de la estética, se define por su actitud constante de burlar los límites y provocar, el uso del Coa y la manera de moverse.

Otro resultado que arrojó la investigación es que para todos existe un *flaite*, pues se trata de un concepto de múltiples significados que dependen del contexto y de la propia concepción de *flaite* que tenga quien lo utiliza. “*Flaite*” es un concepto conocido, manejado y utilizado de manera transversal en Chile, en tanto alude a un personaje vinculado a menudo con la delincuencia, la vulgaridad y la marginalidad. Pero a pesar de esa transversalidad, lo que se entiende por “*flaite*” varía de acuerdo a la condición social, cultural y a veces etaria.

También se observó que la palabra “*flaite*” es utilizada en su mayoría por jóvenes, pues se trata de un término medianamente reciente, y además porque el *flaite*, como sujeto, es en esencia joven, lo que lo hace más cercano al círculo social o al entorno de las personas que pertenecen a este grupo de edad.

Por otra parte, el *flaite* siempre es otro, pues hay una tendencia a calificar así al que está en una posición social inferior para diferenciarse de él. En general, nadie se autodefine “*flaite*”, sea rico o pobre, joven o viejo. El *flaite* casi nunca es bien recibido como miembro de la sociedad, por lo que tampoco es admitido como adjetivo. Porque ser “*flaite*” es siempre un atributo peyorativo, un insulto y una acción de desprestigio. De esta forma, el

flaite siempre es el de al lado o –mejor aún-, el que está allá bien lejos; el que no soy yo, ni mi familia ni mis amigos. Entre más distanciado esté de nosotros, mejor.

La noción de “*flaite*” que tienen los adolescentes del centro de rehabilitación entrevistados es distinta al de la gente “*que no se crió en una población*”. Los jóvenes, pese a ser de bajos recursos e infractores de ley, declararon, en su mayoría, no ser *flaites* y repudiaban a este sujeto social.

Según los términos que se usan en “*la calle*”, los *flaites* son quienes están constantemente jactándose de lo que hacen, son “*alumbrados*”, “*picaos a choro*” y representan una etapa anterior a éste. Sin embargo, también se mencionó que el *flaite* podía ser un *choro* decadente que ha caído en la pasta base, por lo que la juventud no es una condición excluyente de esta categoría, aunque sí mayoritaria.

La estética también se menciona como un elemento diferenciador, pero no es exclusivo de los *flaites*, puesto que personas “no *flaites*” también pueden utilizarlos sin verse ni ser uno de ellos.

En el *focus group* también se evidenció una internalización del estigma, puesto que los muchachos saben que el común de la gente identifica a los *flaites* por su manera de hablar, y como ellos utilizan el Coa, asumen que son catalogados de *flaites*.

La investigación sugirió que hay diversos factores que incidieron en el surgimiento del *flaite* y la clave principal para comprenderlo es la exclusión social.

La herencia de la dictadura militar es uno de los más importantes, puesto generó un aumento en la pobreza, mientras que las erradicaciones implementadas por el régimen moldearon la ciudad para convertirla en una muy segregada, donde los pobres habitan en la periferia y se refuerzan sus condiciones de exclusión.

El pobre actual habita en villas o poblaciones muy homogéneas de donde es muy difícil salir. Las trayectorias de vida donde el padre está ausente, la madre sostiene el hogar y los hijos quedan solos en la calle, son muy comunes en estos contextos. La existencia de delincuencia y narcotráfico en estos sectores genera estigmatización y miedo al pobre, sobre todo si es joven y no tiene un rol definido en la sociedad.

El modelo neoliberal implementado por la dictadura, trajo consigo el lema de que el éxito se logra a través del consumo, al que los jóvenes empobrecidos también quieren acceder. Es por ello que utilizan bienes costosos o de marcas llamativas que funcionan como símbolos de estatus.

Otros factores son la posmodernidad y la globalización, que no explican por sí solos el surgimiento del *flaite*, aunque inciden fundamentalmente en aspectos como la estética que toma elementos de distintas subculturas para generar una nueva, y la importancia de la modernización tecnológica.

El origen etimológico de “*flaite*” no está claro, pero probablemente venga gracias a la apertura económica chilena y a la apropiación de elementos norteamericanos, como las zapatillas Nike Flight, o “flay” de estar “volado”.

Gracias al análisis de distintas lecturas, se pudieron hacer algunas comparaciones del *flaite* con sujetos populares anteriores. En comparación con el *roto*, el *flaite* está excluido igual que él, pero el primero aceptaba sumisamente su condición y la elite lo aceptaba como tal. En contraste con el *roto* alzado, el *flaite* también manifiesta una resistencia contra el sistema, pero no pretende cambiarlo como el *roto* alzado, sino pertenecer a él. En cuanto al poblador, el *flaite* se diferencia en tanto que el primero lucha por el derecho a la vivienda y por un cambio en el sistema, mientras que el *flaite* no persigue un fin concreto, aunque es su heredero más directo pues es la generación que lo sucede.

La hipótesis de este ensayo que suponía que el *flaite* constituye un sujeto social excluido por el sistema, que pretende ser parte de éste mediante el consumo, al mismo tiempo que opone una resistencia contra él, se ha confirmado a lo largo de este trabajo.

Consumir de manera opulenta es una manera de pertenecer, de alcanzar el éxito, pero el *flaite* no lo hace siguiendo las pautas de la elite dominante, puesto que impone una resistencia, se rebela constantemente comportándose al margen de la norma, negándose a seguir las reglas de los “giles”.

Se trata de un doble movimiento en que dos corrientes opuestas, la exclusión y la necesidad de pertenencia, configuran otro modo de vivir.

En la actualidad casi no se habla de “*roto*”. El *flaite* ha reemplazado a este sujeto social, ya que el acceso a bienes como ropa y artículos que mejoran la calidad de vida, a través del crédito han permitido que el pobre sea más difícil de identificar y esté más integrado a la sociedad. Es por eso que el pobre que se ve ahora es el *flaite*, el que se viste como wachituro, el que se anda “picando a choro” dondequiera que va.

La identidad *flaite* está estigmatizada. Por el sólo hecho de ser joven, pobre y moreno se pueden atribuir muchas más características negativas, como por ejemplo la violencia y la delincuencia. Los jóvenes empobrecidos están, como dice Duarte, en permanente tensión entre lo que la sociedad les dice que son y la angustia de ser rechazados.

Esta angustia o molestia ante el rechazo se manifestó en las entrevistas a los adolescentes del Talita Kum. Algunos dijeron que utilizan estrategias para no ser confundidos con *flaites* y no asustar a la gente, como por ejemplo “*hablar bien*”, cruzar la calle cuando las personas se sienten perseguidos por ellos, o como dijo la terapeuta Verónica Quezada, “*vestirse de señorita*” o “*de caballero*” para no sufrir la discriminación.

La necesidad de pertenencia también se evidenció en las entrevistas cuando los jóvenes mencionaron la necesidad de andar bien vestidos, con ropa de marca para que “*te vean bien*” porque “*como te ven es como te tratan*”.

Los chicos que participaron en el *focus group* sienten que la gente discrimina a las personas sólo por ser “*de población*”, ya que “*los meten a todos en el mismo saco*”. Uno de ellos también mencionó la hegemonía de la elite y su intolerancia con la diferencia en tanto que “*al cuico le gusta que todos sean como él*”.

Dos de los chicos a los que se entrevistó personalmente, dijeron sentir una marcada desigualdad entre ricos y pobres que es percibida como injusta. Uno de ellos dijo que nacer en una población “*no es excusa*” para no salir adelante, sin embargo en ese contexto “*la mayoría se pierde*”. Mientras que otro chico planteó la interrogante de “*¿por qué el cuico siempre ha sido cuico?*” en una conversación en que se estaba hablando sobre la facilidad con que las personas con dinero pueden acceder a ciertos bienes.

Pese a esto, el primer chico también manifestó tener una visión distinta de la desigualdad que podría estar relacionada con la competitividad, ya que los cuicos “*son inteligentes*”, “*por algo tienen toda la plata que tienen*”, y “*son más vivos*” porque nadie los pillan cuando roban.

Teniendo en consideración todos estos resultados, es posible concluir que el *flaite* es una expresión de las consecuencias que el modelo económico neoliberal y las erradicaciones de pobres durante la dictadura arrastraron en conjunto con otros procesos sociales, y que generaron una marcada segregación y una gran desigualdad. Ser *flaite* es querer pertenecer a un sistema del que se es excluido desde la cuna, pero también es una resistencia frente a un modo de vivir que la sociedad les impone.

Los *flaites* son herederos de los *rotos*, de los pobladores, de los choros, porque son hijos de quienes siempre han sido pobres.

Queda como tarea pendiente para investigaciones posteriores el averiguar por qué el *flaite* resiste comportarse como el sistema le impone. Las razones dan para otro ensayo.

Así mismo queda para futuros trabajos ahondar en las dinámicas que generan el sujeto del “*cuico flaite*”, tomando en cuenta que al parecer se sentirían molestos en su condición de privilegiados.

También podría ser tema para otra investigación comprender por qué a la *flaite* mujer se la trata de “*chana*”, y cuáles son las opiniones de las jóvenes de bajos recursos frente a esta denominación desde una perspectiva de género.

Así mismo, abordar de manera exhaustiva cómo se representa a los *flaites* en los medios de comunicación para analizar cómo se produce y reproduce el estigma en este ámbito tan relevante para la sociedad actual.

Otro tema que no pudo desarrollarse en este ensayo, es el racismo que opera en la discriminación hacia personas de escasos recursos mayoritariamente morenas, debido a la endogamia de la elite de origen español.

Esta investigación pretende ser un pequeño aporte para las investigaciones posteriores que se hagan sobre el *flaite*, puesto que se ha escrito muy poco sobre este sujeto social.

Otra pretensión de este ensayo fue darle cabida y relevancia a una pequeña parte de la visión de mundo de los jóvenes de sectores empobrecidos infractores de ley, que sólo están en la discusión pública cuando cometen algún delito o participan en alguna riña que perturba el orden.

La máxima aspiración de esta investigación es invitar a quien la lea a reflexionar sobre el paradigma sobre el cual el país se está construyendo, y de cómo está afectando a los sectores más vulnerados de la sociedad, en especial a las nuevas generaciones.

Bibliografía

ARANCIBIA, Juan Pablo. Lenguaje y sujeto carcelario. 1996. Universidad ARCIS, Centro de Investigaciones Sociales. Santiago de Chile.

ARIAS, Ángel. 2007. Diccionario *Flaite*. El vertiginoso uso invisible pero sonoro del lenguaje. Cerro Huelén. Santiago de Chile.

BENGOA, José. 2000. La desigualdad : testimonios de la sociedad chilena en la última década del siglo XX. Ediciones Sur. Santiago, Chile.

BRUNNER, José Joaquín. 1998. Globalización cultural y posmodernidad. Fondo de Cultura Económica. Santiago, Chile.

CONTARDO, Oscar. 2008. Siútico. Vergara. Santiago de Chile.

CORREA, Sofía. 2001. Historia del siglo XX chileno: balance paradójico. Editorial Sudamericana. Santiago, Chile.

DUARTE, Claudio. 1999. Masculinidades juveniles en sectores empobrecidos: ni muy cerca, ni muy lejos : entre lo tradicional y lo alternativo. Tesis de Sociólogo. Santiago, Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales. 163 p.

DUARTE, Claudio. 2009. Sobre los que no son, aunque sean. Éxito como exclusión de jóvenes empobrecidos en contextos capitalistas. Revista Última Década, CIDPA Valparaíso, julio 2009, pp. 11-39.

GALARCE, Arturo. 2009. El código de los cuicos *flaites*. Revista Sábado. 8 de agosto de 2009. Pp 18-21.

GARCÉS, Mario. 2002. Tomando su sitio : el movimiento de pobladores de Santiago: 1957 – 1970. LOM Ediciones, Santiago, Chile.

GOFFMAN, Erving. 2008. Estigma. La identidad deteriorada. Amorrortu, Buenos Aires.

LIPOVETSKY, Gilles. 2002. La era del vacío : ensayos sobre el individualismo contemporáneo. Anagrama, Barcelona.

PÉREZ, Miguel y ROCA, Andrea. 2009. Representaciones sociales de la inseguridad urbana en niños de Peñalolén: ¿qué ocurre en contextos donde la distancia geográfica disminuye?. Revista Mad. 20. Pp. 90-109.

PLATH, Oreste. 1998. Baraja de Chile. Gibriljo. Santiago de Chile.

RAMOS, Marcela, GUZMÁN, Juan Andres. 2000. La guerra y la paz ciudadana. LOM Ediciones. Santiago, Chile.

ROMERO, Luis Alberto.1997. ¿Qué hacer con los pobres? Elite y sectores populares en santiago de Chile 1840-1895.

SALAZAR, Gabriel. 1999-2002. Historia Contemporánea de Chile. LOM Ediciones, Santiago de Chile.

TIRONI, Manuel. 2003. Nueva pobreza urbana : vivienda y capital social en Santiago de Chile, 1985-2001. PREDES. Santiago, Chile.

VILLEGAS, Fernando, 2009. “Ruego a Ud. tenga la bondad de irse a la cresta”. Editorial Sudamericana, Santiago de Chile.

Bibliografía online

ACOSTA, Lucía. La estética de la frivolidad. Moda y representaciones contemporáneas. En “Semiótica y comunicología: Historias y propuestas de una mirada científica en construcción” Número 72 [En línea] <http://www.razonypalabra.org.mx/N/N72/Varia_72/46_Acosta_72.pdf>

BECERRA, Mauricio. Las olvidadas erradicaciones de la dictadura. [en línea] El Ciudadano. <<Http://www.elciudadano.cl/2012/12/17/61685/las-olvidadas-erradicaciones-de-la-dictadura/>>

BRICK, Aaron. 2005. Investigación del Hip-Hop latino. UC Berkeley. [En línea] <<http://Brick.nfshost.com/works/hiphop.pdf>>

BRITO, Carlos. 2005. "La gente está cabreada de que *flaites* se hayan tomado la calle". Diario La Cuarta en internet. 20 de noviembre de 2005. [en línea] <<http://www.lacuarta.com/diario/2005/11/20/20.02.4a.CRO.FLAITES.html>>

CARRANZA, J. Rafael. 1939. La batalla de Yungay. Monumento al *roto* chileno. Imprenta Cultura, Santiago de Chile. [En línea] <<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-9395.html>>

CORREA, Paula. 2013. Estudio revela preocupantes cifras de analfabetismo en adultos. [en línea] Radio Universidad de Chile en internet. <<http://radio.uchile.cl/2013/09/06/estudio-revela-preocupantes-cifras-de-analfabetismo-en-adultos>>

DÉLANO, Manuel. 2011. Chile reconoce a más de 40.000 víctimas de la dictadura de Pinochet. [en línea] El País en internet. 20 de agosto de 2011. <http://elpais.com/diario/2011/08/20/internacional/1313791208_850215.html>

EDWARDS, Joaquín. 1996–2002. El *Roto*. El Autor de la Semana. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. [En línea] <<http://es.scribd.com/doc/119604406/El-roto-Joaqui%CC%81n-Edwards-Bello>>

FLORES, Luis y ZERÓN, Ana. Paradojas de la violencia escolar en Chile desde la subjetividad fenomenológica de los actores. Proyecto FONDECYT N° 1040694 “Figuras estructurales de la Violencia Escolar. Hacia una recuperación de la "Subjetividad educativa.” (2004 – 2006). Santiago, Chile.

GARCÉS, Mario. El mundo de las poblaciones. [en línea] <<http://books.google.cl/books?id=ytBa6T6GYVgC&lpg=PP1&dq=el%20mundo%20de%20las%20poblaciones&hl=es&pg=PA4#v=onepage&q=el%20mundo%20de%20las%20poblaciones&f=false>>

GUROVICH, Alberto. 1990. La Pintana, la ciudad interminable. Revista Invi, N°9, volumen 5, pp 5- 19. [En línea] <<http://revistainvi.uchile.cl/index.php/INVI/article/view/96/601>>

GUTIÉRREZ, Horacio. 2010. Exaltación del mestizo: La invención del *Roto* Chileno. Revista Universum N°25 Vol.1, pp. 122-139. [en línea] <http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-23762010000100009&script=sci_arttext>

HIDALGO, Rodrigo. 1999. La vivienda social en Chile. Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] N° 45 (1). [En línea] <<http://www.ub.edu/geocrit/sn-45-1.htm>>

RAMÍREZ, Paulo. 2010. “El pobre de hoy es el *flaite*”. [en línea] Revista Qué Pasa en internet. 3 de septiembre de 2010.

Anexo:

Transcripción *focus group* Talita Kum

Este *focus* se realizó en Enero de 2013 en el centro de rehabilitación Talita Kum que atiende a jóvenes con infracción de ley y consumo de drogas que viven en el sector norte de Santiago. En él participaron las dos autoras de este ensayo cumpliendo el rol de entrevistadoras, Ximena Rolla, psicóloga del centro, Cristian Olivares, técnico en rehabilitación, y cinco jóvenes que asistían a Talita Kum; Luis (17), Pedro (16), EMILIO: (16), Camila (15) y Daniel (17), cuyos nombres fueron cambiados para proteger su identidad.

AUDIO 1

FANNY: Como les explicaba Ximena, nosotros estamos haciendo la tesis para la universidad sobre el *flaite*. Nos gustaría saber su opinión sobre este tema y empezar preguntándoles qué es para ustedes un *flaite*.

MABEL: ¿Qué es para ustedes un *flaite*? ¿Quién quiere empezar a opinar? ¿Luis?

EMILIO: Sale, desenvuélvete po'.

LUIS: No sé porque para la gente un *flaite* puede ser un ladrón.

EMILIO: Si po', para toda la gente es un ladrón.

LUIS: Para la gente es un delincuente, pero no es así po', los *flaites* son alumbrados no más po.

MABEL: ¿Cómo alumbrados?

LUIS: A vo'te gustan los *flaites* po' (le dice a Camila)

LUIS: pero si los *flaites* naa que ver po', los *flaites* son los que se andan alumbrando.

CAMILA: Algunos.

PEDRO: si el que anda robando es choros po', no es *flaite*.

CAMILA: ya y el que anda robando es otra cosa po.

LUIS: los choros po', ¿de dónde viene la palabra choro? de robar po!

MABEL: ¿pero qué es alumbrarse, Luis?

LUIS: Que anda alumbrando todo lo que hace, que se anda picando a choro.

MABEL: Eso es para ti el *flaite*. Y ¿qué otras características tiene un *flaite*? Camila, por qué para ti un *flaite* no es alumbrado?

CAMILA: porque no po' jajaja.

MABEL: ¿qué es el *flaite* para ti? ¿es como un delincuente? ¿qué es?

FANNY: ¿Emilio? ¿para ti qué es un *flaite*?

EMILIO: No sé po', son los que andan alumbrando no más po...

FANNY: ¿Pero cómo que andan alumbrando?

EMILIO: que andan picándose a choro ahí, les pegan y quedan ahí no más po...

FANNY: ¿pero por qué se pican a choro decí tú, que son como violentos?

EMILIO: si po', pero son hechizos.

LUIS: son puros...

MABEL: y qué otras características tiene un *flaite*?

PEDRO: que patean el naranjo.

FANNY: ¿y qué es eso?

PEDRO: que dicen cosas que no son po'.

FANNY: ¿y qué más?

PEDRO: nada más.

MABEL: y ¿cómo es la moda *flaite*?

LUIS: Es que va en uno no más po.

PEDRO: es que va en uno cómo se viste po'. Tú podí ser *flaite* y vestirme así normal.

LUIS: La gente cree que los wachiturros...

PEDRO: La gente que es wachituro.

MABEL: Un wachituro es un *flaite*.

LUIS: sí po.

PEDRO: son una plaga.

MABEL: y ¿qué otro tipo de *flaite* hay?

PEDRO: el *flaite* de población po'.

LUIS: es que *flaite* hay uno sólo, el que es alumbrado.

XIMENA: y ¿a ustedes les han dicho *flaite* alguna vez? ¿han pasado por *flaites*?

LUIS: sí, pero es que la gente tiene un mal concepto del *flaite*.

MABEL: ¿por qué?

PEDRO: porque dicen que todos los que andan así *guaa*, distintos a ellos, son *flaite*.

MABEL: y ¿no es así?

LUIS: no po', hay choros, hay gente que no son choros, pero son vivos, pero el *flaite* no po'.

MABEL: ¿cuál es la diferencia entre un choro y un vivo?

LUIS: que el vivo no se deja pasar a llevar no más po', pero el choro roba. Si no porque seai choro, es que la gente... ah... no saben ni por qué dicen que son choros, no saben ni qué es ser choro.

XIMENA: y ¿quién establece estas definiciones?

EMILIO: en la calle no más po'.

LUIS: yo soy choro igual y creen que ser choro es andar poniendo la pistola, pero no po', ser choro es robar po'. Se perdió el concepto.

PEDRO: robar, pero nunca alumbrarse.

LUIS: el concepto choro viene de chorear po', de chorearse cosas, cuando uno dice "se choreó algo", entonces eso es ser choro, robar. Nada más. Y ahora el otro es el que anda echando la aniña, ese es el *flaite*.

MABEL: y ¿qué otra diferencia hay entre un *flaite* y un choro?

LUIS: El choro se respeta por lo que no porque le ande echando la aniñada a otros. El choro se respeta porque roba y nada más. Roba callado.

MABEL: ¿Cuándo se le dice *flaite* a una persona?

LUIS: cuando es falta de respeto no más po'.

MABEL: ¿cómo?

LUIS: no sé po', cuando se le falta el respeto a alguien.

PEDRO: cuando una persona le falta el respeto a otra, ¿esa persona es *flaite*?

LUIS: sí po'.

MABEL: por ejemplo, ¿qué es faltar el respeto?

LUIS: no sé po', a una abuelita o algo.

EMILIO: ajajajaja ya...

LUIS: echarle la aniñada a todos

PEDRO: pasarse las películas con las personas que no deben po'.

LUIS: si po'.

PEDRO: si a ti te hacen el choro, se tiene que parar con alguien que puede, pero no alguien que...

LUIS: y no andar buscando la pelea po', sino que si te buscan, tú te defendí no más po'.

PEDRO: Pero no así, ahh ese hueón anda mirando feo y hueás peguémosle.

LUIS: no po'.

PEDRO: o ese hueón anda solo, nosotros somos más.

LUIS: si po', no.

MABEL: Camila, ¿qué opinas tú? ¿cuándo se le dice a una persona que es *flaite*?

CAMILA: ah, no sé.

PEDRO: pero tú cuando le decí *flaite* a alguien, ¿por qué le decí *flaite*?

CAMILA: No, si yo a nadie le digo *flaite*, si uno es normal. Uno es como es no más po', si uno es choro *flaite* o como sea, una cosa (...) ²⁸, no porque uno es más vivo que el otro, va a ser una persona más reconocida.

LUIS: Por eso hay que andar piola no más po'.

MABEL: Y ¿los *flaites* son siempre jóvenes o hay *flaites* viejos igual?

PEDRO: la gente mayor que son *flaites* y también podí encontrar a los choros antiguos.

FANNY: pero ¿son lo mismo o no?

PEDRO: no po', el choro es respetado.

²⁸ El símbolo (...) representa una palabra que no se entendió en el momento de la transcripción.

FANNY: pero por eso, ¿hay *flaites* viejos?

EMILIO: sí po'. No es que *flaite*...

LUIS: si po', esos son los giles, los charchazos, esos son perkin agradable, ¿cierto?

(risas)

FANNY: ¿por qué? ¿cómo?

LUIS: porque dan risa po'.

MABEL: y ¿por qué te dan risa?

LUIS: por como son po', dan risa. Andan regalando risa, son perkin agradable.

MABEL: pero ¿por qué te dan risa?

LUIS: porque no sé po', son payasos.

FANNY: y tú Emilio, ¿qué opinai? ¿hay *flaites* viejos o no?

EMILIO: no, no hay *flaites* viejos, esos son los choros po'.

LUIS: no, es que los *flaites* son siempre nuevos porque esos son los que andan cuenteados, los que recién están saliendo a la calle.

MABEL: pero tú dijiste que también había *flaites* viejos...

LUIS: si po', pero esos son como los viejos que andan así...

PEDRO: los viejos que en una se juntaron con hueones *flaites* y ay quiero ser como ellos.

LUIS: si po', así como que se creen choros, pero no pasa naa. Si hay choros viejos, hay choros jóvenes, choros adultos,

FANNY: choros sí po', pero ¿*flaites*?

LUIS: también po', hay *flaites* de todo po.

MABEL: pero los choros que pasan a ser *flaites*...

LUIS: ahí cuando se meten en la pasta así.

FANNY: pero ¿los *flaites* no son una cosa que viene desde hace poco? porque antes no se le decía *flaite* po'.

LUIS: es que la gente los confunde po'.

EMILIO: yo creo que es la manera de hablar, la manera de hablar.

LUIS: la gente los confunde.

MABEL: ¿cómo la manera de hablar?

PEDRO: porque ud habla así "cómo la manera de hablar" y nosotros hablamos así como ah ya que, la forma de hablar de nosotros po'.

EMILIO: "ya, estos cabros son *flaite*".

PEDRO: todos somos *flaite*. (risas)

LUIS: todos *flaite*, pero a lo mejor...

FANNY: es que ustedes no nos han escuchado hablar a nosotras jajaj

EMILIO: pero ¿qué van a decir?

LUIS: es que a lo mejor ustedes hablan con garabatos y todo, pero...

PEDRO: ustedes dicen

LUIS: pronuncian bien las palabras.

PEDRO: por ejemplo, un ejemplo, ustedes "oye hueón", nosotros no somos naa, nosotros somos "oye, perkin culiao" y así po' (risas)

LUIS: sí po', esa es la diferencia.

PEDRO: nosotros no ocupamos la palabra, esa palabra, la primera que dije. "Hueón". No la ocupamos.

EMILIO: pero "hueón" es amigo...

LUIS: pero oye hueón quédate callao (risas)

MABEL: y ¿las mujeres pueden ser *flaite*?

LUIS: acá hay una po' jajaja

PEDRO: hay unas que "sha y qué pasa?" y quedai loco po'.

LUIS: si po', hay minas *flaites*.

MABEL: y ¿son parecidas a los *flaites* hombres?

LUIS: sí po', la misma especie.

EMILIO: la misma raza (risas)

XIMENA: la idea es no insultar a nadie, sin faltarle el respeto a nadie.

LUIS: no po', si estamos hablando aquí anónimo.

FANNY: la idea chiquillos, es que hablen uno por vez, porque si no me va a quedar la escoba en la grabación y no voy a poder transcribir. Para que sea más ordenado. Chiquillos, más papitas, galletas...

LUIS: no po', que no salga ahí eso (risas)

EMILIO: que somos hambrientos.

LUIS: van a creer que soy hambriento aquí po'.

CAMILA: y eso que recién almorzaron.

PEDRO: ay ¿qué te metí?

LUIS: si tú estay a dieta ¿o no?

EMILIO: jajaja

LUIS: sí po'.

PEDRO: da lo mismo.

MABEL: Oye y ¿los *flaites* son violentos?

LUIS: sí, pero son así, son de esos que te echan la aníñaa, pero y si los reta alguien, se echan pa atrás.

PEDRO: se quedan piola.

MABEL: o sea, como cobardes.

PEDRO: sí, porque por ejemplo un *flaite* uno está así normal, y el *flaite* se pasa películas y te pega por ejemplo, un charchazo.

CAMILA: y vo' te picai y le pegai.

PEDRO: y vo' te picai, te parai y te lo masacrai. y se echa pa atrás y "oye hermanito, y pa qué" y hueás... Así empiezan. En cambio, no po', el choro anda piola y cuando le pegan se defiende no más po'.

FANNY: y tú Camila, ¿qué opinai?

EMILIO: opina algo, mujer.

PEDRO: si po', no hay salido en naa.

CAMILA: cállate vo'.

MABEL: ¿el *flaite* es violento?

CAMILA: sí, pero en parte sí, cuando te lo parai no más...

FANNY: pero no es violento siempre, ¿puede haber un *flaite* que no sea violento?

CAMILA: no, porque hay alguno que si no les prendí, se te paran y el otro se queda así como callao y después te llaman a los pacos²⁹, te (...)y después te tiran a los pacos a la casa del, salta mamá, salta papá, y ahí queda la cosa.

LUIS: no entendió ni una hueá.

²⁹ Forma coloquial de referirse a los Carabineros de Chile.

(risas)

PEDRO: jajaja yo tampoco.

MABEL: no, yo entendí.

CAMILA: ¿sí?

FANNY: ¿y tú Emilio? ¿qué pensai? ¿un *flaite* es violento necesariamente?

EMILIO: no... se cuentan no más.

MABEL: ¿nunca es violento?

EMILIO: sí, pero ahí no más po'.

MABEL: ¿Cómo ahí no más?

EMILIO: sí po', se hacen los choros y después quedan ahí no más.

FANNY: ¿como que son cobardes, una cosa así?

EMILIO: Una cosa así.

PEDRO: Es que los *flaites* violentos no existen po', existen los cuenteados, los que se quieren pasar películas con los otros.

FANNY: ¿cómo pasarse películas?

PEDRO: Porque mire, el choro es el que siempre anda piola. Hace la cuestión pa él no más, no necesita andar gritando pa todos lados. En cambio el *flaite* es el que "no, mira, he choreado aquí, he choreado, me he pitiado los medios robos, y no sabí naa que el más piolita se ha pitiado más robos que él. Y es más millonario.

LUIS: El *flaite* es alumbrado. ¿Ha escuchado la canción del Lechero?

FANNY y MABEL: no.

EMILIO: ah ya...

LUIS: escúchenla.

FANNY: ¿Cómo se llama?

EMILIO: El choro y hechizo.

PEDRO: Lechero mon. Es un cantante de Quilicura, es el choro y el hechizo. Escúchenla, ahí se van a darse cuenta.

LUIS: ahí les muestra la diferencia.

FANNY: ¿y es un rapero? ¿una cosa así?

EMILIO: sí, es puro rap.

FANNY: lechero ¿cuánto?

LUIS: lechero mon.

FANNY: ¿y la puedo encontrar en internet?

LUIS: sí po', búsquela aquí.

MABEL: pero ¿de qué habla la canción?

EMILIO: ahí le explican todo.

LUIS: de la diferencia del *flaite* con el choro.

MABEL: y ustedes están de acuerdo con lo que dice?

EMILIO: sí...

MABEL: la gente siempre dice que el *flaite* es delincuente, ¿están de acuerdo ustedes con eso?

LUIS: Sí, mmm...

EMILIO: de repente.

LUIS: es que andan *flaiteando*, pero el que es choro no anda pitéandose hueón... (...)

MABEL: ¿a qué le llamai tú *flaiteando*?

PEDRO: *flaiteando*, que se pegan lanzazos y hueás tontas, yo creo.

LUIS: roban celulares y hueás así.

PEDRO: Más que los *flaites* tapan? con el corte de pelo. Roban celulares...

LUIS: cosas de los vecinos así...

MABEL: ¿y eso no lo hace el choro?

LUIS: No... po' el choro roba que valen.

EMILIO: allá arriba, allá arriba.

MABEL: ah y el *flaite* le roba a los vecinos...

LUIS: sí po', es que le podí robar a tu vecino cuando sea, si tu vecino tiene una caja fuerte en la casa, ahí te la choreai po'.

EMILIO: jajaja sí po.

LUIS: pero no vay a robarle no sé po'

PEDRO: un celular...

LUIS: o unos shorts que tení colgado ahí.

EMILIO: jajaja

LUIS: ah no te robaban naa en otros lados, no podí dejar ni la toalla colgada allá afuera.

FANNY: o sea, el *flaite* no respeta ninguna norma, una cosa así...

LUIS: sí, pero

FANNY: porque los choros igual tienen sus normas...

MABEL: tienen sus límites

FANNY: su ética

LUIS: tienen sus códigos.

PEDRO: lo que pasa es que el *flaite* no

LUIS: son códigos.

EMILIO: son códigos

PEDRO: los *flaites* no vienen de la calle, en cambio los choros sí.

LUIS: son los que escuchan y se cuentan con la música.

EMILIO: porque se juntan con otros locos y los locos...

FANNY: ¿por qué decí que los *flaites* no vienen de la calle?

PEDRO: porque se nota, porque en la calle hay respeto. Porque hay faltas y no faltas en la calle.

FANNY: ¿como por ejemplo?

PEDRO: códigos.

FANNY: uno, por ejemplo. Ya, no robarle a los vecinos.

PEDRO: domésticos, una cosa así...

LUIS: patear el naranjo, tampoco.

PEDRO: el traficante, tampoco.

EMILIO: picarse a choro, picarse a choro.

MABEL: ¿oye y el *flaite* es pobre?

LUIS: no...

EMILIO: no, hay locos que tienen cualquier plata y se visten terrible *flaite*.

LUIS: esos son *flaites* po', los que tratan de ser...

EMILIO: y andan cuenteándose y hablan como vivo y todo.

MABEL: y ¿pa qué lo hacen?

EMILIO: pa creerse más no más po'.

MABEL: Pero ¿hablan ustedes como del *flaite* cuico?

EMILIO: sí, una cuestión así.

MABEL: ¿de clase alta?

LUIS: es que hay *flaites* de todos lados, pero el choro no, el choro se preocupa de todo po',

EMILIO: el loco sale a robar pa vestirse, pa comer...

LUIS: desde su presencia, hasta ser respetado, pero no buscando el problema.

EMILIO: no buscando el odio.

LUIS: prefiere tenerse buena, pero si lo buscan...

FANNY: lo encuentran.

LUIS: claro, algo así. Se preocupan del, de andar bien vestidos, de andar con ropa de marca.

MABEL: ¿pero igual hay *flaites* pobres que roban por necesidad?

LUIS: no, esos andan robando pal vicio no más.

PEDRO: pal vicio.

XIMENA: y ¿a qué droga le hace el *flaite*?

EMILIO: a todo

PEDRO: a todo (risas)

LUIS: es que da lo mismo la droga, porque todos consumimos droga en algún momento, da lo mismo la droga po', si es la personalidad de la persona no más.

PEDRO: lo que pasa es que los *flaites* chorean pa ellos mismos, en cambio no po', el choro lo que primero asegura es la familia.

LUIS: lo que yo le puedo decir es que la pasta igual es mata choro.

EMILIO: sí, la pasta es mata choro.

PEDRO: es mata choro.

MABEL: ¿tú estay de acuerdo con eso, Camila?

CAMILA: sí.

PEDRO: es que hay locos que son choros y que siempre chorean su (...) y lejos así han ganado millones, pero que han probado el vicio y han caído bajo y han sido la burla de todos después.

LUIS: claro, eso puede pasar. Que han sido choros, así respetados.

MABEL: chiquillos, espérense, que la Camila quiere hablar.

CAMILA: bueno es que si quiere rescatar, rescata pa él y aparte pa la familia también po'.

LUIS: claro.

CAMILA: no siempre va a ser pa él no más y la familia va a andar ahí mirando...

LUIS: si po', es que el choro no roba pal puro vicio. Roba pa todo.

PEDRO: roba pa la familia, pa todo.

LUIS: porque también consumen droga, pero no solamente pa eso, sino que andan preocupados de cómo andan vestidos. ¿Me entiende? en cambio no, el *flaite* no...

EMILIO: puede andar bien vestido, pero porque la mamá los mantiene no más po'.

FANNY: o sea que el *flaite* es como una postura no más, es como ser posero...

PEDRO: el *flaite* es como por decirlo así...

LUIS: hay choros que se han metido en la pasta base y que después...

EMILIO: ahí quedan *flaites*.

LUIS: ahí terminan siendo *flaites*, porque ahí ya después nadie los respeta, se dejan pasar a llevar.

MABEL: ¿el *flaite* es discriminado? ¿quién los discrimina y por qué?

LUIS: sí po', el *flaite* es discriminado en la calle. Es pasado a llevar, por los que son más ascurridos, porque al final de cuentas, el choro se termina aburriendo del *flaite*, y ahí le pega po'.

MABEL: el choro es el que discrimina al *flaite*.

LUIS: no lo discrimina, pero...

PEDRO: es que la gente discrimina...

FANNY: uno por uno, uno por uno.

LUIS: es que el choro no discrimina al *flaite*, pero se termina aburriendo de su...

EMILIO: de la manera de ser.

LUIS: claro, de hablar tanto, tanta así, tan como cuenteado, entonces el choro se termina aburriendo y le pega no más po'.

FANNY: ¿y tú, Pedro?

PEDRO: ¿qué?

FANNY: ¿qué opinai tú de lo que dice el Luis?

PEDRO: ¿de lo que dijo?

MABEL: de quién los discrimina.

PEDRO: no, es que la gente discrimina a todos sí po'. La gente discrimina a todos. Porque pa la gente, los *flaites* son los que hablan así picao a choro y los que chorean. Esos son los *flaites* a la gente.

(se interrumpen)

FANNY: pa la gente común los *flaites* son los que roban y los que no roban. O sea tú decí que los meten a todos dentro del mismo saco. ¿Es eso?

EMILIO: depende.

PEDRO: depende, no, pa la gente, mejor dicho, pa la gente el *flaite* es el hueón que anda con corte wachituro, degradado así, pelao a los lados.

LUIS: no si no es tanto el corte de pelo ¿sí o no?

EMILIO: por la manera de hablar, por la manera que hablé, uno puede hablar como, puede hablar picao a choro y no, este es *flaite*.

LUIS: cuando hablai muy así muy...

PEDRO: no, pero en la calle, por ejemplo, vay por el centro y hay alguien que está hablando con el teléfono. Ve un loco con un corte así picao a choro, *flaite* así, pa! lo esconde po'.

EMILIO: sí po'.

PEDRO: desde lejos po'.

MABEL: ¿qué hace la gente cuando se encuentra con una de esas personas con esas características?

EMILIO: se corren, siempre se corren.

PEDRO: siempre se corren, o no sé po', se van pa allá o se meten a un negocio y todo. Se persiguen sólos po'.

LUIS: pero ahora la gente tiene más conceptos, porque a mí el que tiene menos brillo no es el *flaite*, es los punkies. ¿Sí o no?

EMILIO: sí, esos no tienen ni un brillo.

MABEL: y ¿por qué?

LUIS: porque esos sí que no tienen, ¿sí o no?

EMILIO: sí, esos no tienen ni un brillo

LUIS: esos no tienen ni una gracia, ni un sazón.

EMILIO: no tienen ni un swing.

LUIS: entonces hablan de los *flaites*, que los *flaites* aquí, que son, pero el punkie...

MABEL: pero ¿por qué no tienen ni un brillo?

LUIS: porque te aburre que estén todos ahí en el metro parados

EMILIO: eh...

LUIS: macheteando

MABEL: así como que no hacen nada.

LUIS: esos no hacen nada po', y la gente, no sé. ¿Sí o no?

EMILIO: sí...

LUIS: ni un brillo, por lo menos, uno se moviliza (...)

MABEL: pero a ellos no los discriminan como a los *flaites*?

LUIS: no po'

PEDRO: por ejemplo en los reportajes que han dado igual en la tele, el del punky, por ejemplo, el punky se ve que siempre está macheteando, pide pa copete y todo. En cambio los reportajes que hacen de los hueones así, los *flaites* y toda esa cuestión, siempre andan en discos, bailando y casi nunca andan pacos o andan drogándose, pero nunca macheteando así.

MABEL: o sea, que el *flaite* nunca pide.

EMILIO: sí pide, machetea.

PEDRO: obvio que machetea.

LUIS: el *flaite*, pero el choro no.

PEDRO: pero el choro no.

LUIS: el choro se costea sus cosas.

FANNY: pero acá nosotros estamos hablando del *flaite*, más allá del choro.

LUIS: el *flaite* es lo mismo que un punky, pero doméstico.

(risas)

MABEL: oye, pero alguno de ustedes, me imagino que no, ¿se considera *flaite* o se ha sentido *flaite* alguna vez en su vida?

LUIS: yo sí.

MABEL: ¿sí?

PEDRO: yo sí me he sentido.

MABEL: ¿por qué te hai sentido *flaite*?

LUIS: ehh por que a uno cuando más cabro chico...

EMILIO: andai al garete po'

LUIS: sí po', andai al garete, puro ahí, es como más.

EMILIO: estay más desenvuelto.

LUIS: cuando uno está recién como saliendo así...

EMILIO: cuando uno está en la calle

LUIS: como que anda así como *flaite*, pero después como que, no todos porque algunos se quedan pegados y esos se crían *flaites*. Ya, después son unos giles po'.

(risas)

LUIS: pero después, la calle te va poniendo más vivo. ¿Sí o no?

PEDRO: porque el *flaite* es como una etapa, primero viene *flaite*, después viene choro, pero algunos superan esa etapa del *flaite* y se quedan como choros. Algunos se quedan en la... no maduran po', no maduran.

MABEL: y ¿cómo madura un *flaite*?

EMILIO: poniéndose vivo no más po', ahí viendo a los viejos, a los viejos, igual aprenden en la calle.

PEDRO: cuando se pega el palo, ah yo ando alumbrándome y toda la cuestión.

LUIS: cuando se junta con un choro ahí.

EMILIO: un choro viejo así, los choros viejos te explican todo, te dicen.

XIMENA: ¿el *flaite* siempre va a ser choro o muere *flaite*?

LUIS: el *flaite*... hay *flaites* que pasan a ser choros, pero yo...

XIMENA: o sea, los *flaites* no son choros maduros.

LUIS: no po', hay locos que nacen choros y hay otros que se crían, pasan a ser choros.

XIMENA: pero es *flaite*.

LUIS: ¿cómo?

XIMENA: porque ustedes decían que el choro era un *flaite*, cuando un *flaite* se pegaba el alcachofazo, decía, ah no me voy a alumbrar tanto, pasaban a ser choros.

PEDRO: pero cuando uno es cabro chico, cuando uno es joven.

XIMENA: pero eso ¿es condición del *flaite*? ¿es que el *flaite* siempre va a pasar a ser choro? ¿o hay *flaites* que mueren *flaites*?

LUIS: no, hay *flaites* que son *flaites* toda la vida y andan *flaiteando*.

PEDRO: si po', en cambio hay choros que nacen siendo choros por ejemplo, si la familia es chora, sin *flaites*, tú decí "mi hijo es choro po', va a ser choro cuando grande porque...

EMILIO: ya tenía la ficha.

PEDRO: ya tenía la ficha atrás de tu familia po'.

LUIS: entonces ya tenía la mentalidad de que "no, mi papá andaba bien vestido y me daba a mí" y te preocupas de ti, se preocupan de las marcas, de andar vestido bien, y de drogas también po', que todos consumen droga.

FANNY: pero el *flaite* también se preocupa de andar bien vestido po' o no?

EMILIO: sí, pero es que...

LUIS: sí, pero es que se nota, se nota. Es que el que es de la calle, detecta al tiro el virus de los *flaites*.

(risas)

MABEL: ¿es un virus?

LUIS: ¿sí o no?

(Entra Cristian Olivares, técnico en rehabilitación)

PEDRO: mire, ¡éste es un *flaite*!

EMILIO: Él es un *flaite*.

LUIS: no, el tío es fashion. Es fashion el tío ahí.

PEDRO: el tío anda más perdido que el teniente Bello.

MABEL: y tú Camila, ¿te has sentido *flaite*?

CAMILA: no...

FANNY: ¿ninguno de ustedes se ha sentido *flaite*?

LUIS: sí, de repente, la gente así como que...

MABEL: pero por la gente, porque otro te lo dice.

LUIS: no, pero como que se persiguen po', porque no saben bien las diferencias, pero después te empezai a tratar de ver más piola.

PEDRO: si uno, la gente la conoce con...

LUIS: igual soy más piola, pero si viene un hueón, no te va a pasar a llevar po'.

EMILIO: tay vivo.

LUIS: sabí lo que tení que hacer no más po'. Andai piola en la calle po', no tení problemas con nadie, pero si alguien se te para, o te dice algo, le pegai no más po'. Tení como la calle pa...

EMILIO: sí po'.

FANNY: ¿y tú, Emilio, te hai sentido *flaite*?

EMILIO: sí, pero cuando era chico.

FANNY: y ¿por qué?

EMILIO: porque sí po', uno cuando es chico, no la piensa po'.

PEDRO: no po'.

EMILIO: uno sale a la calle no más y...

PEDRO: si po' (risas)

EMILIO: y anda alumbrándose así, pero después, cuando ya te pegai la ascurrida, ya no, pa qué vay a andar alumbrando, si no gana. Uno no gana naa con andar alumbrando.

MABEL: y a qué edad...

EMILIO: es el boom de los 13.

LUIS: eh, como a los 13. Hasta los 15.

EMILIO: sí, hasta los 15, hasta los 15 ya.

LUIS: hay algunos que no po', que siguen hasta...

MABEL: pero ¿es por un tema de edad, por algo que les pasa en la vida?

EMILIO: si po', porque uno está en la calle po' y ve a todos con los que uno se junta con los mismos de la misma edad, y uno anda garete ahí, andan alumbrando, así todos.

PEDRO: pero después, cuando tenía 16, te podí juntarte con locos de más edad, o podí conocer mucha más gente, o pasan muchas cosas de tu vida y te entra ahí la conversación, te entra en la mente, te pegai el alcachofazo así pa, y toda esta gente...

EMILIO: es que uno no gana nada con andar alumbrando po'.

PEDRO: sí po'

LUIS: hasta te pueden matar.

PEDRO: si po'

EMILIO: sí po', por picao a choro.

MABEL: oye y así como cerrando, en resumen, cuáles serían las características, en su opinión, que definen al *flaite*. Todo lo que hemos hablado en este rato.

LUIS: alumbrado

EMILIO: picao a choro

PEDRO: pateao de naranjo, cuenteao, hasta (...) podría ser.

LUIS: virus, rata...

(risas)

PEDRO: insecto, gusano, plasticina, de todo.

MABEL: y tú Camila, ¿qué otras características definen al *flaite*?

CAMILA: (silencio)

LUIS: no sé!!! jajaja

CAMILA: cállate!

CRISTIAN: pero chiquillos, las características que ustedes dan son como una persona agresiva, como un alumbrado como dicen ustedes.

CAMILA: sí, po' son más alumbrados... se creen...

CRISTIAN: picao a choro y todo eso.

EMILIO: ahhhh (risas)

CRISTIAN: pero por ejemplo una característica física, de su ropa, de su corte de pelo, de su forma de hablar...

MABEL: de su estética...

CRISTIAN: forma de vestirse...

EMILIO: ahhhh... sale, yo tengo el pelo largo...

FANNY: vamos uno por uno, ¿cómo es un *flaite*?

EMILIO: pelo corto, pelo corto.

MABEL: ¿qué más?

EMILIO: no sé po'.

MABEL: ¿Cómo es la ropa?

EMILIO: de marca, pero igual depende...

LUIS: no, pero yo ocupo el pelo corto y no por...

FANNY: vamos uno por uno

EMILIO: ahhh y ¿por qué? jajaja

(risas)

EMILIO: ahh se desenvolvió! (risas), jajaja no, pero pelo corto, pero es que depende po', ahora casi todos se visten con *jeans* po'.

CRISTIAN: ¿con *jeans*?

FANNY: y ¿es como la moda wachiturra o nada que ver?

EMILIO: sí po'.

LUIS: no po', si mire.

EMILIO: sí, casi todos andan wachiturros ahora po'.

LUIS: mire, ustedes detectan a un wachitirro si, ahí le voy a dar la diferencia.

CAMILA: esos que andan así (...) que parecen de jirafa.

LUIS: los *flaites* se detectan al tiro porque...

EMILIO: sopaipilla.

LUIS: sopaipilla, pero esa marcada, esa así pelao aquí y parecen papas... (...)

PEDRO: monjes.

LUIS: sacerdotes.

CAMILA: está el que se saca las cejas...

MABEL: ¿se saca las cejas?

LUIS: no, yo también me saco las cejas, pero el y el otro corte es más cortito, pero es más piola, es más disimulado. La máquina es más abajo...

CRISTIAN: ¿como el tuyo o no?

LUIS: sí po'.

EMILIO: jajaja

LUIS: pelo corto po', pelo corto y no tan... no me voy a pelarme aquí como los perros bomba de los *flaites*...

FANNY: y tú Camila, ¿cómo detectai un *flaite*? ¿cómo cachai cuando alguien es *flaite*?

CAMILA: a veces por la caminada no más po', por la forma de ser.

LUIS: la caminada igual...

MABEL: cómo caminan?

LUIS: sí, así, mueven el brazo.

PEDRO: los *flaites* caminan así como, ahh y empiezan así.

CAMILA: así caminan.

PEDRO: y te ponen el (...) y qué pasa? les hací así, y ¿qué pasa?

(risas)

FANNY: ¿pero y qué otra cosa, cómo se visten?

LUIS: no sí...

(se abre la puerta y entra Daniel)

EMILIO y CAMILA: ahí llegó un *flaite*!

(risas)

EMILIO: éste es un *flaite* yaaa!

XIMENA: él es Daniel.

LUIS: éste es el Cangri

EMILIO: éste es el Cangri,

PEDRO: éste es el Dash.

CAMILA: ¿no ve? un *flaite*.

XIMENA: siéntate.

FANNY: ¿qué edad tenía Daniel?

DANIEL: 17.

MABEL: que opine él ahora po'.

LUIS: se acabó la grabadora.

(risas)

FANNY: no sé si te comentaron de qué estamos hablando.

XIMENA: no, él no venía hace mucho tiempo.

DANIEL: no venía hace como 3 semanas.

MABEL: lo que pasa es que nosotras somos estudiantes de la universidad de Chile, y estamos haciendo la tesis sobre el *flaite*. Entonces venimos acá para saber cómo es su opinión, saber qué piensan de esta persona, cachai? y ahora justo estábamos comentando con los chiquillos, las características que ellos detectan, en una persona *flaite*. ¿Cómo reconocen a una persona *flaite*. ¿qué opinai tú? ¿cómo es un *flaite*?

DANIEL: Mmm... jajaja, no sé po... que...

FANNY: pero tranqui, si yo estoy grabando.

(risas)

MABEL: por ejemplo acá decían que el corte sopaipilla, los blue *jeans*, las cejas depiladas, la forma de caminar, ¿qué otras características tú vei?

EMILIO: mastican chicle así... terrible picao a choro. (Daniel está masticando chicle)

DANIEL: la forma de hablar.

LUIS: letras musicales en el cuello (Daniel tiene esos tatuajes)

EMILIO: pelos paraos (Daniel se peina así)

XIMENA: ya po', chiquillos.

MABEL: entonces ustedes decían que los pelos parados eran de wachiturro...

(risas)

DANIEL: no comí nada.

XIMENA: pero Daniel, es importante su opinión para las chiquillas.

MABEL: sí po', entre más opinen mejor.

FANNY: es para nuestra tesis.

DANIEL: los tatuajes, cadenas...

FANNY: tú creí que los tatuajes son *flaite*?

DANIEL: un poco sí, de repente, depende de quién se los haga.

FANNY: ¿por qué depende de quién se los haga?

DANIEL: si es un *flaite* o un...

FANNY: o sea, ¿un *flaite* con tatuajes es más *flaite*? ¿pero cómo?

LUIS: sí po', delincuente, tatuajes, el Daniel debe ser más *flaite*... no... pero si es un tatuaje piola... o depende sí, hay locos cuicos que se lo hacen en la mano y se les ve bien, pero hay locos...

CAMILA: ¿y el que se lo hace en la guata?

LUIS: ¿y qué tiene?

PEDRO: ¿qué tiene?

LUIS: si yo no lo ando mostrando po'...

PEDRO: yo tampoco

LUIS: sí po'.

EMILIO: ése es el *flaite*, el que lo anda mostrando los tatuajes que uno tiene po'!

MABEL: pero los tatuajes son pa mostrarlos po'.

LUIS: si, pero es que no, así, si voy a la playa y se te ven, bacán po', pero no así andar sin polera en la calle, pero, pero depende de quién se haga el tatuaje. Si yo me ahí me veo piola con un tatuaje en la guata po'...

EMILIO: ahhh jajaja

PEDRO: un tatuaje en la espalda ahí...

LUIS: depende del tatuaje, depende de la persona.

PEDRO: como el tío Víctor.

LUIS: porque hay algunos que una polera se les puede ver *flaite* y hay otros que se le ve deportiva o...

FANNY: ¿y por qué?

MABEL: ¿cómo se le ve *flaite* una polera?

LUIS: por, por la persona.

PEDRO: si por ejemplo, una polera Adidas, un hueón *flaite* la puede usar como encima del corte así y se va a ver picao a choro po', pero un loco así de corte normal, puede usar la misma polera Adidas, pero se ve más, como deportista así.

LUIS: se ve más *outdoor*.

EMILIO: ajajajaj

XIMENA: ¿el *flaite* se hace o nace el *flaite*?

PEDRO: se hace...

LUIS: se hace el *flaite*...

MABEL: y ¿cómo se hace *flaite*?

EMILIO: cuenteando.

LUIS: cuenteando, cuenteándose.

FANNY: ¿y ustedes conocen, tienen amigos *flaites*?

PEDRO: yo conozco.

LUIS: yo sí...

DANIEL: sí.

CAMILA: yo también.

FANNY: ¿y cómo son? uno por uno a ver, Camila, tus amigos *flaites*, cómo son?

CAMILA: no sé, es que yo digo a veces si igual se calman a veces.

FANNY: ¿Cómo se calman?

CAMILA: sí, es que a veces se pican a choro y a veces, no. O sea, igual hay que andar (...)

LUIS: ponle un pito en la boca y te dice todo el (...) completo

CAMILA: jajaja

LUIS: no digai que no.

PEDRO: yo conozco también a todos los que te juntai. Algunos y algunas.

EMILIO: ah ya...

LUIS: ése es el *flaite*.

(Risas)

FANNY: ¿pero cómo se visten por ejemplo?

(Risas)

FANNY: ya po', no lo molesten.

EMILIO: ¿aónde loco?

(risas)

EMILIO: cómo voy a ser *flaite* yo!

DANIEL: a los peruanos no les paso la plata...

FANNY: Dejen hablar a la Camila! ya po' chiquillos.

MABEL: ¿cómo se viste un *flaite* Camila?

CAMILA: bueno es que igual, la mayoría de mis amigos son *flaites*.

FANNY: ¿y cómo se visten, por ejemplo?

CAMILA: cómo son a veces, a veces con sus pantalones anchos, parecen jirafas a veces. jajaj sí po'.

LUIS: pero tú no sabí si son *flaites*.

CAMILA: pero si yo los conozco po', si son mis amigos.

FANNY: pero ¿no se visten como wachiturro?

CAMILA: si son mis amigos.

FANNY: Camila, pero no se visten como wachiturro ¿o sí?

CAMILA: sí, el X, el Y y el Nico, los tres.

FANNY: ¿y qué música escuchan?

LUIS: reaggetón.

EMILIO: *reggaetón*, escuchan *reggaetón*.

PEDRO: (...) que escucha *reggaetón*, el gitano puede escuchar...

LUIS: el choro escucha de todo, lo que se vacile.

EMILIO: cumbia también.

CAMILA: El que más escucha es hip hop, igual de perro el tema po'.

MABEL: ¿pero no sería hip hopero porque escucha hip hop y usa pantalones anchos?

CAMILA: ¡no!

LUIS: es que el *flaite* es la personalidad po'.

PEDRO: es la personalidad, porque uno puede hablar así tal como aquí, picao a choro y toda la cuestión, pero puede ser hip hopero, puede ser punky, de todas las modas po'!

LUIS: si es *flaite*, puede estar en todos lados, en cualquier tribu.

CAMILA: acá hay uno (entra Daniel nuevamente)

EMILIO: jajaja en cualquier tribu

LUIS: en cualquier tribu existe.

FANNY: o sea da lo mismo si se viste... o sea ¿puede haber un *flaite* punky?

LUIS: sí po'.

EMILIO: sí, obvio po'.

FANNY: ¿un rockero *flaite*?

LUIS: sí!!!

EMILIO: jajaja

LUIS: pero es que los rockeros se creen machitos ahí y se andan pintando los ojos po'!

MABEL: oye Camila, y ¿a qué edad tus amigos empezaron a comportarse como *flaite*, a vestirse de esa forma, a actuar de esa forma?

CAMILA: uuuu

PEDRO: con los wachiturros.

MABEL: ¿a qué edad se hace *flaite* una persona?

CAMILA: no, es que esos empezaron... ¿cómo a qué edad empezaron a vestirse así? mmm casi (...)

MABEL: pero ¿a qué edad?

FANNY: pero ¿es por moda o es pa alumbrar no más?

CAMILA: no sé, es que a veces ellos igual se alumbran po'.

LUIS: es que el *flaite* se modernizó.

(Daniel saca unas papitas y los demás se ríen)

FANNY: ya, pero tení que responder las preguntas entonces jajaja

LUIS: el *flaite* se puso fashion.

MABEL: ¿se puso fashion? y ¿antes no era fashion?

LUIS: no po'.

EMILIO: sí po', ahora todos son fashion, no son *flaites*, todos son fashion. Nadie es wachitirro, todos son fashion.

LUIS: ya cambiaron las poleras adidas, por las camisas con cuello, las poleras con cuello...

EMILIO: o las poleras cortadas así...

LUIS: claro.

DANIEL: ¿la pueden dejar ahí por favor?

PEDRO: oye igual lo que está de moda, porque el *flaite* es el hueón con pantalones manchados, así con rayas así, corte wachitirro, en cambio uno no po', uno puede usar un pantalón apitillado, pero un *flaite*, (...) piola...

MABEL: va evolucionando.

PEDRO: va evolucionando.

EMILIO: ahora son fashion. Todos son fashion.

PEDRO: son la etapa de los pokemones, pikachu (...)

MABEL: pero y ¿antes cómo eran? ¿no se vestían así?

PEDRO: ¿cómo se vestían los *flaites* antes?

LUIS: antes eran los *flaites*, habían...

DANIEL: había mucho rapero.

MABEL: esos eran los *flaites*.

DANIEL: sí.

LUIS: ésos eran los *flaites* antes. Ahora todos los hueones apretados, pantalones manchados,

PEDRO: pitillos.

MABEL: ¿y por qué cambió eso? ¿por la moda?

LUIS: sí po', la moda.

DANIEL: por los reaggetoneros ahí...

LUIS: por los reaggetoneros.

PEDRO: por los reaggetoneros cambiaron.

LUIS: los *flaites* son pura moda.

PEDRO: me acuerdo que antes de los *flaites* estaban los sopaipillas, pero llegaron los wachiturros acá (...) y la media embarrada que quedó.

LUIS: no, pero los visos antes igual estaban.

PEDRO: ya estaban, pero

LUIS: no te acordai un tiempo en que unos se teñían aquí la chasquilla más o menos rucia, otros aquí atrás, el choco...

MABEL: ¿también tiene que ver con la moda del reaggetón?

LUIS: no si el reaggetón lo vacilai como querai no más po'.

FANNY: pero a lo que va la Mabel...

LUIS: va en gustos

FANNY: es que el *flaite*...

LUIS: si incluso (...) también le gusta el reaggetón.

FANNY: sí, pero el *flaite*, en específico, se inspira en el reaggetón para vestirse...

LUIS: sí po.

FANNY: ¿sí?

LUIS: en las canciones de maleantes. Porque hay dos tipos de reaggetón.

PEDRO: hay un reaggetón...

LUIS: hay un reaggetónailable que te incita ahí al... sexo.

EMILIO: jajaja

PEDRO: y el reaggetón meo hipiento que es más picao a choro.

LUIS: como el de las pistolas.

PEDRO: narcotráfico.

LUIS: y ése los cuenta.

MABEL: ¿pero antes el *flaite* estaba inspirado en el hip hop?

LUIS: sí porque...

EMILIO: sí po', de ahí salió el *flaite*.

LUIS: la cuestión es que uno tiene que comprarse una pistola y... ah...

EMILIO: jajaja

MABEL: y se podría decir que tiene una influencia como extranjera, de otros países, de la moda de EEUU...

LUIS: no, si la droga...

PEDRO: la droga también...

FANNY: ¿por qué? ¿qué tiene que ver la droga?

LUIS: la droga es la mata choro.

FANNY: pero no todos los *flaites* consumen, ¿o sí?

PEDRO: la mayoría sí.

LUIS: la mayoría.

MABEL: y ¿qué consumen?

LUIS: al gusto del consumidor po' jajaja.

PEDRO: a gusto de uno.

MABEL: pero ¿por qué consumen? por diversión o por...

PEDRO: sí po', por diversión.

LUIS: algunos por probarla. Empiezan a probarla, y les gusta, pero quién no se ha fumado un porrito?

Todos: AHHHHHH

(Risas)

MABEL: Chiquillos, ¿hay algún aspecto que quisieran agregar del *flaite*, alguna otra opinión, otro elemento?

FANNY: algo que no se haya hablado acá.

MABEL: algo que quisieran agregar.

LUIS: no, yo no.

EMILIO: ¿y la tía? ¿por qué no habla la tía? ¿y no puede hablar la tía? ¿tía, por qué no da su opinión?

XIMENA: aprendí de ustedes, no sabía nada de los *flaites*.

EMILIO: ahhhh jajaja

XIMENA: es que uno generaliza de los *flaites* po'.

EMILIO: pero ¿pa ud qué es un *flaite*?

XIMENA: el que hace chuchuwaaa chachuwaaa...

LUIS: ése po', el alumbrado.

XIMENA: eso, pero aprendí un montón con lo que dijeron. Yo no tenía especificaciones para el *flaite*.

FANNY: pero ¿ustedes sienten que el *flaite* es discriminado?

LUIS: sí po', y está bien que sea discriminado.

EMILIO: pa que aprendan po'.

LUIS: porque si vo andai piola, ¿por qué te van a discriminarte?

DANIEL: pero igual po', de repente andai piola y hay viejas que son terrible "ah no, hay un delincuente culiao".

(se interrumpen)

DANIEL: yo he andado en el metro y de repente me dicen "delincuente culiao".

FANNY: ¿en serio? Y¿ por qué?

DANIEL: por la forma de vestir, de repente. Hasta los mismos pacos de repente te discriminan.

LUIS: ah si po'. Es que ellos no saben...

FANNY: ¿cuándo hay sido discriminado por los pacos?

DANIEL: porque de repente cuando estoy tranquilo por el centro, caminai tranquilo, y por la forma de vestirte te tratan así, te llevan a la comisaría, te hacen consulta, te pegan, te hacen (...)

EMILIO: eh... ¿sí o no?

LUIS: resulta que lo que pasa es que las mujeres de allá arriba dicen "no, el *flaite*" y siempre nos han dicho "ah, él te puede asaltar y esto" y cuando conoce a la persona, que quizás no era un *flaite*, era un... se crió en una población...

PEDRO: yo estuve con una persona de allá arriba, de Las Condes. Imagínese, yo de Recoleta y andaba hueveando allá.

LUIS: entonces después ellos te conocen y dicen ah, no son tan distintos, son diferencias... pero él no va a ir a mi casa y me va a robar todo. No, si no es así po'.

FANNY: es que ahí estamos confundiendo el choro con el *flaite* porque estamos diciendo que el choro es el que chorea.

LUIS: pero es que mire, el choro roba, pero el choro no anda... Si tú lo invitai a tu casa, no te va a robar las cosas de tu casa. El *flaite* es (...)

XIMENA: el choro también tiene una forma de hablar...

LUIS: es igual que el *flaite*, pero el choro no abusa de las palabras.

PEDRO: no habla más de lo que tiene que hablar.

MABEL: ¿Cómo no abusa de las palabras?

EMILIO: no ve a un loco parado ahí en la calle y le dice ¿"qué mirai, qué mirai feo?"

LUIS: el choro habla así como callado, pero lo que sí, si con coa, con un poco de coa.

CAMILA: con clave.

PEDRO: en cambio, los *flaites* tramitan más que...

LUIS: pero después, no sé.

CAMILA: no, pero hay algunos que te hablan con clave po'.

LUIS: pero el *flaite* no, el *flaite*, si va pa tu casa y tiene la mano pa robarte algo...

PEDRO: esa hueá es doméstico po'.

LUIS: esa hueá es ser un doméstico po', un *flaite*, pero él no po', sí...

FANNY: pero entonces, me queda la duda con la discriminación. A quién discrimina la gente? al choro, al *flaite*, a ambos?

LUIS: a todos.

PEDRO: a todos

LUIS: a todos po', es que la gente no sabe la diferencia po'.

EMILIO: La gente los discrimina a todos po'.

XIMENA: los mete a todos en el mismo saco.

LUIS: sí po'. Yo tengo, la, mi polola, el papá igual tiene monedas po'. Y al principio, igual como que...

PEDRO: narcos.

(Risas)

LUIS: no, no de narcos, porque ellos viven allá en La Florida, son de plata po', pero igual cuando yo llegaba, decía "no vayan a pensar ahí..." porque estaban recién conociéndome po', pero después, solos se van dándose cuenta.

PEDRO: sí po'.

LUIS: y habían cosas de valor, él tenía plata, él tenía de todo, pero tú no vay a andar robándote las cosas de la casa de tu polola po'.

PEDRO: es que la gente de plata discrimina a la gente porque no son como ellos.

EMILIO: a la gente de población.

FANNY: y ¿cuáles son las diferencias?

PEDRO: ¿ah?

FANNY: ¿cuáles son las grandes diferencias?

PEDRO: porque mire, porque los *flaites* y toda esa cuestión, se hacen los choros y toda la cuestión, que los discriminan, vienen de la población po'. En cambio...

EMILIO: es que uno es de población...

PEDRO: porque uno es pobre y el otro es rico. Siempre ha venido esa cuestión, diferencia igual, la discriminación po'. Le gusta al cuico, le gusta que todos sean como él así... encuentra extraño hasta uno que se peina así pal lado, o que se tiña el pelo, ahhh, lo encuentran extraño po'.

MABEL: oye, pero ¿por qué hay cabros más de plata que imitan al *flaite* como de población?

PEDRO: porque igual hay cabros de población que imitan al cuico.

EMILIO: sí po', hay locos que se visten así, terrible piolita.

LUIS: no, yo creo que no es que imiten al cuico, es que quieren...

PEDRO: quieren ser como ellos y los cuicos quieren ser como los *flaites* po'.

DANIEL: como mire, pa qué decirle. Las mujeres, las cuicas, pa qué decir, las cuicas les gustan los hombres, ya, picaos a choro. Un hombre atrevido, les gusta esa cuestión.

PEDRO: un hombre interesante que aprende, que están chatos de siempre con los mismos (...) siempre.

LUIS: es que yo creo que, no es *flaite*, pero el que es de acá, que se crió en la calle es más astuto.

PEDRO: más astuto y mucha más viveza que el de plata.

MABEL: y ¿eso quiere el cuico? ¿ser como más vivo?

LUIS: claro, quiere como la actitud del *flaite*, porque el cuico...

PEDRO: porque el cuico nunca ha pasado hambre, nunca ha pasado frío, nunca ha pasado naa, siempre ha tenido las privilegios, prioridades. Nunca le han pegado, nunca le (...)

EMILIO: nunca le han puesto una pistola en la cabeza jajaja

PEDRO: nunca fue (...)

XIMENA: pero dijeron que el *flaite* no necesariamente era pobre, nunca ha pasado necesidad o ha estado en la calle po'. Me confundí.

LUIS: pero es que mire po', el que es de la calle, es como más astuto. Yo tengo amigos que son amigos de mi polola, que son más cuicos, y de repente ellos a mí me tienen buena y me conocen porque yo no... pero de repente, pasa alguien así y los quedan mirando feo, y yo les digo así "mírenlos feo", pero ellos como que no se atreven po', como que creen que...

PEDRO: porque ah ¿y si me pega? una cosa así po'.

LUIS: claro me va a pegar, y si te pega, te pega no más po'.

FANNY: jajaja

LUIS: sí po'.

PEDRO: sí po', si te pega que trate de no mirarte feo no más po'. Después va a (...)

LUIS: no es que te mire feo, es que, los curaos de repente se pasan la película, y se les agranda el corazón y quieren andar peleando.

DANIEL: como nosotros.

EMILIO: jajaja

(Risas)

LUIS: entonces dan jugo, entonces vo no vay a dejar que te esté molestando todo el rato... le pegai no más po'. Y si te pega, te pega po'.

PEDRO: sí po', por lo menos no te pasó a llevarte.

LUIS: claro, le pegai un botellazo en la cabeza, si lo matai, lo matai, pero no tení que dejar que te pasen a llevar.

FANNY: y por qué es tan terrible que te pasen a llevar?

EMILIO: porque es la media ficha así po'.

FANNY: porque no sé po', si vay por la calle, y un loco te empuja así. Y tú lo dejai pasar...

EMILIO: Nooooooooo!!!

DANIEL: esa cuestión yo (...)

FANNY: pero te pasa a llevar...

DANIEL: si te pasa a llevar, yo le digo "ten cuidado po' loco"

EMILIO: (...) vivo, ¿qué volaa? ¿qué hueá?

LUIS: si yo me tengo mala con un loco, y yo voy con mi polola de la mano...

PEDRO: y te pone un empujón, ahí es otra cosa po'.

LUIS: ahí el loco no se puede pasar a listo po'

EMILIO: porque vo vay con tu polola po'

PEDRO: lo mismo que vay con tu familia po'.

EMILIO: sí po', no po', ¿cómo se va a pasar la película?

LUIS: en ese sentido, yo no voy a echarle la aniñaa, voy a dejar que pase, y cuando lo pille solo, le pego po'. Pero no le voy a pegar cuando va con la polola po'. El *flaite* no po', el *flaite* va y le echa la aniñada, le levanta a la polola y...

PEDRO: te pega el empujón y paa, y el alumbrao y ¿qué pasa?

DANIEL: de repente son aniñados...

LUIS: El *flaite*, el choro no po', se queda piola, y ahí cuando lo pille.

PEDRO: lo pillo solo y ahí (...)

LUIS: y el choro tampoco se va a poner a pelear con la polola po'. La va a dejar y después volví.

EMILIO: pa ir a cobrar la parka po'.

FANNY: ¿cómo?

CAMILA: la revancha, pa ir a cobrar la revancha.

LUIS: no te vay a poner a pelear con tu polola ahí po'.

LUIS: La vay a dejar y volví po'. no te vay a poner a pelear con tu polola ahí po', le puede pasar algo.

PEDRO: no, le pueden pegar una puñalada, un balazo.

LUIS: Sí po', son distintos puntos, por defenderte, le pasa algo.

DANIEL: sí po', tení razón.

FANNY: Chiquillos, y volviendo al tema de los pacos, que de repente, no sé po', te agarran...

LUIS: Ah no, con los pacos es pura mala po'...

EMILIO: sí po'.

DANIEL: sí...

LUIS: seai *flaite*, seai choro, seai (...)

FANNY: hay harta opinión parece, así que vamos a ir de a uno. Camila, ¿tú tení alguna opinión de eso? de la relación de los pacos, cómo son con los cabros que se visten de cierta forma...

CAMILA: No, es que hay pacos que igual se van en la pata po'

FANNY: ¿se van en mala decí tú?

CAMILA: sí, porque a veces te suben al carro y te pegan ahí mismo y después te llevan a la comisaría y te vuelven a pegar po'.

FANNY: ¿Aunque no hagai nada?

EMILIO: te sueltan.

LUIS: o hay algunos...

(Se interrumpen)

FANNY: de a uno chiquillos, vamos a ir de a uno.

CAMILA: te mandan el palo, te bajan y te suben y te vuelven a pegar. Ya, ándate pa la casa, cabro tal por cual, te dicen.

LUIS: hacen abuso.

CAMILA: vo le decí qué, y te mete igual de nuevo pal calabozo te vuelve a pegarte po'.

FANNY: ¿y tú Luis? ¿Qué opinai de los pacos?

LUIS: que los pacos se creen... son pacos po', son sapos y más encima son corruptos, entonces no... Si vay a ser paco, tení que ser paco de verdad po'. Los pacos de repente se quedan hasta con la droga, ¿sí o no?

DANIEL: o sea, los pacos, pa qué decir, son más ladrones que uno.

EMILIO: sí.

PEDRO: sí.

EMILIO: es la pulenta.

DANIEL: son más ladrones que uno.

LUIS: ¿y los ratis³⁰?

DANIEL: peor, peor.

LUIS: se aprovechan de su poder pa... Si el rati te quiere, tú le poní una... No podí en tribunales ponerle una demanda a los ratis o los pacos porque después te toman preso y te cargan con una pistola o con droga y entonces son como mafias al final po', porque si tú no podí hacer nada en contra... y de repente te mandan al choque sin que seai el responsable, ¿cierto?

EMILIO: sí po'.

LUIS: y ellos hacen lo que quieren.

EMILIO: él fue, él fue! y listo y ya y te (...)

LUIS: o ahí llaman...

EMILIO: o no les cuesta naa venir, o hacen un allanamiento y se quedan con una bolsa de droga o alguna cuestión, te pillan algo así, y "ya, mira, vo fuiste, ven pa acá" pum! Siempre en un control de identidad te pueden cargarte con esto y esto.

FANNY: y ¿sin que tú hagai nada?

PEDRO: y sin que tú hagai nada, y tú vay (...) ¿porque a quién le van a creerle? ¿al imputado o a la ley?

CAMILA: o por ejemplo si andai con su bolsa así, y te quitan la mitad. Ya, esta andaba con esto, con tanto, y el otro va, se hace el gil y se saca la mitad. Después lo llevan, ya van pa allá, van pa acá, y no falta el que se pega la volá así.

DANIEL: Hasta los pacos son abusadores hasta con cigarros, loco. Yo una vez caí preso y me quitaron hasta los cigarros. Se los fumaban al frente mío, loco. Quería puro cortarme las venas.

(Risas)

³⁰ Rati significa "tira" al revés, que en Argentina era el término utilizado para referirse a la policía. En Chile, ambos conceptos se usan para referirse a los detectives de la Policía de Investigaciones de Chile.

LUIS: yo una vez caí preso y yo tenía marihuana, tenía harta marihuana, y el rati habló con el fiscal y le dijo que había sido una transacción. Ellos arreglan el cuento es que ellos se pillan como... pa ellos más de tres gramos son ¿o no?

PEDRO: es tráfico.

LUIS: es tráfico. Entonces ellos te montan la escena y tú tení que declararte culpable o si no, no te dan beneficios.

EMILIO: y si no, no te echan pa afuera po' y...

LUIS: no po', te dejan adentro en investigación. Entonces tení que decir "no, yo me declaro culpable".

EMILIO: "me declaro culpable" y ahí te vay pa la calle.

LUIS: y ahí te vay pa la calle, pero el rati dice, él dice con lo que quiere y más encima me quitaron 15 lucas de la billetera jajaja. A un amigo le llevaron un reloj, si son así po'. De repente te pegan tanto, que vay a constatar lesiones...

EMILIO: no tení nada.

LUIS: No y al oído "ya hueón, yo nunca te he tratado mal aquí hueón, vo hablai mal aquí..."

EMILIO: eh! vo llegai al calabozo y te voy a matar.

LUIS: "Te voy a matar si llegai al calabozo, si decí algo"

PEDRO: o hay algunos que son más astutos igual po'.

LUIS: y vo entrai al doctor y tení que decirle "no, no tengo naa".

EMILIO: "no, no tengo naa, no, no tengo naa".

LUIS: "no me revise, si no siento naa" y estay todo morado y todo el cuerpo morado.

PEDRO: eso es abuso de poder po'.

FANNY: Claro. Y ustedes creen que eso es contra los jóvenes, o porque son pobres o porque...

PEDRO: contra todos.

LUIS: claro, si yo fuera rati, andaría haciendo lo mismo, sí po'.

DANIEL: sí po', así es la gente po'.

(Risas)

FANNY: pero por ejemplo, si agarran a un cabro cuico, ¿tú crees que le harían lo mismo?

EMILIO: sí, le saco las cosas, le saco todo jajaja

(Risas)

FANNY: no, no, no, pero ¿los pacos le harían eso que les hacen a ustedes, a un cabro cuico?

LUIS: es que va en tu, es que mire...

PEDRO: es que pasa igual po', una familia de plata, puede pagar un buen abogado, o pueden comprarse a los pacos, los pueden comprarlos.

LUIS: es que más que eso, va en uno no más. El paco te trata como vo te desarrollé con el paco. Si llega el paco, "no, sabe qué mi cabo" y el paco te habla bien y...

EMILIO: sí, y cada uno (...)

LUIS: de repente hasta te pueden dejar irte...

PEDRO: sí po'.

EMILIO: a mí me han dejado ir cualquier veces.

LUIS: de repente, a mí también po'. He estado fumando pito en una plaza así...

EMILIO: y la pulenta

(Se corta la grabación)

AUDIO 2

MABEL: falta la opinión de... Pedro, ¿qué opinas tú de los pacos?

PEDRO: no, es que a mí los pacos no me caen... o sea, igual me pueden caerme bien, porque hay pacos y pacos po'.

LUIS: sí po'.

EMILIO: hay pacos chistosos.

PEDRO: hay pacos chistosos que te hablan igual como uno te habla y te entienden y toda la cuestión. Que los pacos lo que les carga, que los cuentís.

LUIS: sí...

EMILIO: sí, eso es lo peor. Por ejemplo, cuando te pillan fumando en la calle o tomando cerveza en la calle y toda la cuestión o, te pillan o a veces te hacen control y te dicen "andai con algo?" tú, les mentí, pa dentro y te.

LUIS: te voy a contar una historia buena...

PEDRO: entonces tú les decí "ya mi cabo, sabe qué, ando con esto, con esto y con esto" y "ya, presta esto y ándate" y te sueltan, pero si les mentí, te llevan y te hacen la vida imposible po'.

LUIS: tía, nosotros una vez estábamos fumando, éramos 5 amigos, estábamos corriendo dos pitos y estábamos fumando y...

FANNY: ¿pitos de qué?

LUIS: marihuana po'.

(Risas)

FANNY: es que puede ser de pasta base po'...

LUIS: no po', eso es un pipazo po'.

PEDRO: eso es un pipazo, tabacazo...

LUIS: es distinto, es distinto.

PEDRO: si un pito de...

LUIS: pero un marciano³¹ igual po'...

PEDRO: un marciano es pasable igual.

EMILIO y DANIEL: ahhhhhhhhh jajaja

FANNY: cómo marihuana pateada con...

LUIS: no, marihuana con pasta. Y ahí, así empiezan y después se ponen...

EMILIO: después vienen a fumarse tabacazo... después empiezan a la pipa...

LUIS: y después se los pelan, y ahí se pierden.

EMILIO: y después quedan así jajaja

FANNY: ya, pero ¿cuál era la historia?

LUIS: estábamos fumando pito y se para el retén, y nosotros no lo habíamos visto y se bajan los pacos, "qué están fumando?" y nosotros "no, pito ahí", "ya, y de quién es el pito?" "no, lo compramos todos". Y un amigo decía, "no, yo no estaba fumando, yo no compré pito y hueá, yo no compré pito" todo el rato así. Y el paco dice "ya, les voy a devolver el pito, pero no le den a este hueón, por amariconao."

(Risas)

PEDRO: por amarillo po', es que eso es lo que pasa po', tú estay consumiendo con alguien y tení que ir a todas contigo po', no tirarte pa dos líneas po'.

LUIS: y nosotros le decíamos después, hablando con él po', "oiga y ud no fuma?" y él dijo "ah, esos son cigarros?" le mostramos la cajetilla po'. "Y son legales o no?" dijo, y nosotros "sí po', son cigarros legales, quiere uno?" y dijo "no, yo fumo después de hacer el amor no más", dijo.

³¹ Cigarrillo de marihuana con pasta base de cocaína.

EMILIO: Ahhhhh jajaja

(Risas)

LUIS: le dio color...

MABEL: o sea, ustedes ya saben tratar con los pacos.

LUIS: sí po'.

EMILIO: sí po'. Es que tantas veces que nos han parado, ya como que...

LUIS: Hay hueones que son tontos y le empiezan a echar la aniñada y eso es peor po'!

EMILIO: sí po', empiezan a darle jugo "oiga por qué me está parando" y ahí empiezan ahí ah....

PEDRO: en cambio, podí decir la pulenta y podí conversar en buena con él así, cagarte de la risa hasta con él...

LUIS: hay que ser hueón medio día.

PEDRO: sí po'.

EMILIO: pa qué vay a llevarle la mala po', ¿sí o no?

LUIS: "no mire, estaba tomándome una cerveza y todo"

PEDRO: si sabí que vay a perder po'.

LUIS: si pal paco igual es un trámite hacerte el hueveo...

EMILIO: sí po', pa ellos es más paja ir pa la comisaría, hacerte el ahhhh...

PEDRO: constatar lesiones, hablar con el fiscal, hacer el parte... uuuu...

LUIS: más encima pa que te tomen preso y te suelten al otro día en la mañana.

EMILIO: sí po', por eso es mejor..

LUIS: el paco, dice "mejor", le hablai bonito y...

EMILIO: sí po', mejor, mejor me voy temprano pa la casa po'.

PEDRO: sí po', porque cuando hacen el parte uuu... demoran po'.

LUIS: y cuando es declaración y todo eso.

EMILIO: ay ya, medio atado.

LUIS: medio atao ahí, y el paco tiene que estar hasta...

MABEL: ya, eso era.

FANNY: chiquillos, y ¿algo más sobre el *flaite*?

MABEL: ¿algo que quisieran agregar? ¿Camila, Emilio, Pedro?

DANIEL: ¿y eso dónde va?

FANNY: eso, nosotras lo vamos a transcribir...

CAMILA: jajaja y eso dónde va...

FANNY: y lo vamos a usar para escribir nuestra tesis, que es como un trabajo grande pa salir de la u.

DANIEL: ¿no hay ninguna cámara escondida o no?

MABEL: no...

PEDRO: hay que buscar los micrófonos de la policía hueón.

XIMENA: chiquillos, acá no se puede entrar con cámaras.

EMILIO: ah ya...

FANNY: no y ustedes son menores de edad.

LUIS: no y después los ratis dicen "no, estos hueones nos echaron al agua".

EMILIO: eh hh se sapean solos!

LUIS: mandémoslos al choque no más.

FANNY: eso da pa otra investigación.

LUIS: “Luis fue encontrado con 100 kilos”...

EMILIO: “100 kilos de tiza!”

XIMENA: de hecho lo que se estila es cambiar los nombres. No se muestra el nombre original.

FANNY: no, si de hecho vamos a cambiar los nombres.

MABEL: Sí, no se preocupen por eso.

(Se les pide a los jóvenes entrevistas personales posteriores para contextualizar sus respuestas)

LUIS: tía, ¿usted pololearía con un choro?

FANNY: no sé, igual brígido jajaja

MABEL: ¿Pero los choros igual pueden ser buenas personas o no?

LUIS: es que el choro la va a respetar po.

FANNY: ¿y si se va preso? me daría pena que se fuera preso po’ y que me dejara sola...

LUIS: pero un choro retirado po’, que se pegó la ascurrida.

FANNY: ah, choro retirado puede ser.

MABEL: ahí sí po’, es distinto.

PEDRO: es que el choro puede cambiar po’

EMILIO: con la familia.

PEDRO: porque después tiene hijos...

LUIS: es que el choro de repente tiene hijos, y después como que dice...

PEDRO: tiene hijos y se asurre porque quiere ver crecer a sus hijos y quiere pasar su (...) y para todo y está con su familia.

LUIS: o roba algo y después se pone con un negocio, algo así po'. Ha pasado harto eso po', que roban plata y después se ponen con un negocio y se retiran po'.

(Se conversa sobre las entrevistas individuales)

AUDIO 3

FANNY: o sea, ninguno de ustedes se siente *flaite*.

DANIEL: yo no, no me siento *flaite*.

EMILIO: La manera de hablar no más po'.

FANNY: porque el *flaite* es alumbrado y ustedes no son alumbrados, ¿eso es?

PEDRO: sí porque yo soy piola, tampoco puedo decir que soy choro.

LUIS: soy piola, pero drogadicto.

PEDRO: yo soy como yo soy no más po', feliz po'. No soy ni choro ni *flaite*.

LUIS: yo puedo hablar con un rockero, con el que me aparezca po'. Puedo tener un tema de conversación con cualquiera, hasta un pokemón.

EMILIO: ahhhhha jajaja

DANIEL: ese es problema tuyo, te vay pa Argentina.

EMILIO: ahh jajaj te vay pa Argentina.

DANIEL: te vay a casar pa Argentina³².

(Risas)

MABEL: pero ¿se consideran choros ustedes entonces?

³² Se refieren a la legalización del matrimonio gay en Argentina y la asociación de los pokemones con la homosexualidad.

LUIS: no.

PEDRO: no.

EMILIO: no.

DANIEL: no, yo no soy choro, no robo.

EMILIO: sí po'.

DANIEL: Ya no robo ya.

FANNY: o sea, ninguno de ustedes...

EMILIO: no, vale callampa.

PEDRO: es que hoy día con la peloski? de la justicia así qué...

EMILIO: sí po'

LUIS: no, es que ya vamos a cumplir 18.

EMILIO: sí po'.

DANIEL: sí po', este año cumplo 18.

LUIS: entonces ahí cambian las leyes po'.

FANNY: y ahí pueden irse a la cárcel.

PEDRO: ya no somos los niñitos que (...)

LUIS: ahora caíamos presos y al otro día en la mañana, váyanse pa la casa po'.

PEDRO: sí po'.

LUIS: pero ahora no po', a los 18 ya mínimo sí caí, unos mecitos ¿sí o no?

EMILIO: sí po'.

PEDRO: la investigación po', y la investigación dura de unos 3 meses pa arriba.

LUIS: y después de la investigación...

EMILIO: ahí viene la causa po'.

FL y PEDRO: ahí viene la condena po'.

LUIS: entonces no, no sirve.

(Se organizan las entrevistas de la próxima semana y continúa la conversación)

AUDIO 4

FANNY: pero ¿Dash y Cangri son *flaites*? porque no son choros po'.

LUIS: ésos eran *flaites*.

EMILIO: sí po', eran cuenteados.

CAMILA: bien dicho, eran.

FANNY: y ¿ahora qué son?

EMILIO: fashion.

CAMILA: fashion.

LUIS: son laburantes no más po'.

PEDRO: laburantes.

FANNY: ¿cómo laburantes? que trabajan.

PEDRO: trabajan.

EMILIO: tienen que trabajar no más po',

LUIS: si esos no... si no hací nada, soy una persona normal no más po'.

FANNY: y ¿por qué dejaron de ser *flaites*?

LUIS: porque vieron la realidad de la vida po'.

EMILIO: como nosotros la vimos po'.

PEDRO: si la tele les cambió todo po'. Porque en la tele mostraban cómo eran ellos antes, cómo son los *flaites*, cómo todo...

LUIS: y los discriminaban, entonces empezaron a vestirse más piolita, más, más caballero y ahora se rescatan buenas huachas³³ po', entonces tan hueones no son.

(Risas)

PEDRO: no son tan longis po.

LUIS: porque por algo andan con sus peloláis³⁴...

EMILIO: pelo liso

DANIEL: pelo de choclo

(Agradecimientos y despedida)

³³ Mujeres.

³⁴ Peloláis significa "de pelo liso", característica asociada a personas de clase alta.